عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

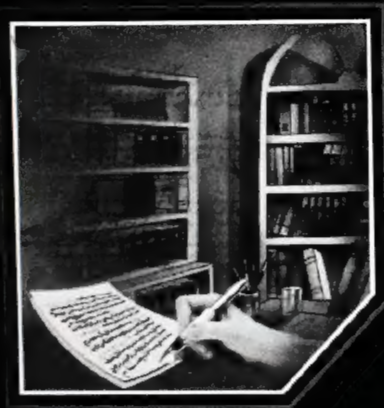
جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

۹

- کاروبار میں اولاد کی شرکت
- قبضہ کی حقیقت اور قبضہ سے پہلے خرید وفروخت
- حقوق ومنافع کی خرید وفروخت
- پگڑی اور اس سے متعلق شرعی احکام

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 9

کاروبار میں اولاد کی شرکت
قبضہ کی حقیقت اور قبضہ سے پہلے خرید وفروخت
حقوق ومنافع کی خرید وفروخت
پگڑی اور اس سے متعلق شرعی احکام

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات
مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات و کمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے ۔جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی
طبع اول: نومبر 2017ء
تعداد: 500
طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

﴾.........ملنے کے پتے.........﴿

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

﴾انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴿

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

﴾امریکہ میں ملنے کے پتے﴿

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ''منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کر سکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے بہر حال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت واخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

تو فی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس تھے، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہو چکی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ بھی مرتب شدہ ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے جو پہلے انڈیا میں شائع ہوا تھا۔

ہم نے اس نئے جدید ایڈیشن میں ترتیب و جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں تیار ہونے والے مقالے شائع کر دیئے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں جو اضافہ کیا گیا یا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

- پورے علمی ذخیرے کو از سر نو بہترین کمپیوٹر کمپوزنگ و سیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے، بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح ناقص ہے۔
- پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب و جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ مکمل طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں جمع کیے گئے ہیں، پہلے شائع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع پہلی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع کسی اور جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔
- ممکن ہے کہ مطالعہ کرنے والے حضرات کو یہ محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت کھلی کھلی ہے اسے ذرا باریک بھی رکھا جا سکتا تھا لیکن اس سے مجموعی صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہوا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ شائع شدہ نسخوں کا فونٹ بھی تقریباً اسی جیسا ہی تھا۔
- مکمل طور پر "سلسلہ جدید فقہی مباحث" کا معیار بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا ہے، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت عمدہ اور بہتر ہو گیا ہے۔
- اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، علماء، طلباء اور مفتیان کرام اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنا دیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں ...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔......فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبۂ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی ومسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل وکرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکرگزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کررکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کرکے اس بات کا اندازہ ہورہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کرکے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض ومقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض ومقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہورہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہ!

''اذا جاء نا امر ليس فيه أمر و لا نهي فما ذا تأمرنا فيه''

یارسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه برای خاص''

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہوگیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

"کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا"

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم ﷺ نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آوازہ بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کرسکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کرسکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم ﷺ نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کرکے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کرکے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم ﷺ کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کرکے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم ﷺ سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہوگیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کردیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کرلیں...... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کردیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کرلیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہوکر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم ہے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی...... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہوسکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈمڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا...... اتباع ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تا کہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہو سکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباعِ ہوئی کے اور کچھ نہیں ہوسکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباعِ ہوئی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیراور تکراراً عرض کردی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ...... جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یا کلھن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

"تزرعون سبع سنین داباً... فما حصدتم فذروه فی سنبله..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمدللہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہِ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

(ایک تجزیاتی مطالعہ)

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے انیسویں فقہی سمینار منعقدہ
مؤرخہ ۱۲-۱۵ / فروری ۲۰۱۰ء کو جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ میں
پیش کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات ومناقشات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پیش لفظ

شریعت کا مزاج یہ ہے کہ جو بھی معاملہ کیا جائے، خواہ وہ قریب ترین رشتہ داروں کے درمیان ہو؛ لیکن اسے واضح ہونا چاہئے، اس میں ایسا ابہام نہیں ہونا چاہئے جو آئندہ نزاع کا باعث بن سکتا ہو؛ اسی لئے خرید وفروخت کی ایسی تمام صورتوں کو منع کیا گیا ہے، جس میں بیچی جانے والی شئ، ادا کی جانے والی قیمت، سامان کی سپردگی کے مقام اور ادھار ہونے کی صورت میں ادائیگی کا وقت مبہم ہو، فقہ میں تجارت کے بہت سے احکام اسی اصول پر مبنی ہیں اور ایک اصول کے طور پر یہ بات طے شدہ ہے کہ جو معاملات کسی پہلو میں ابہام کی وجہ سے آئندہ نزاع کا سبب بن سکتے ہوں، وہ درست نہیں ہوں گے۔

اس لئے ہونا یہ چاہئے کہ اگر کسی کاروبار میں والد کے ساتھ ان کے بچے بھی شریک ہوں تو جس وقت وہ شریک ہوں اسی وقت یہ معاملہ طے ہوجائے کہ اس معاملے میں ان کی شرکت کس حیثیت سے ہے؟ کیا وہ اس میں پارٹنر ہیں؟ یا ان کی حیثیت ملازم کی ہے؟ یا وہ محض اپنے والد کے معاون ومددگار ہیں؟ افسوس کہ عام طور پر جس وقت لڑکوں کا کاروبار میں عملی اشتراک ہوتا ہے، اس وقت اس بات کو واضح کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی؛ بلکہ بعض دفعہ تو لوگ اسے احترام کے خلاف سمجھتے ہیں، یا ایسی باتوں کو واضح کرنے میں انہیں حیا محسوس ہوتی ہے، بعد کو جب کاروبار بڑھ جاتا ہے اور خاص کر اس وقت جب والد کا انتقال ہوجاتا ہے تو ان امور کے پہلے سے طے نہ پانے کی وجہ سے بڑی نزاع پیدا ہوجاتی ہے، قریبی رشتہ داروں کے درمیان نفرت کی دیوار قائم ہوجاتی ہے، دلوں میں ایک دوسرے کے تئیں کدورتیں بڑھتی رہتی ہیں، مقدمہ بازی بھی ہوتی ہے اور بعض دفعہ تو قتل وخون تک نوبت آجاتی ہے۔

آج کل ارباب افتاء اور اصحاب قضاء کے پاس اس طرح کے مقدمات کثرت سے آنے لگے ہیں، اس پس منظر میں ''اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا'' نے اپنے انیسویں فقہی سمینار منعقدہ جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ (گجرات) میں اس موضوع کو بھی شامل کیا تھا، یہ مسئلہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، اس کے باوجود بحمد اللہ ملک کے ۳۱/ممتاز اہل علم اور ارباب افتاء نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور اکیڈمی کو اپنے مقالات بھیجے، پھر سمینار میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث ہوئی اور تجاویز منظور کی گئیں، ان مقالات، سمینار کے درمیان ہونے والے مناقشات اور تجاویز کا مجموعہ اس وقت قارئین کی خدمت میں پیش ہے۔

عزیزی مولانا محمد ہارون رشید ندوی سلمہ اللہ (رفیق شعبہ علمی) نے توجہ اور خوش سلیقگی کے ساتھ اس مجموعہ کو مرتب کیا ہے، امید ہے کہ اس اہم مسئلہ پر یہ مجموعہ اہل علم کے لئے صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لئے کلید ثابت ہوگا، اس موقعہ پر اس بات کی وضاحت بھی مناسب ہوگی کہ اکیڈمی کا اصل موقف وہ ہوتا ہے جو تجاویز کی صورت میں طے پاتا ہے، البتہ افادہ واستفادہ کے لئے تمام تحریری کاوشیں پیش کی جاتی ہیں؛ تاکہ مسئلہ کے مختلف پہلو اہل علم کے سامنے رہیں، دعا ہے کہ اللہ تعالی اکیڈمی کے دوسر لٹریچر کی طرح اسے بھی قبول عام وتام عطا فرمائے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری)

۱۶/صفر ۱۴۳۲ھ/۲۱/جنوری ۲۰۱۱ء

پہلا باب / تمہیدی امور

سوالنامہ:

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

تجارت اور کاروبار میں عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص نے کاروبار شروع کیا، اس وقت اس کے بچے چھوٹے تھے، رفتہ رفتہ کاروبار بھی بڑھا اور بچے بھی بڑے ہوئے اور بڑا لڑکا یا یکے بعد دیگرے کئی لڑکے والد کا ہاتھ بٹانے لگے اور کام میں شامل ہو گئے جب کہ والد سے کوئی واضح معاملہ طے نہیں پایا کہ کاروبار میں تعاون کرنے والے بیٹوں کی حیثیت ملازم کی ہوگی یا پارٹنر کی، یا یہ صرف ان کی طرف سے والدین کا تعاون ہوگا؟ والد کی زندگی میں کوئی بیس سال کاروبار میں معاون رہا، کوئی دس سال، کوئی پانچ سال، بعض دفعہ اسی کاروبار سے دوسری جائدادیں بھی خریدی جاتی ہیں، اب جب والد کا انتقال ہو جاتا ہے، تو یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ والد کے اس کاروبار کی کس طرح تقسیم عمل میں آئے گی؟ کیا پوری جائداد کی ملکیت ہوگی؟ جس بھائی نے اپنی پوری زندگی والد کے ساتھ لگا دی، اس کا حصہ اور جس نے کہیں اور ملازمت کی، باہر جا کر کام کیا، اسی کاروبار کے پیسوں سے اعلیٰ تعلیم حاصل کی، جس سے مستقبل میں معاشی ترقی کے امکان ہیں اور انہوں نے اپنی آمدنی کو علاحدہ اپنے لئے مخصوص رکھا، ایسے مواقع پر اکثر بعد میں بڑی نزاع پیدا ہو جاتی ہے، اس پس منظر میں درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں:

۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو والد کے متروکہ اس کاروبار میں ایسے لڑکوں کی کیا حیثیت ہے، پارٹنر کی، ملازم کی یا معاون کی؟

۲- اگر یہی صورت ہو، لیکن بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو، تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

۳- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمائے سے شروع کیا ہو لیکن دوکان پر اپنے والد کو بیٹھایا ہو یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو، تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

۴- اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، جب کہ آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، تو اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی یا وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی؟

۵- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا لیکن کاروبار کی جگہ، خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو، موجود ہو، اولاد میں سے کسی نے اپنے سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار کو شروع کیا، تو اب یہ کاروبار اس کی ملکیت میں ہوگی یا والد کی؟

☆☆☆

اکیڈمی کا فیصلہ:

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

۱- شریعت اسلامیہ نے مسلمانوں کو معاملات کی صفائی کی طرف خاص توجہ دلائی ہے، اس لئے مسلمان اپنی معاشرت میں معاملات کی صفائی کا خاص اہتمام کریں، خصوصاً تجارت اور کاروبار میں اس کی اہمیت بہت ہی زیادہ ہے۔ ایک شخص تجارت کر رہا ہے، اور اس کی اولاد بھی اس کاروبار میں شریک ہے تو جو بیٹے باپ کے ساتھ کاروبار میں شریک ہو رہے ہیں، ان کی حیثیت (شریک، اجیر یا معاون کے طور پر) شروع سے متعین ہو جائے، تو خاندانوں میں ملکیت کے اعتبار سے جو نزاعات ہوتے ہیں ان کا بڑی حد تک سد باب ہو جائے گا، اس لئے اس طرح کے معاملات میں پہلے سے حیثیت متعین کرنے کا اہتمام کیا جائے۔

۲- اگر والد نے اپنے سرمائے سے کاروبار شروع کیا، بعد میں اس کے لڑکوں میں سے بعض شریک کار ہو گئے، مگر الگ سے انھوں نے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا اور والد نے ایسے لڑکوں کی کوئی حیثیت متعین نہیں کی، تو اگر وہ لڑکے باپ کی کفالت میں ہیں تو اس صورت میں وہ لڑکے والد کے معاون شمار کئے جائیں گے، اور اگر باپ کی زیر کفالت نہیں ہیں تو عرفاً جو اجرت عمل ہوسکتی ہے وہ ان کو دی جائے۔

۳- اگر والد کے ساتھ بیٹوں نے بھی کاروبار میں سرمایہ لگایا ہو اور سب کا سرمایہ معلوم ہو کہ کس نے کتنا لگایا ہے تو ایسے بیٹوں کی حیثیت باپ کے شریک کی ہوگی، اور سرمائے کی مقدار کے تناسب سے شرکت مانی جائے گی، سوائے اس کے کہ سرمایہ لگانے والے بیٹے کی نیت والد کے یا مشترکہ کاروبار کے تعاون کی ہو شرکت کی نہیں۔

۴- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمائے سے شروع کیا ہو لیکن بہ طور احترام دوکان پر والد کو بٹھایا ہو یا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا، والد کو دوکان پر بٹھانے یا ان کے نام پر دوکان کا نام رکھنے سے کاروبار میں والد کی ملکیت و شرکت ثابت نہ ہوگی۔

۵- باپ کی موجودگی میں اگر بیٹوں نے اپنے طور پر مختلف ذرائع کسب اختیار کئے اور اپنی کمائی کا ایک حصہ والد کے حوالے کرتے رہے تو اس صورت میں باپ کو ادا کردہ سرمایہ باپ کی ملکیت شمار کی جائے گی۔

۶- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا لیکن کاروبار کی جگہ باقی ہو، خواہ وہ جگہ مملوکہ ہو یا کرائے پر حاصل کی گئی ہو، اور اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی جگہ اور اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا تو اس صورت میں جس نے سرمایہ لگا کر کاروبار شروع کیا، کاروبار اس کی ملکیت ہوگی، والد کی ملکیت نہیں ہوگی لیکن وہ جگہ (خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر لی گئی ہو) دوبارہ کاروبار شروع کرنے والے کی نہیں بلکہ اس کے والد کی ہوگی اور والد کی وفات کی صورت میں اس میں تمام ورثہ کا حق ہوگا، اور اسی طرح کاروبار کا گڈول بھی باپ کا حق ہے اور اس کی وفات کے بعد تمام ورثہ کا حق ہوگا۔

۷- اس موضوع سے متعلق سماج میں پیش آنے والے مختلف مسائل ہیں جن کو واضح کرنے اور عام مسلمانوں کو ان سے واقف کرانے کی ضرورت ہے؛ اس لئے یہ اجتماع اکیڈمی سے اپیل کرتا ہے کہ وہ اس سلسلہ میں ایک مفصل رہنما تحریر تیار کرے اور ان میں جو مسائل قابل تحقیق ہوں حسب گنجائش آئندہ منعقد ہونے والے سمیناروں میں انہیں اجتماعی غور و فکر کے ذریعہ طے کرے۔

۸- ائمہ و خطباء اور علماء کرام سے اپیل کی جاتی ہے کہ وہ اپنے اپنے علاقے میں معاملات کی صفائی کے سلسلے میں ذہن سازی کریں، اور شرکت و میراث وغیرہ کے جو شرعی اصول و احکام ہیں ان سے ان کو آگاہ کریں، خاص طور پر والدین، اولاد، بھائیوں اور میاں بیوی کے درمیان شرکت کے مسائل سے واقف کرائیں۔

☆☆☆

تلخیص مقالات:

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مولانا ہارون رشید ندوی[1]

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا انیسواں فقہی سمینار صوبہ گجرات کے مشہور ادارہ جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ، گجرات میں منعقد ہو رہا ہے۔

اکیڈمی کے ذمہ داران اور ارباب حل وعقد نے سمینار سے متعلق جن موضوعات کا انتخاب کیا اور سوالنامہ جاری کیا، ان میں ایک موضوع "کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت" بھی ہے۔

ہندوستان کے مختلف اداروں کے علماء، فقہاء اور ارباب علم ودانش نے اس موضوع پر اپنے گرانقدر علمی مقالات اکیڈمی کو ارسال کئے۔

تادم تحریر تقریباً ۲۶ حضرات کے مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے: جن کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی، مولانا محمد صادق مبارک پوری، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا محمد صدر الحسن ندوی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا لطیف الرحمن، مفتی سلمان پالنپوری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا فاخر میاں فرنگی محلی، مفتی اشرف قاسمی سعادتی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی شیر علی گجراتی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی خورشید انور اعظمی، مولانا محمد حذیفہ محمود احودی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا ثناء الہدی قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا جعفر ملی رحمانی۔

اس موضوع سے متعلق پانچ سوالات جاری کئے گئے، سوالوں پر علماء کی آراء وخیالات نیز دلائل بالترتیب پیش کئے جاتے ہیں:

سوال ۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو والد کے متروکہ اس کاروبار میں ایسے لڑکوں کی کیا حیثیت ہے؟ پارٹنر کی، ملازم کی، یا معاون کی؟۔

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام ہی مقالہ نگاران حضرات نے لکھا ہے کہ لڑکے والد کے معاون ہی قرار پائیں گے۔

(دیکھئے مقالہ: مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا لطیف الرحمن، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا عبد الرحیم قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا صادق مبارکپوری، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا محمد حذیفہ، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا اشرف قاسمی سعادتی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا شاہجہاں ندوی)۔

بعض حضرات نے اسکے ساتھ چند شرائط کا بھی ذکر کیا ہے: مولانا جمیل احمد نذیری صاحب نے اپنے مقالہ میں مزید اضافہ کے ساتھ نقل کیا ہے کہ والد کے مرنے کے بعد اگر بیٹے والد کے کاروبار کو چلاتے رہے اور آگے بڑھاتے رہے تو اس صورت میں سب بیٹے آپس میں برابر کے شریک قرار دیئے جائیں گے۔

بعض مقالہ نگاران کی رائے کے مطابق اس کے لئے تین شرطوں کا ہونا لازمی ہے:

---

[1] رفیق شعبہ علمی اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

(۱) باپ اور بیٹے دونوں ایک ہی پیشے میں شریک ہوکر کام کررہے ہوں، (۲) سرمایہ کل باپ کا ہو، (۳) اولاد باپ کی زیر کفالت ہوں، اس صورت میں باپ کی موت کے بعد ترکہ "للذکر مثل حظ الأنثيين" کے تحت تقسیم ہوگا۔ (دیکھئے مقالہ: مولانا لطیف الرحمن، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد عثمان بستوی)۔

مولانا راشد حسین ندوی صاحب نے مزید کہا کہ الگ سے کام کرنے والے کے لئے کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب کے مطابق: اگر لڑکے باپ کی عیال میں نہ ہوں تو ان کے عمل کی اجرت شرط کے مطابق ملنی چاہئے۔

''أن يشترك بدنان بمال أحدهما وهو أن يكون المال من مثل أن يخرج أحدهما أيضًا ويعملان فيه معًا والربح بينهما فهذا جائز'' (المغنی مع الشرح الکبیر: ۵/۱۳۷)۔

جناب خورشید احمد اعظمی صاحب نے کہا کہ: حیثیت تو معاون کی ہوگی، کیونکہ ارکان شرکت مفقود ہے، والد کی وفات کے بعد اس متروکہ کاروبار میں وہ لڑکے جو شریک کار رہے ہیں اور وہ جنہوں نے والد کے ساتھ اس کاروبار میں شرکت نہیں کی، سب وراثت میں اپنے شرعی مستحق حصوں کے بقدر حقدار ہوں گے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ لڑکے باپ کے ساتھ ہی رہتے ہوں، ان کے عیال میں ہوں، لیکن اگر لڑکا الگ رہتا ہو، ساری چیزیں الگ ہوں، مگر کاروبار میں ساتھ ہو تو اجر مثل کا مستحق ہوگا۔

حافظ کلیم اللہ عمری مدنی صاحب نے آپس میں صلح واتفاق کے ساتھ ایک موزوں حصہ مقرر کر لینے کی تاکید کی تاکہ کسی کی حق تلفی نہ ہو اور بطور حوالہ اس حدیث کو پیش کیا کہ "لاضرر ولاضرار" (دیکھئے مقالہ: حافظ کلیم اللہ عمری)۔

مولانا محمد عثمان بستوی صاحب کے الفاظ میں: مذکورہ صورت میں لڑکے کا شریک ہونا تو متعین ہے، کیونکہ اس صورت میں نہ تو شرکت عقد ہے اور نہ تو شرکت املاک البتہ اس کا معاون یا ملازم ہونا اس جگہ کے عرف پر موقوف ہوگا۔

مقالہ نگار حضرات نے مندرجہ نصوص کو بطور دلائل پیش کیا ہے:

☆ أب وابن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما مال فالكسب كله للأب، إذا كان الإبن في عيال الأب لكونه معينًا له ألا ترى أنه لو غرس شجرة تكون للأب (هنديه: ۲/۲۲۹)۔

☆ لو اجتمع إخوة يعملون في تركة أبيهم ونما المال فهو بينهم سوية ولو اختلفوا في العمل والرأى (رد المحتار: ۲/۳۸۳)

☆ إذا عمل رجل في صنعة هو وابنه الذي في عياله فجميع الكسب لذلك الرجل وولده يعد معينًا له. فيه قيدان احترازيان كماتشعر عبارة المتن: الأول أن يكون الابن في عيال الأب، الثاني: أن يعملا معًا في صنعة واحدة إذ لوكان لكل منهما صنعة يعمل فيها وحده فربحه له (شرح المجلة: ۱۳۹۸)۔

☆ أنت ومالك لأبيك فكلوا من كسب أولادكم (ابوداؤد: ۲/۴۹۸)۔

☆ وإن أولادكم من كسبكم (ابن ماجة)۔

☆ ولد الرجل من كسبه (نسائی)۔

☆ إذا عمل أحد في صنعة هو وابنه الذي في عياله واكتسبا أموالًا ولم يكن معلومًا أن للابن مالًا سابقًا، فكافة الكسب لذلك الشخص ولايكون لولده حصة في الكسب بل يعد ولده معينًا وليس له طلب أجر المثل (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ۳/۴۴۵)۔

☆ لو دفع إلى ابنه مالًا يتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك كذا في الملتقط (عالمگیری: ۴/۳۹۲)

☆ رجل دفع إلى ابنه في صحته مالًا يتصرف فيه ففعل وكثر ذلك فمات الأب إن أعطاه هبة فالكل له وإن دفع إليه لأن يعمل فيه للأب فهو ميراث، كذا في جواهر الفتاوىٰ، قال لولده الصغير تصرف في هذا الأرض فأخذ يتصرف فيهما لا تصير مالكًا (عالمگیری: ۴/۲۹۲)۔

سوال ۲- اگر یہی صورت ہو، لیکن بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگاران حضرات کی رائیں مختلف ہیں:

بعض حضرات نے کہا کہ اگر سرمایہ معلوم ہو کہ کس نے کتنا لگایا ہے، تو بیٹوں کی حیثیت والد کے پارٹنر کی ہوگی اور سرمایہ کے مقدار کے اعتبار سے شرکت مانی جائے گی (دیکھئے مقالہ: مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی انور علی اعظمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شاہد علی قاسمی)۔

لیکن اگر سرمایہ کی مقدار معلوم نہ ہو تب بھی اولاد والد کے شریک ہی ہوں گے گرچہ اس صورت میں والد اور بیٹے سب برابر کے حصہ دار ہوں گے (دیکھئے مقالہ: مفتی اشرف قاسمی سعادتی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا صادق مبارکپوری، شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوبکر قاسمی)۔

مولانا ثناء الہدیٰ قاسمی صاحب نے اس سلسلہ میں وضاحت کی کہ: یہ معاملہ شرکت کا ہوگا اور طے شدہ شرائط پر عمل ہوگا، نفع ونقصان میں سب برابر کے شریک ہوں گے اور ہر شریک اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کے بقدر کاروبار کا مالک ہوگا۔

جبکہ بعض مقالہ نگاران کے مطابق: یہ شرکت عنان کی صورت ہوگی، رأس المال کے بقدر بھی منافع تقسیم ہوسکتے ہیں اور کمی بیشی کے ساتھ بھی، اصلاً معاہدہ کے مطابق عمل کیا جائے گا (دیکھئے مقالہ: مفتی لطیف الرحمن، مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

بعض حضرات نے کہا کہ اگر شرکت مقصود نہ تھی بلکہ باپ کی اعانت مقصود تھی تو اولاد معاون ہوں گے اور اگر بیٹوں نے قرض کہہ کر سرمایہ لگایا ہو تو بیٹوں کی حیثیت دائن اور مُقرض کی ہوگی (دیکھئے مقالہ: مولانا سلمان پالنپوری، مولانا محمد حذیفہ)۔

مولانا راشد حسین ندوی کے الفاظ میں: اولاً تو دونوں کو چاہئے یہ تھا کہ معاملات صاف رکھتے اور شرکت کے ارکان وشروط کا لحاظ رکھتے، لیکن اب چونکہ شرکت ہوگئی تو مسئولہ صورت میں سرمایہ کے بقدر نفع کا بیٹا مالک ہوگا اور اس مقدار کو باپ کے ترکہ سے خارج رکھا جائے گا (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقالہ: مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب نے مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ: یہ شرکت عنان کی قبیل سے ہے، جس میں کئی شرطوں کے ساتھ ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس میں سرمایہ کا برابر ومساوی ہونا مشروط نہیں، سرمایہ کے عدم مساوات کے باوجود نفع میں اگر مساوات کی شرط ہے تو فقہاء عراق نے اسے جائز قرار دیا ہے، امام مالک وامام شافعی کے یہاں عدم جواز ہے۔

مولانا خورشید احمد اعظمی اور مولانا عبدالرحیم قاسمی صاحبان نے اس مسئلہ کے سلسلہ میں دوصورتوں کا ذکر کیا کہ اگر بچوں کی رہائش والد کے ساتھ ہو تو بچے والد کے معاون ہوں گے، لیکن اگر ان کا رہنا سہنا الگ ہو تو وہ سرمایہ کے تناسب سے نفع میں شریک ہوں گا۔

مولانا شیر علی گجراتی صاحب نے اس صورت میں ملکیت باپ کی قرار دی اور بچوں کو ان کا تابع قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر باپ کے ساتھ رہنا، سہنا، کھانا پینا وغیرہ ہو تو تمام بھائی متروکہ مال میں برابر کے شریک ہوں گے، لہٰذا یہ مال بھی باپ کا ہوگا اور تمام بھائی باپ کے مرنے کے بعد اس مال میں برابر کے شریک ہوں گے۔

مولانا خورشید انور اعظمی صاحب کے الفاظ میں: سرمایہ اگر بغیر معاہدہ کے لگایا ہے تو تعاون ہوگا ورنہ حسب معاہدہ اس کاروبار میں شرکت ہوگی اور یہ شرکت فی الملک ہوگی، جیسا کہ ذکر ہے:

''فإذا خلطا المالين على وجه لايمكن تمييز أحدهما عن الآخر فقد ثبتت الشركة في الملك فيبني عليه شركة

العقد'' (مبسوط: ۱۱/۱۵۲)۔

مولانا شاہجہاں ندوی صاحب نے اس کی حیثیت متعین نہ کرنے کی صورت میں تبرع قرار دیا اور کہا کہ یہی عرف بھی ہے لہٰذا بچوں پر لازم ہے کہ وہ اپنا سرمایہ کی حیثیت ضرور متعین کریں اور نفع کا تناسب بھی طے کریں۔

مقالہ نگاران حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص کو بطور دلائل پیش کیا ہے:

☆ نظیره: ویوخذ من هذا ما أفتى به في الخيرية في زوج امرأة وابنها اجتمعا في دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب على حدة ويجمعان كسبهما ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز فأجاب بأنه بينهما سوية (رد المحتار: ۳/۳۸۳)۔

☆ وأما شرط جوازها فكون رأس المال عينًا حاضرًا أو غائبًا ويجوز التفاضل في الربح مع تساويهما في رأس المال (كذا في محيط السرخسي: ۲/۳۱۹)۔

☆ الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين (الفقه الإسلامي وأدلته: ۴/۷۹۲)۔

☆ فإنهم اتفقوا على أنه إذا كان الربح تابعًا لرؤوس الأموال أعني إن كان أصل مال الشركة متساويين كان الربح بينهما نصفين واختلفوا هل يجوز أن يختلف رؤوس أموالها ويستويان في الربح فقال مالك والشافعي لا يجوز وقال أهل العراق يجوز ذلك (بداية المجتهد: ۲/۲۷۵)۔

☆ زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله واختلفوا في المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التي عليهم لا غير فإن قالوا هم أو امرأته بعد موته إن هذا استفدناه بعد موته فالقول لهم وإن أقروا أنه كان يوم موته فهو ميراث من الأب (شامي)۔

☆ والمساواة في رأس المال ليست بشرط فما كان من ربح فهو بينهما على قدر رؤوس أموالهما. فإن كانا اشترطا التفاوت فيه كتباه ذلك (هنديه: ۲/۳۲۰)۔

☆ إذا شرطا الربح على قدر ا ومتفاضلًا فلا شك أنه يجوز ويكون الربح بينهما على الشرط سواء شرط العمل عليهما أو على أحدهما (بدائع: ۶/۶۲)۔

سوال ۳:- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا ہو، لیکن دکان پر والد کو بٹھایا ہو یا تبرکًا اپنے والد کے نام پر دکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں تقریبًا تمام ہی مقالہ نگاران حضرات نے کہا ہے کہ کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا، مذکورہ صورت میں والد کو دکان پر بٹھانے یا تبرکًا ان کے نام پر دکان کا نام رکھنے سے کاروبار میں والد کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی (دیکھئے مقالہ: مولانا ابوسفیان مفتاحی، شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا لطیف الرحمن، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا فاخر میاں فرنگی محلی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد صادق مبارک پوری، مفتی انور علی اعظمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا محمد حذیفہ)۔

جبکہ بعض حضرات نے اس مسئلہ کی توضیح وتنقیح اس طرح کی ہے:

چونکہ یہاں شرکت کے ارکان وشروط نہ پائے جانے کی وجہ سے شرکت نہیں ہے اور والد کو غاصب بھی نہیں کہا جاسکتا، پھر جب نہ عقد ہے نہ غصب تو ایک ہی صورت بچتی ہے کہ اس کے عمل کو تبرع قرار دیا جائے۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ کل نفع کا مالک بیٹا ہوگا، باپ کا اس میں کوئی حق نہیں ہوگا، لہٰذا باپ کا انتقال ہو تو اس مال کو باپ کے ترکہ سے خارج رکھا جائے گا (دیکھئے: مفتی راشد حسین ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد اشرف قاسمی سعادتی)۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب نے اس سلسلہ میں یہ وضاحت کی کہ اگر والد نے بیٹھنے سے قبل کوئی شرط نہیں لگائی ہے تو والد کی رضامندی کی دلیل ہوگی اور یہ

بیٹھنا تبرعاً ہوگا، بعینہ یہی حکم والد کے نام پر دکان کے نام رکھنے کا بھی ہونا چاہئے۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس صورت میں والد معاون ہوں گے اور اجر مثل کے مستحق ہوں گے جبکہ سرمایہ مکمل لڑکے کا ہوگا (دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ناصر الحسن ندوی، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، ابوبکر قاسمی)۔

اسی ضمن میں مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب نے کہا کہ: البتہ اگر دکان کی رجسٹری میں مالکانہ حیثیت سے والد کا نام ہو تو دکان کی عمارت میں والد کی ملکیت سمجھی جائے گی۔

مولانا شیر علی گجراتی صاحب اس کی وضاحت میں الگ رائے رکھتے ہیں وہ عرض کرتے ہیں: اگر کھانا پینا وغیرہ سب کچھ والد کے ساتھ ہو تو کاروبار باپ کا ہوگا اور والد کے بعد تمام بھائی اس میں شریک ہوں گے، لیکن اگر رہائش وطعام ساتھ نہ ہو تو کاروبار لڑکے کا شمار ہوگا اور اگر باپ پابندی سے نہ بیٹھتا ہو اور باپ کے ساتھ اجرت کی بات ہو تو اجرت کا مستحق ہوگا اور بعد میں تمام بھائی اس اجرت میں شریک ہوں گے اور تبرعاً والد کے نام پر دکان کا نام رکھنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ وہ مال صرف اسی لڑکے کی ملکیت ہوگی۔

مقالہ نگاران حضرات نے جن نصوص کو بطور دلائل پیش کیا وہ مندرجہ ذیل ہیں:

☆ والربح فی الشركة الفاسدة بقدر المال قوله والربح خاصله أن الشركة الفاسدة إما بدون مال أو به من الجانبين أو من أحدهما فحكم الأولى أن الربح فيها للعامل كما علمت، والثانية بقدر المال ولم يذكر أن لأحدهم أجرًا لأنه لا أجر للشريك فى العمل بالمشترك كماذكروه فى قفيز الطحان. والثالثة لرب المال وللآخر أجر مثله۔

☆ الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين فى رأس المال والربح (الفقه الإسلامي وأدلته: ۴/۷۹۲)۔

☆ ولو أن رجلًا أجلس فى دكانه رجلًا يطرح عليه العمل بالنصف فالقياس أن لا تجوز هذه الشركة لأنها شركة العروض لأن من أحدهما العمل ومن الآخر الحانوت والحانوت من العروض وشركة العروض من غير جائزة وفى الاستحسان جائزة لأن هذه شركة الأعمال (بدائع الصنائع: ۵/۸۵)۔

☆ وكل واحد أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين (السنن الكبرى للبيهقي: ۷/۷۹۰)۔

☆ إن الشركة الفاسدة إما بدون مال أو به من الجانبين أو من أحدهما فحكم الأولى أن الربح فيها للعامل كما علمت والثانية بقدر المال والثالثة لرب المال وللآخر أجر مثله (شامی)۔

☆ إذا كان للأب أموال سابقة كسبها ولم يكن معلومًا للابن أموال بأن ورث من مورثه أموالًا معلومة فيعد الابن فى عيال الأب (درر الحكام: ۳/۴۴۵)۔

سوال ۴:- اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، جبکہ آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، تو اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی یا وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگاران حضرات کی رائیں مختلف ہیں:

البتہ بیشتر حضرات نے کہا کہ اگر رہنا، سہنا، کھانا پینا ساتھ ہو تو دوسرے بھائیوں کی کمائی وجائیداد وغیرہ سب کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی اور دوسرے بھائی باپ کے معاون سمجھے جائیں گے (دیکھئے مقالہ: مولانا لطیف الرحمن، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا فاخر میاں فرنگی محلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ناصر الحسن ندوی، مولانا صادق مبارک پوری، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا شیر علی گجراتی، خورشید انور اعظمی)۔

بعض حضرات نے مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ: کبھی کھانا پینا مشترک ہوتا ہے، لیکن کچھ بھائی کاروبار میں باپ کے ساتھ ہوتے ہیں اور بعض کی

کمائی باقاعدہ الگ ہوتی ہے تو جنکی کمائی الگ ہو وہ خود اس کے مالک ہوں گے (دیکھئے مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا شاہد علی قاسمی)۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب نے کہا کہ: جن بھائیوں نے اپنا کاروبار الگ کیا، لیکن رہائش وغیرہ ساتھ ہے تو جنہوں نے کمائی کے دوسرے ذرائع اختیار کئے تو وہ جو رقم والد کو کما کر دیں گے صرف وہ مشترک سمجھی جائے گی۔

مفتی راشد حسین ندوی صاحب نے اپنے خیال کا اظہار یوں کیا کہ: مذکورہ صورت میں بیٹوں کی کمائی خود ان کی ہوگی، باپ یا دوسرے بیٹوں کا اس میں کوئی حق نہ ہوگا، لیکن اگر باپ نے خود یہ کاروبار کرادیا ہو، اور باضابطہ مضاربت کی شکل ہو تو پھر شرائط کے مطابق باپ کا حق ہوگا اور بعد از انتقال ورثہ میں تقسیم ہوگا اور اگر قرض کی صورت میں تھا تو مال کے بقدر واپسی لازم ہوگی، جس کے مالک باپ اور بقیہ ورثاء ہوں گے۔

مفتی جمیل احمد نذیری صاحب نے اس مسئلہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں:

اگر دوسرے بھائیوں کی کمائی اختیار کرنے میں ان کے والد اور اس بھائی نے مالی واخلاقی تعاون دیا ہو خواہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اور پھر تقسیم نہ ہوئی ہو کھانا وغیرہ سب کچھ ساتھ ہو تو ان دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی، ان کی تنہا ملکیت نہ ہوگی، سارے بھائی کسی نہ کسی طور پر گھر کی معاشی وکاروباری ترقی میں ایک دوسرے کے معاون سمجھے جائیں گے۔

لیکن اگر کاروبار اختیار کرنے والے بھائیوں کو اس بھائی اور باپ کی جانب سے کوئی اخلاقی ومالی تعاون نہیں ملا ہو اور انہوں نے خود اپنے بل پر اور جانفشانی ومحنت کے ذریعہ اپنی تجارت کی ہو تو پھر ان کی کمائی خود ان کی ہوگی، کھانا پینا ایک ساتھ ہونے کے باوجود مشترک نہ سمجھی جائے گی۔

جبکہ بعض حضرات نے یہ وضاحت کی کہ اگر تقسیم نہیں ہوئی ہو سب ساتھ ہیں، بھائیوں نے کمائی والد کو دے دی، جس سے مشترکہ طور پر گھر کا خرچ چلتا ہو تو وہ والد کی ملکیت شمار ہوگی اور بعد از وفات ترکہ للذکر مثل حظ الانثیین کے تحت تقسیم ہوگا، لیکن اگر ان بھائیوں نے اپنا سرمایہ کی کمائی الگ جمع کر رکھی ہو تو پھر وہ ان کی ذاتی ملکیت ہوگی (دیکھئے مقالہ: مولانا سلمان پالنپوری، مولانا محمد حذیفہ)۔

بعض حضرات نے اس سلسلہ میں مطلقاً کہا کہ جنہوں نے کمائی کے دوسرے ذرائع اختیار کئے تو ان کی آمدنی وکمائی خود ان کی اپنی ہوگی دوسرے اس میں شریک نہ ہوں گے۔ "للرجال نصیب مما اکتسبوا" (دیکھئے مقالہ: حافظ کلیم اللہ عمری مدنی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا شاہجہاں ندوی)۔

جبکہ مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب کے الفاظ میں: دوسرے بھائیوں کی کمائی سب کے درمیان مشترک نہیں سمجھی جائے گی، البتہ جس بھائی نے والد کا ہاتھ بٹایا اور اس نے معاوضہ وتنخواہ نہیں لی تو اس کو والد کے مال سے اجرت مثل ادا کی جائے گی۔

نصوص مندرجہ ذیل ہیں:

☆ وفی الخانیة زوج بنیه الخمسة فی داره وکلهم فی عیاله واختلفوا فی المتاع فهو للأب وللبنین الثیاب اللتی علیهم لا غیر (شامی)

☆ للرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء نصیب مما اکتسبن (النساء)۔

☆ زوج امرأة وابنها اجتمعا فی دار واحدة وأخذ کل منهما یکتسب علیحدة ویجمعان کسبهما ولا یعلم التفاوت ولا التساوی ولا التمییز فأجاب بأنه بینهما سویة۔ (رد المحتار: ۳/۳۸۳)۔

☆ ولو استاجر ابنه والمرأة ابنها لیخدمها فی بیتها لم یجز ولا یجبر الآجر إذا خدم إلا إذا کان حرًا أو مکاتبًا کذا فی الخلاصة (الهندیة: ۴/۴۳۵)۔

☆ فإذا کان الأب مزارعًا والابن صانع أحذیة فکسب الأب من الزراعة والابن من صناعة الحذاء فکسب کل واحد منهما لنفسه ولیس للأب المداخلة فی کسب ابنه لکونه فی عیاله (درر الحکام: ۳/۴۴۵)۔

سوال ۵: -اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا، لیکن کاروبار کی جگہ خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو، موجود ہو، اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام

سے دوبارہ کاروبار کو شروع کیا، تو اب یہ کاروبار اس کی ملکیت میں ہوگی یا والد کی؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاران نے کہا کہ جس نے سرمایہ لگا کر کاروبار شروع کیا اسی کی ملکیت ہوگی، والد کی ملکیت نہیں ہوگی (دیکھئے مقالہ: مفتی اشرف قاسمی سعادتی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا محمد صادق مبارک پوری، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا فاخر میاں فرنگی محلی)۔

جبکہ بعض حضرات نے مزید وضاحت کے ساتھ اس مسئلہ کی تنقیح کی ہے کہ ملکیت تو لڑکے کی ہوگی، لیکن اگر والد کی جگہ مملوکہ ہو تو اس کا کرایہ مقرر کرنا ہوگا اور اگر کرایہ کی ہو تو اس کا کرایہ از خود ادا کرنا ہوگا (دیکھئے مقالہ: مفتی لطیف الرحمن، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا صدر الحسن ندوی، حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی)۔

مولانا راشد حسین ندوی نے فرمایا کہ: اگر دکان کرایہ کی تھی تو تجدید اجارہ کے بعد کرایہ لڑکے کے ذمہ ہوگا، اگر والد کی ملکیت تھی تو جب تک والد نظر انداز کریں کوئی بات نہیں ورنہ جب چاہیں اس دکان کا کرایہ مقرر کردیں، یا وہاں سے ہٹانے کا مطالبہ کریں۔

مفتی ثناء الہدیٰ قاسمی، خورشید انور اعظمی صاحبان نے الخراج بالضمان کے اصول کو سامنے رکھتے ہوئے کہا کہ اگر باپ نے وہ دکان اس لڑکے کو ہبہ نہیں کیا ہے، صرف کاروبار کی اجازت دی ہے تو دکان کی مالیت والد کی باقی رہے گی اور ان کے انتقال کے بعد صرف دکان کی پوزیشن کی جو قیمت ہوگی اس میں سارے وارثوں کا حصہ ہوگا لیکن کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا۔

بعض حضرات نے کہا کہ دکان کو خریدنے یا کرایہ پر لینے کے لئے اگر پیشگی رقم دی گئی تھی تو اس میں سب شریک ہوں گے، لیکن وہ مملوکہ جگہ والد کی رہے گی (دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا انور علی اعظمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی)۔

مولانا محمد حذیفہ کی وضاحت کے مطابق: اگر لڑکے کا مقصود والد کی اعانت تھا تو پھر یہ لڑکے کی جانب سے تبرع ہوگا اور ملکیت والد کی قرار پائے گی جبکہ اگر یہ مقصد نہ تھا تو پھر ساری ملکیت سرمایہ لگانے والے لڑکے کی ہوگی۔

مولانا مفتی سلمان پالنپوری صاحب نے اس مسئلہ کی تنقیح کرتے ہوئے چار صورتوں کا ذکر کیا کہ ان کا ہونا ضروری ہوگا:

(۱) والد کے لئے ان کی اجازت کے ساتھ کاروبار شروع کیا تو کاروبار والد کا ہوگا اور والد پر سرمایہ کے بقدر قرض ہوگا۔ (۲) والد کے لئے اجازت کے بغیر کاروبار شروع کیا تو تبرع ہوگا اور کاروبار والد کا ہوگا۔ (۳) اپنے لئے والد کی اجازت سے کاروبار شروع کیا تو کاروبار لڑکے کا ہوگا اور اگر جگہ مملوکہ ہو تو بطور عاریت اس کا کرایہ ادا کرنا ہوگا۔ (۴) اپنے لئے کاروبار کیا مگر والد کی اجازت کے بغیر تو کاروبار لڑکے کا ہوگا، بغیر اجازت اس جگہ کا استعمال غصب قرار پائے گا، حاصل یہ کہ اگر اپنے لئے شروع کیا تو مالک خود ہوگا اور اگر والد کے لئے شروع کیا تو مالک والد ہوں گے۔

مولانا جعفر علی رحمانی صاحب نے جدید دور کے اصطلاح کو سامنے رکھتے ہوئے اس طرح وضاحت کی کہ: جس نے سرمایہ لگایا ملکیت تو اسی کی ہوگی، کیونکہ نام تو محض ایک حق منفعت ہے، جس سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، البتہ اگر یہ نام رجسٹرڈ ہوں تو چونکہ Trade Mark آج کل گاہکوں کی زیادہ رغبت یا بے رغبتی کا سبب بن گیا ہے، اس لئے فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق عوض لے کر اپنے اس حق کو چھوڑنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن محض ٹریڈ مارک کی وجہ سے باپ کی ملک نہیں ہوگی، کیونکہ باپ کی ملکیت کے ثبوت کے لئے اسباب ملک میں سے کوئی سبب شرعی موجود نہیں ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ اگر رہائش وطعام والد کے ساتھ ہو تو کاروبار والد کا اور اگر الگ ہو تو کاروبار خود اس کا ہوگا (دیکھئے مقالہ: مولانا شیر علی گجراتی، مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

نصوص مندرجہ ذیل ہیں:

☆ المرأة مع زوجها إذا اجتمع بعملهما أموال كثيرة، فقيل هي للزوج وتكون المرأة معينة له إلا إذا كان لها كسب على حدة فهو لها، وقيل بينهما نصفان (شامی: ۶/ ۳۹۲)۔

☆ قالت الحنفية: الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في رأس المال والربح (الفقه الاسلامي وأدلته: ۴/ ۷۹۲)۔

☆ وفی الخانية زوج بنيه الخمسة فی داره وكلهم فی عياله واختلفوا فی المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التی عليهم لاغير (شامی)

☆ وماشتراه أحدهم لنفسه يكون له ويضمن حصة شركائه من ثمنه إذا دفعه من المال المشترك (شامی: ۶/۴۷۸)۔

☆ إذا كان الابن فی عيال أبيه ومعينًا له يكون جميع ما تحصل من الكسب لأبيه وما اشتراه ودفع ثمنه من مال أبيه إن كان شراءه لأبيه بإذنه لايكون له الاختصاص بدون وجه شرعی بل هوخاص بالأب فإن كان شراءه لنفسه ودفع ثمنه من مال أبيه بإذنه يكون خاصًا به وبدل الثمن مضمون للأب (الفتاوى الكاملية، كتاب الشركة: ۵۱)۔

☆ لايجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة كحق الشفعه وعلى هذا لايجوز الاعتياض عن الوظائف بالأوقاف وفيها فی آخر بحث تعارض العرف مع اللغة، المذهب عدم اعتبار العرف الخاص. لكن أفتى كثير باعتباره وعليه فيفتی بجواز النزول عن الوظائف بمال (در المختار مع الرد: ۷/۳۵، ۳۶)۔

☆ اعلم أن اسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وہبة، وخلافة كإرث، وإصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أوحكمًا بالتهية كنصب شبكة لصيد (در مع الرد: ۱۰/۳۶)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مولانا خورشید انور اعظمی [1]

اسلامک فقہ اکیڈمی کے انیسویں فقہی سمینار واقع جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ گجرات میں مجھ بے بضاعت وکم مایہ کو یہ ذمہ داری سپرد کی گئی ہے کہ ''کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت'' جیسے اہم اور حساس موضوع پر عرض مسئلہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کروں۔ اس موضوع پر بیس مقالات موصول ہوئے، ماشاء اللہ بیشتر مقالات، عمدہ، جامع اور موضوع پر پورے طور پر حاوی ہیں، جن سے مقالہ نگار حضرات کی محنت وجانفشانی اور دقت نظری کا پتہ چلتا ہے، مقالہ نگار حضرات کے اسماء گرامی یہ ہیں:

شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد صادق مبارکپوری، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا محمد صدر الحسن قاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا لطیف الرحمن بمبئی، مفتی سلمان پالنپوری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا فاخر میاں فرنگی محلی، مفتی محمد اشرف قاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی شیر علی قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا محمد حذیفہ محمود داحودی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، راقم سطور خورشید انور اعظمی۔

سوال ۱: -اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا تو والد کے متروکہ اس کاروبار میں ایسے لڑکوں کی کیا حیثیت ہے، پارٹنر کی، ملازم کی یا معاون کی؟

اس سوال کے جواب میں شیخ کلیم اللہ عمری نے بیٹے کی حیثیت متعین کئے بغیر کہا: باپ اور بیٹوں کے درمیان کوئی اصول یا شروط طے نہ ہونے کی صورت میں انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ آپس میں صلح واتفاق کے ساتھ شرکت عمل کا موزوں حصہ مقرر کرلیا جائے تاکہ کسی کی حق تلفی نہ ہو۔ آپ نے سنن ابن ماجہ کی حدیث ''لاضرر ولاضرار'' سے استدلال کیا ہے، ایسا لگتا ہے کہ آپ کا رجحان بیٹے کے پارٹنر ہونے کی جانب ہے۔

بقیہ مقالہ نگار حضرات نے بیٹے کو معاون مانا ہے، آپ حضرات نے عمومی طور پر فقہاء کرام کی مندرجہ ذیل عبارتوں سے استدلال کیا ہے:

۱- الأب والإبن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان في عياله لكونه معينا له (رد المحتار ۴/۳۸۳)۔

۲- إذا عمل رجل في صنعة هو وابنه الذي في عياله فجميع الكسب لذلك الرجل وولده يعد معينا له (شرح المجله لسليم رستم باز رقم المادة ۱۳۹۸)۔

۳- لو دفع إلى ابنه مالا يتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك، كذا في الملتقط (عالمگیری ۴/۳۹۲)۔

۴- ''وإن استاجر الرجل ابنه ليخدمه في بيته لم يجز، ولا أجر عليه، لأن خدمة الأب مستحقة على الإبن دينا وهو مطالب به عرفا، فلا يأخذ عليه أجرا، ويعد من العقوق إن يأخذ الولد الأجر على خدمة ابيه، والعقوق

---

[1] صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم بنارس۔

حرام'' (المبسوط ۱۶/۶۱)۔

مفتی راشد حسین ندوی، مولانا شاہد علی قاسمی نے زیر بحث مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: چونکہ یہاں نہ شرکت کے ارکان موجود ہیں اور نہ اجارہ کے، اسی طرح اجارہ کی شرط ''اجرت معلومہ'' بھی مفقود ہے، اس لئے بیٹے کی حیثیت معاون کی ہوگی۔ مولانا شاہجہاں ندوی کا خیال ہے کہ والد کا ہاتھ بٹانے والے لڑکوں پر لازم ہے کہ والد سے واضح معاملہ طے رہو جائیں ورنہ ان کی حیثیت متبرع کی ہوگی، اسی طرح والد پر لازم ہے کہ اگر وہ یہ بھانپ لیں کہ لڑکے اپنے تعاون کے بدلے عوض کے خواہشمند ہیں تو وہ ان کے لئے دیگر ملازم کی طرح ماہانہ اجرت یا نفع میں سے ایک حصہ مقرر کردے۔ مولانا محمد حذیفہ کی رائے ہے کہ اگر شریک کار ہوتے وقت والد سے کوئی معاملۂ ملازمت طے ہوا ہے تو اس کے مطابق عمل ہوگا اور اگر کوئی معاملہ طے نہ ہوا ہو تو لڑکا معاون شمار ہوگا اور ساری کمائی باپ کی ہوگی۔

مفتی سلمان پالنپوری، مفتی محمد اشرف قاسمی، مولانا محمد حذیفہ داحودی وغیرہ نے بشرح مجلہ کے حوالہ سے بیٹے کے معاون ہونے کیلئے تین شرطوں کی صراحت بھی کی ہے: (۱) باپ اور بیٹے کا پیشہ متحد ہو (۲) سرمایہ باپ کا ہو (۳) بیٹا باپ کی کفالت میں ہو۔ مفتی سلمان پالنپوری نے یہ بھی واضح کیا کہ اگر مذکورہ شرطیں نہ پائی جائیں تو لڑکا معاون نہ ہوگا، چنانچہ باپ کو بیٹے کی الگ پیشے سے حاصل شدہ کمائی میں مداخلت کا حق نہ ہوگا اگرچہ بیٹا باپ کے زیر عیال ہو، اسی طرح اگر بیٹا باپ کے زیر عیال نہیں ہے اور دونوں ایک پیشے میں شریک ہوکر کام کررہے ہیں تو بیٹا طے شدہ اجرت کا مستحق ہوگا اور اگر اجرت طے نہ ہو تو جہالت اجرت کے سبب یہ اجارہ فاسدہ ہے۔ لہٰذا کل سرمایہ باپ کا ہوگا اور لڑکا اجرت مثل کا مستحق ہوگا، مولانا خورشید احمد اعظمی نے بھی بیٹے کو باپ کے عیال میں نہ ہونے کی صورت میں اجرت مثل کا مستحق مانا ہے اور شامی کی عبارت ''وماحصله أحدهما باعانة صاحبه فله ولصاحبه اجر مثله'' (ردالمحتار ۶/۵۰۲) سے استدلال کیا ہے، راقم سطور کی بھی ناقص رائے یہی ہے کہ اگر لڑکا والد کے زیر عیال نہ ہو اور والد کے کاروبار میں بحیثیت معاون شریک کار ہو تو جس طرح عقد فاسد میں معاون اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے یہ لڑکا بھی اجر مثل کا مستحق ہوگا، عالمگیری (۶۲۵/۳) میں ہے:

'' فإن عمل أحدهما واعانه الآخر في جميع ما أخذه كان للمعين أجر المثل''۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی کا خیال ہے کہ لڑکوں کے عمل کی اجرت شرط کے مطابق ملنی چاہئے۔ آپ نے اس سلسلے میں المغنی لابن قدامہ کی ایک عبارت پیش کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک یہ صورت از قبیل مضاربت ہے:

''إن يشترك بدنان بمال أحدهما وهو أن يكون المال من أحدهما والعمل منهما مثل ان يخرج احدهما الفا ويعملان فيه معا والربح بينهما فهذا جائز ونص عليه احمد في رواية ابي الحارث وتكون مضاربة. لأن غير صاحب المال يستحق المشروط له من الربح بعمله في مال غيره وهذا هو حقيقة المضاربة'' (المغنی ۵/۱۳۷، ۱۳۸)

لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے یہاں مضاربت میں مال کو مضارب کے حوالے کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں یہ صورت نہیں ہے۔

سوال ۲:- اگر یہی صورت ہو، لیکن بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جواب میں مفتی شیر علی قاسمی کی رائے ہے کہ اگر بچوں نے اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہے تب بھی ملکیت باپ کی ہوگی، اس وجہ سے کہ بچے باپ کے تابع ہوتے ہیں، نیز صحابہ کرام کے زمانہ سے تعامل بھی یہی چلا آرہا ہے کہ کچھ اولاد کام کرتی ہو اور کچھ نہیں، اور باپ کے ساتھ رہنا سہنا کھانا پینا وغیرہ ہو تو تمام بھائی متروکہ مال میں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔

مولانا شاہجہاں ندوی کا خیال ہے کہ اگر سرمایہ کی حیثیت متعین نہ ہو تو لڑکا متبرع ہوگا یہی عرف ہے، بچوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے سرمایہ کی حیثیت متعین اور نفع کا تناسب طے کرلیں، اور اگر ایسا نہیں کیا تو والد کو چاہئے کہ ان کے لئے نفع کا ایک تناسب طے کردے، اور اگر ایسا بھی نہ ہوسکا تو دفع ضرر کے لئے اسے شرکت فاسدہ مانتے ہوئے اس کے مال کے بقدر نفع کی شرح مقرر کردینا چاہئے۔

مولانا خورشید احمد اعظمی کا خیال ہے کہ اگر لڑکا والد کے عیال میں ہے تو معین ہوگا اور اگر عیال میں نہیں ہے تو بقدر سرمایہ اس کاروبار کے نفع میں شریک مانا

جائے گا، اگر چہ اس کا معاہدہ نہ ہوا ہو، اس وجہ سے کہ الگ رہنا اور اپنا سرمایہ لگا کر شریک ہونا مقتضیات شرکت سے ہیں۔ مفتی عبدالرحیم قاسمی کا بھی یہی خیال ہے، آپ نے عیال میں ہونے کی صورت میں شامی کی عبارت:

زوج بنیہ الخمسة فی دارہ وکلهم فی عیاله واختلفوا فی المتاع فهو للاب وللبنین الثیاب التی علیهم لاغیر (رد المحتار ۴/۲۵۰)

سے اور عیال میں نہ ہونے کی صورت میں فتاوی امارت شرعیہ و احسن الفتاوی کے بعض فتاوے سے استدلال کیا ہے۔

مولانا محمد حذیفہ نے کہا: سرمایہ لگاتے وقت اگر شرکت، قرض، یا اعانت کی صراحت ہو تو اسی کے مطابق لڑکا شریک قرض خواہ، یا معاون ہوگا، ورنہ عرف یا قرینۂ حال سے کوئی پہلو تلاش کیا جائے گا۔

بقیہ مقالہ نگار حضرات نے لڑکوں کو پارٹنر مانا ہے۔ شیخ کلیم اللہ عمری نے کہا: طے شدہ اصول وضوابط کی روشنی میں اتنے حصے میں وہ شریک کاروبار سمجھے جائیں گے جتنا سرمایہ انھوں نے لگایا تھا، مولانا محمد صادق مبارکپوری کی رائے ہے: جتنے نفع پر معاملہ طے ہوا ہے اس کے حقدار ہوں گے، مولانا ابوسفیان مفتاحی اور مولانا فاخر میاں فرنگی محلی نے کہا: بچے اپنے اپنے سرمایہ کے بقدر خود مالک ہوں گے معاون نہ ہوں گے، مولانا صدرالحسن قاسمی نے کہا: چونکہ بچوں نے والد کی اجازت سے اپنا سرمایہ لگایا ہے اس لئے اپنے حصے کے مطابق والد کے کاروبار میں پارٹنر ہوں گے۔ مولانا ابوبکر قاسمی نے کہا: لڑکا بقدر سرمایہ مالک ہوگا یا بوقت شرکت نفع کا جو فیصلہ طے ہوا ہے اس کے مطابق نفع تقسیم ہوگا آپ نے بدائع الصنائع کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے:

إذا شرطا الربح علی قدر المالین متساویا أو متفاضلا فلا شك أنه یجوز ویکون الربح بینهما علی الشرط سواء شرط العمل علیهما أو علی أحدهما۔ (بدائع ۶/۲۶)۔

مولانا لطیف الرحمن بمبئی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی نے اس صورت کو شرکت عنان کے قبیل سے مانا ہے۔ اس لئے بچے حسب معاہدہ طے شدہ حصے کے بقدر باپ کے کاروبار میں شریک اور طے شدہ حصے کے بقدر نفع کے مستحق ہوں گے۔

مفتی راشد حسین ندوی اور مولانا شاہد علی قاسمی نے کہا: بہتر تو یہ تھا کہ باپ بیٹے معاملہ صاف کر لیتے اور باقاعدہ شرکت کے ارکان وشروط کا لحاظ رکھتے لیکن اگر ایسا نہیں کیا تو اس صورت میں چونکہ شرکت عقود کے ارکان لفظاً ومعنی مفقود اور شرکت ملک کا رکن اجتماع نصیبین موجود ہے، اس لئے یہ شرکت ملک ہوگی یا ربح کے بارے میں کوئی بات طے نہ ہونے کے سبب شرکۃ فاسدہ ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں نفع کا استحقاق بقدر مال ہوگا۔ آپ حضرات نے (شرکۃ ملک) ورکنها اجتماع النصیبین وحکمها وقوع الزیادة علی الشرکة بقدر الملك (فتاوی هندیه ۲/۳۰۱) وشرط جواز هذه الشرکات کون المعقود علیه عقد الشرکة قابلا للوکالة کذا فی المحیط وان یکون الربح معلوم القدر فان کان مجهولا تفسد الشرکة (هندیه ۲/۳۰۲) والربح فی الشرکة الفاسدة بقدر المال (شامی ۳/۳۸۳) وغیرہ عبارتوں سے استدلال کیا ہے۔

راقم سطور کی ناقص فہم میں بھی یہی بات آتی ہے کہ یہ شرکت ملک کی صورت ہے۔ اس لئے کہ درمختار میں شرکت ملک کی تعریف: وهی أن یملك متعدد عینا أو دینا بارث أو بیع أو غیرهما'' کے بعد توضیحی عبارت: ''بأی سبب کان جبریا أو اختیاریا ولو متعاقبا کما لو اشتری شیئًا ثم اشرك فیه آخر'' (رد المحتار ۶/۴۶۲) سے اسی جانب اشارہ ملتا ہے۔ یا پھر جہالت ربح کے سبب شرکت فاسدہ مانا جائے اور بقدر مال بیٹے کو نفع کا مستحق قرار دیا جائے۔

سوال ۳:- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمائے سے شروع کیا ہو، لیکن دوکان پر اپنے والد کو بیٹھایا ہو یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جواب میں مفتی شبیر علی قاسمی کا خیال ہے کہ اگر کھانا پینا وغیرہ سب کچھ والد کے ساتھ ہو تو کاروبار باپ کا ہوگا ورنہ لڑکے کا شمار ہوگا اور اگر باپ کیساتھ اجرت کی بات طے ہوئی ہو تو اجرت کا مستحق ہوگا۔

بقیہ مقالہ نگار حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ کاروبار لڑکے کا ہوگا، مولانا محمد صادق مبارکپوری نے سنن بیہقی کی حدیث: کل واحد أحق بماله من

والده وولده والناس أجمعين سے استدلال کیا ہے، مفتی راشد حسین ندوی نے کہا: والد کا یہ عمل بیٹے کے حق میں تبرع ہوگا اس لئے کل نفع کا مالک بیٹا ہوگا، مولانا لطیف الرحمن بمبئی نے اس سلسلے میں امداد الفتاوی سے مدد لی ہے، مولانا خورشید احمد اعظمی اور مفتی عبد الرحیم قاسمی کی رائے ہے کہ اگر لڑکا علیحدہ رہتا ہے تو والد کے دوکان پر بیٹھنے کے باوجود کاروبار لڑکے کا ہوگا، اور والد اجر مثل کے مستحق ہوں گے۔ آپ کا مستدل شامی کی یہ عبارت ہے:

إن الشركة الفاسدة إما بدون مال أو به من الجانبين أومن أحدهما فحكم الاولى ان الربح فيها للعامل كما علمت والثانية بقدر المال الى قوله والثالثة لرب المال وللآخر أجر مثله (شامی ۳/۲۵۰)۔

مفتی محمد اشرف قاسمی نے کہا: چونکہ کاروبار لڑکے نے اپنے سرمایہ سے شروع کیا ہے اور باپ کی طرف سے لڑکے کی محض اعانت ہوئی ہے، اس لئے یہ کاروبار لڑکے کا ہوگا، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے کہا: اگر والد بغیر شرط کے بیٹھتے ہیں تو یہ تبرع ہے، اور والد کو اپنے بیٹھنے کے عوض نصف نفع کا معاملہ طے کرنے کا اختیار ہے۔ اسے شرکت اعمال اور شرکت تقبل کے قبیل سے سمجھا جائے گا (بدائع ۵/۸۵)۔

مفتی انور علی اعظمی اور مولانا اشتیاق احمد اعظمی نے لڑکے کے کاروبار کے مالک ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس پر شرکت کی تعریف:

الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين فى رأس المال والربح (الفقه الإسلامي وادلته ۴/۷۹۲) صادق نہیں آتی،

مولانا محمد حذیفہ نے کہا: لڑکے کے معاون کہلانے کی شرط یہ ہے کہ سرمایہ باپ کا ہو اور یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے اس لئے لڑکا مالک اور باپ معین ہوگا۔ مولانا ابوبکر قاسمی نے جامع ترمذی کی حدیث: "الخراج بالضمان" سے استدلال کیا ہے، مولانا شاہجہان ندوی نے الفقہ الاسلامی وادلتہ کی عبارت:

مايتولد من شئ مملوك يكون مملوكا لصاحب الأصل لأن مالك الأصل هو مالك الفرع (الفقه الاسلامى وادلته لوهبة الزحيلى ۴/۲۹۱۴) وغیرہ سے استدلال کیا ہے۔

راقم الحروف کا بھی خیال یہی ہے کہ لڑکا اس کاروبار کا مالک ہے، اس لئے کہ یہاں شرکت کی کوئی بھی صورت موجود نہیں ہے، نہ شرکت ملک اور نہ شرکت عقد، والد کی حیثیت صرف ایک معاون کی ہے۔

رہا والد کے نام پر تبرکا دوکان کا نام رکھے جانے کا مسئلہ تو اس سلسلے میں بعض مقالہ نگار حضرات نے کوئی رائے نہیں دی ہے، لیکن جن حضرات نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے وہ اس بات پر متفق ہیں کہ اس کی وجہ سے لڑکے کے کاروبار ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

سوال ۴:- اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے جبکہ آپس کی تقسیم نہیں ہوئی تھی سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا تو اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی یا وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی؟

اس سوال کے جواب میں شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد حذیفہ داحودی کا خیال ہے کہ دوسرے ذرائع معاش اختیار کرنے والے بھائیوں کی کمائی مشترک نہ ہوگی بلکہ اس کے وہ تنہا مالک ہوں گے، شیخ کلیم اللہ عمری نے اللہ تعالیٰ کے قول: للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء مما اكتسبن (النساء) سے استدلال کیا ہے، مولانا شاہجہاں ندوی نے حدیث نبوی: كل أحد أحق بماله من والده وولده والناس اجمعين (سنن دار قطنى ۴/۲۳۵ وسنن بيهقى ۱۰/۳۱۹) وغیرہ سے استدلال کرتے ہوئے مزید کہا: والد کا ہاتھ بٹانے والے بھائی کو چاہئے کہ باپ سے ماہانہ اجرت، یا نفع کا ایک حصہ طے کرلے یا اپنا سرمایہ لگا کر والد کے کاروبار میں شریک ہوجائے، مفتی راشد حسین ندوی کا بھی یہی خیال ہے، مگر آپ نے اس میں یہ تفصیل کی ہے کہ اگر باپ نے اپنے سرمایہ سے کاروبار کرایا ہے تو یا تو وہ مضاربت کے طور پر ہے تو شرائط کے مطابق اس میں باپ کا حق ہوگا اور اگر بطور قرض دیا ہے تو واپسی لازم ہوگی اور اگر تبرعا دیا ہے تو ملکیت باپ کی ہوگی، اس لئے کہ بلوغ کے بعد والد کی ذمہ داری اولاد کے نفقات سے ختم ہوجاتی ہے، مولانا محمد حذیفہ نے کہا: چونکہ اتحاد صنعت نہیں ہے، اس لئے دوسرے ذرائع معاش اختیار کرنے والے بھائی اپنی کمائی کے تنہا مالک ہوں گے: آپ نے درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام سے استدلال کیا ہے:

فإذا كان مزارعا والابن صانع احذية فكسب الأب من الزراعة والإبن من صناعة الحذاء فكسب كل واحد منهما لنفسه وليس للأب المداخلة فى كسب ابنه لكونه فى عياله" (۳/۳۴۵ ماده ۱۳۹۸)

البتہ اگر مال باپ کے پاس جمع ہوتا ہو تو وہ مشترک سمجھا جائے گا۔

دیگر مقالہ نگار حضرات نے اس طرح کی آمدنی کو مشترک قرار دیا ہے، بعض نے مطلقا اور بعض نے کچھ قیود کے ساتھ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے فتاوی رحیمیہ ۹ /۱۸۵ کے حوالے سے کہا: اگر لڑکے نے رقم دوسرے ذرائع معاش کے ذریعہ کما کر باپ کے پاس جمع کیا تو وہ رقم مشترک سمجھی جائے گی، مفتی عبدالرحیم قاسمی کا بھی یہی خیال ہے، اس تفصیل کے ساتھ کہ اگر والد کھانے پینے کے خرچ کے بقدر لیتے ہیں اور باقی مال میں مداخلت نہیں کرتے تو باقی ماندہ مال کا لڑکا مالک ہوگا۔

مولانا ابوبکر قاسمی نے کہا: اگر ساری کمائی ایک جگہ جمع ہوتی ہے تو وہ مشترک ہوگی، آپ نے شامی کی عبارت:

قال فی الخیریة فی زوج امرأة وابنها اجتمعا فی دار واحدة وكل منهما يكتسب عليحدة ويجمعان كسبهما ولايعلم التفاوت والتساوی ولا التمييز فاجاب بانه بينهما علی السوية سے استدلال کیا ہے۔

مفتی انور علی اعظمی کا خیال ہے کہ اگر کھانا پینا مشترک ہے اور لڑکے کے ذرائع معاش کے سلسلے میں پونجی باپ نے فراہم کی ہے یا کسی ادارہ میں ملازم ہے تو جب تک کھانا پینا مشترک ہے کمائی بھی مشترک ہوگی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی کا بھی یہی خیال ہے مگر ملازم کی تنخواہ کو وہ لڑکے کی ملکیت قرار دیتے ہیں اور باپ کے ساتھ رہنے والے لڑکے کے لئے دونوں حضرات بطور حق الخدمہ وصلہ رحمی کچھ عطیہ وہبہ کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔

مفتی شیر علی قاسمی اور مولانا محمد صادق مبارکپوری نے اس طرح کی کمائی کے تمام بھائیوں میں مشترک ہونے کے سلسلے میں شامی کی عبارت:

وفی الخانية زوج بنيه الخمسة فی داره وكلهم فی عياله واختلفوا فی المتاع فهو للاب وللبنين الثياب التی عليهم لاغير (رد المحتار ۳/۳۸۳) سے مفتی لطیف الرحمن بمبئی اور مولانا ابوسفیان مفتاحی نے فتاوی رحیمیہ (۹ /۱۸۹، ۵/ ۱۵۹) سے اور مولانا شاہد علی قاسمی نے کفایت المفتی ۷ /۳۰۹ وغیرہ سے استدلال کیا ہے، مولانا خورشید احمد اعظمی نے شامی کی وفی الخانية زوج بنيه الخمسه والی عبارت کو اپنا مستدل بناتے ہوئے کہا: اگر لڑکے باپ کے ساتھ کھاتے پیتے ہیں تو ذرائع آمدنی کے الگ ہونے کے باوجود وہ سب عرفا والد کے معاون سمجھے جائیں گے۔

راقم سطور کی ناقص رائے بھی یہی ہے کہ اگر لڑکا باپ کے عیال میں ہے، اور آپس میں تقسیم نہیں ہوئی ہے تو صنعت خواہ متحدہ ہو یا مختلف بہر صورت تمام کمائی کا مالک باپ ہوگا، اس لئے کہ عرف میں تمام لڑکوں کو ایک مشترک فیملی کا فرد سمجھا جاتا ہے، کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی ان کی علیحدگی کا تصور نہیں ہوتا۔ رہیں وہ عبارتیں جن میں لڑکے کے معاون ہونے کے لئے اتحاد صنعت کی صراحت موجود ہے تو اس سلسلے میں نہایت ادب کے ساتھ عرض ہے کہ ہمارا خیال ہے کہ وہ بھی اپنے زمانے کے عرف پر مبنی ہیں، جبکہ آج کی صورت حال یہ ہے کہ لڑکوں کو دوسرے ذرائع معاش کے اپنانے کا باپ مشورہ دیتا ہے، مالی تعاون کرتا ہے، اس سلسلے میں اپنے اثر ورسوخ کا استعمال کرتا ہے، اس کے نفع نقصان کی فکر رکھتا ہے، اور یہ بھی سمجھتا ہے کہ میرے مختلف بیٹے مختلف ذرائع کے توسط سے میرے معاون ہیں، لہٰذا آج کے عرف میں لڑکے کے تعاون ہونے کے لئے اتحاد صنعت کی شرط محل غور وفکر ہے۔

سوال ۵:- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا لیکن کاروبار کی جگہ خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو موجود ہو اور اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی مقام سے دوبارہ شروع کیا تو اب یہ کاروبار اس کی ملکیت میں ہوگی یا والد کی؟

اس سوال کے جواب میں مفتی شیر علی قاسمی کا خیال ہے کہ اگر کاروبار کی جگہ والد کی ہو اور والد کے ساتھ رہنا سہنا ہو تو کاروبار والد کا ہوگا اور اگر والد کے ساتھ رہنا سہنا نہ ہو اور جگہ بھی دوسرے کی ہو اور لڑکا اس کا کرایہ دیتا ہو تو کاروبار لڑکے کا ہوگا، اس وجہ سے کہ اگر لڑکا مر جائے تو باپ وراثت کا مستحق ہوگا، اگر باپ کا مال ہوتا تو باپ وراثت کا مستحق نہ ہوتا بلکہ کل مال باپ کا ہوتا۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی نے فتاوی رحیمیہ کے حوالے سے کہا: اگر لڑکا باپ کے ساتھ رہتا ہے تو کاروبار باپ کا ہوگا اور اگر الگ رہتا ہے تو لڑکے کا ہوگا، لڑکا کاروبار کی جگہ کا کرایہ دے یا معاوضہ سے خریدے۔

مفتی سلمان پالنپوری کا خیال ہے کہ اگر لڑکے نے والد کے لئے شروع کیا ہے تو کاروبار والد کا ہوگا اور اگر اپنے لئے شروع کیا ہے تو اس کا ہوگا، آپ نے شامی کی عبارت:

''عمر دار زوجته بماله باذنها فالعمارة لها والنفقة دين عليها لصحة امرہا ولو عمر لنفسه بلا اذنها فالعمارة له ويكون غاصبا للعرصة فيومر بالتفريغ بطلبها ذلك ولها باذنها فالعمارة لها وهو متطوع فى البناء فلا رجوع'' (شامی ۲۹۳/۱۰)

،اس جگہ کے سلسلے میں آپ کا خیال ہے کہ وہ جگہ اگر والد کی مملوک ہو اور کاروبار اس کی اجازت سے شروع کیا ہو تو اس کا استعمال بطور عاریت ہے بشرطیکہ عقد اجارہ نہ ہو، اور اگر بغیر اجازت کے شروع کیا ہو اس کا استعمال غصب ہوگا اور منافع غصب کا ضمان مضمون نہیں ہوتا الا یہ کہ وہ وقف یا مال صغیر ہو تو منافع کا ضمان یعنی اجرت مثل لازم ہوگا لہٰذا لڑکے سے کرائے کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا۔ ''ولو استعمل واحد مالا بدون اذن صاحبه كان غاصبا فلا يلزمه منافعه'' (شرح المجلہ لسليم رستم باز رقم المادہ ص: ۵۹۶)۔

مولانا محمد حذیفہ کا خیال ہے کہ اگر مقصود اعانت ہو تو لڑکے کی طرف سے تبرع ہے، کاروبار والد کی ملکیت ہوگا اور اگر مقصود اعانت نہ ہو تو کاروبار لڑکے کا ہوگا، اس وجہ سے کہ کاروبار باپ کا ہونے کیلئے سرمایہ باپ کا ہونا چاہئے نہ کہ لڑکے کا عبارت: يوجد ثلاثة شروط لاعتبار الولد معينا لابيه اتحاد الصنعة وفقدان الأموال سابقا اذا كان للاب اموال سابقة كسبها ولم يكن معلوما للابن اموال ... (۳/۴۴۵) وغیرہ سے استدلال کیا ہے۔

بقیہ مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا، مولانا محمد صادق مبارکپوری نے درمختار کی عبارت: وفی الدرر لا یستحق الربح الا باحدی ثلاث بمال او عمل او تقبل (الدر المختار ۳/۳۸۳) سے استدلال کیا ہے، مولانا شاہجہاں ندوی نے تحفۃ الفقہاء کی عبارت: فیکون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نماء ماله (۱۹/۳) وغیرہ سے استدلال کرتے ہوئے کہا: اصل یہ ہے کہ جس کا سرمایہ ہے ملکیت اسی کی ہوتی ہے، مفتی راشد حسین ندوی نے کہا: کاروبار لڑکے کا ہوگا البتہ دوکان اگر کرایہ کی ہو تو تجدید کرایہ کے بعد اس کا کرایہ لڑکے کے ذمہ ہوگا اور اگر باپ کی مملوکہ ہو تو کرایہ طے کر لے یا ہٹانے کا مطالبہ کرے یا نظر انداز کر دے۔ مفتی لطیف الرحمن بمبئی نے اس سلسلے میں: ''المرأة مع زوجها إذا اجتمع بعملها أموال كثيرة قيل هي للزوج وتكون المرأة معينة له إلا إذا كان لها كسب عليحدة فهو لها'' (شامی ۳/۳۹۲) سے استدلال کیا ہے اور جگہ کے بارے میں کہا کہ اگر وہ والد کی مملوکہ ہو تو لڑکے کو اس کا کرایہ دینا ہوگا اور کرایہ کی ہو تو خود اس کا کرایہ ادا کرے، مولانا خورشید احمد اعظمی نے کہا مملوکہ جگہ والد کی ہوگی اور اگر کرایہ کی ہو اور اسکی پیشگی رقم والد نے ادا کر دی ہو تو اس میں بقیہ اولاد شریک ہوں گے، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے کہا: والد کی رضامندی کے بعد اسی فرم سے شروع ہونے والا کاروبار لڑکے کی ملکیت میں ہوگا والد اگر اس پر کچھ عوض لینا چاہیں تو اس کی بھی گنجائش ہے۔ آپ نے مفتی تقی عثمانی، یوسف قرضاوی، وہبہ زحیلی اور حضرت تھانوی کی تحریروں سے استدلال کیا ہے۔ مفتی انور علی اعظمی اور مولانا اشتیاق احمد اعظمی نے کہا: زیر بحث مسئلہ پر شرکت کی تعریف صادق نہیں آتی اس وجہ سے کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا، جگہ اگر باپ کی ملکیت ہے تو وہ کرایہ لے سکتا ہے اور اگر کرایہ کی ہے تو لڑکا کرایہ کا مسئلہ اصل مالک سے طے کرے گا، مفتی عبدالرحیم قاسمی کی رائے ہے کہ کاروبار لڑکے کا ہوگا، جگہ اگر مملوکہ ہو تو اس کی مالیت میں تمام ورثہ کا حصہ ہوگا، اور اگر کرایہ کی ہو تو جس نے مالک سے لی ہو وہ جگہ اسی کی ہوگی، مولانا ابوبکر قاسمی نے اس سلسلے میں الخراج بالضمان (ابوداؤد ۲/۴۹۵) سے استدلال کیا ہے اور جگہ کے تعلق سے کہا کہ اگر وہ باپ کی مملوکہ ہو تو باپ کو اس کا مناسب کرایہ ادا کرے۔

مولانا شاہد علی قاسمی نے کہا: چونکہ سرمایہ کا مالک لڑکا تھا، اور باپ کی جانب ملکیت کی منتقلی کے ذرائع ہبہ، بیع، قرض وغیرہ اختیار نہیں کئے گئے اس وجہ سے لڑکا ہی مالک ہوگا، البتہ باپ جگہ کا کرایہ لے سکتا ہے، جب دوسرے کی زمین پر غاصبانہ قبضہ کر کے کھیتی کرنے یا مکان تعمیر کرنے پر بھی صاحب زمین اس کھیتی یا مکان کا مالک نہیں ہوتا تو صورت مسئولہ میں باپ بدرجۂ اولی اس کاروبار کا مالک نہیں ہوگا۔ درمختار میں ہے:

''من بنى او غرس فى أرض غيره بغير اذنه امر بالقلع والرد'' (الدر المختار ۲/۲۰۷)۔

راقم سطور کی ناقص رائے بھی یہی ہے کہ کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا خواہ کاروبار کی جگہ باپ کی مملوکہ ہو یا کرایہ کی، اس لئے کہ اس میں صرف لڑکے کا سرمایہ لگا ہے، شرکت کی بظاہر کوئی صورت نہیں ہے، البتہ مملوکہ جگہ والد کی ہوگی اور کرایہ کی صورت میں والد کی جانب سے پیشگی ادا شدہ رقم بھی والد کی ہوگی اور والد کے بعد تمام ورثہ اس کے حقدار ہوں گے۔

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب

***

دوسرا باب/تفصیلی مقالات

کاروباری دنیا میں والد کے ساتھ اولاد کا تعاون-حیثیت اور ذمہ داریاں

مولانا شاہجہاں ندوی [1]

یہ ایک سماجی مسئلہ ہے جو افراط وتفریط کا شکار ہے، عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ بہت سے لڑکے شروع میں اپنے والد کا ہاتھ بٹاتے ہیں اور ان کے کام میں شامل ہو کر ان کا بھرپور تعاون کرتے ہیں، لیکن جب ان کی شادی ہو جاتی ہے، اور وہ خود بیوی اور بال بچے والے ہو جاتے ہیں، تو پھر ان کے ذہن میں اس طرح کی بات آتی ہے کہ ہمارے دیگر بھائی اپنی آمدنی جمع کر رہے ہیں، اور میں نے اپنی پوری زندگی والد کے ساتھ کھپا دی، اور مجھے کچھ حاصل نہیں ہوا، لیکن اس کے باوجود وہ والد کے ساتھ اپنا معاملہ طے نہیں کرتے ہیں، والد بھی اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ان تعاون کرنے والے لڑکوں کی قربانی کا خیال نہیں کرتے ہیں، بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ والد صاحب اپنے بڑے بچوں کی قربانی کو نظر انداز کرتے ہوئے، چھوٹے بچوں ہی کو زیادہ نواز دیتے ہیں، یہ اس مسئلہ کا افراط پر مبنی پہلو ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس طرح کی صورت حال کو دیکھتے ہوئے، اور مستقبل کے خطرات کے پیش نظر بہت سے بچے اپنے والد کے تعاون سے دست کش ہو جاتے ہیں، اور ان کو مشکل کی گھڑی میں تنہا چھوڑ دیتے ہیں، یہ اس مسئلہ کا تفریط پر مبنی پہلو ہے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ والدین کی خدمت اور ان کا تعاون بڑی سعادت مندی کی بات ہے، ارشاد باری ہے: "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه، وبالوالدين إحسانا" (الإسراء: ۲۳) (اور تیرے رب نے فیصلہ فرما دیا ہے کہ تم لوگ کسی کی عبادت نہ کرو، مگر صرف اس کی اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو)

یقیناً اگر ضرورت ہو تو والدین اپنی اولاد کے مال سے لے سکتے ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه'' (یقیناً پاکیزہ ترین کھانا وہ ہے جو آدمی اپنی کمائی سے کھائے، اور اس کی اولاد اس کی کمائی سے ہے) (سنن نسائی، کتاب البیوع، باب البحث علی الکسب، حدیث نمبر ۴۴۶۱، وسنن ابوداود، کتاب البیوع، باب فی الرجل یأکل من مال ولدہ، حدیث نمبر ۳۵۲۸، والحاکم فی المستدرک، وصححہ ووافقہ الذہبی حدیث نمبر ۲۲۹۵، وابن حبان فی صحیحہ، حدیث نمبر ۴۲۵۹، ۴۲۶۰)۔

ایک دوسری حدیث میں حضرت عائشہؓ سے وارد ہے: "إن أولادكم هبة الله لكم" يهب لمن يشاء إناثا، ويهب لمن يشاء الذكور (الشوری: ۴۹)، "فهم وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها" (أخرجه الحاكم ۲/۲۸۴، وعنه البيهقي ۷/۴۸۹ بإسناد صحيح) (بے شک تمہاری اولاد تمہارے لئے اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے، وہ جس کو چاہتا ہے بیٹیاں نوازتا ہے، اور جس کو چاہتا ہے بیٹے عطا فرماتا ہے، چنانچہ وہ اور ان کے اموال تمہارے لئے ہیں، جب کہ تمہیں اس کی ضرورت ہو)۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "أنت ومالك لأبيك" (سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۲۹۱، والسنن الکبری للبیہقی ۷/۴۸۰) (تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لئے ہے)۔

ابن قدامہ حنبلی تحریر فرماتے ہیں:

---

[1] جامعہ اسلامیہ شانتاپورم کیرالہ۔

''وللأب أن يأخذ من مال ولده، ما شاء ويتملكه، مع حاجة الأب إلى ما يأخذه، مع عدمها، صغيرًا كان الولد أوكبيرًا، بشرطين، أحدهما: أن لا يجحف بالابن، ولا يضربه، ولا يأخذ شيئا تعلقت به حاجته. الثاني: أن لا يأخذ من مال ولده، فيعطيه الآخر، نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وذلك لأنه ممنوع من تخصيص بعض ولده بالعطية من مال نفسه، فلأن يمنع من تخصيصه بما أخذ من مال ولده الآخر أولى، وقد روي أن مسروقا زوج ابنته بصداق عشرة آلاف، فأخذها، وأنفقها في سبيل الله. وقال للزوج: جهز امرأتك. وقال أبوحنيفة ومالك والشافعي: ليس له أن يأخذ من مال ولده إلا بقدر حاجته. للأن النبي ﷺ قال: إن دمائكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا (متفق عليه). وروى الحسن أن النبي ﷺ، قال: كل أحد أحق بكسبه من والده وولده والناس أجمعين (رواه سعيد في سننه) وهذا نص، وروي أن النبي ﷺ قال: ''لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه'' (رواه الدار قطني). ولأن ملك الابن تام على مال نفسه، فلم يجز انتزاعه منه، كالذي تعلقت به حاجته. ولنا ما روت عائشة قالت: ''إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم'' (أخرجه سعيد والترمذي وقال: حديث حسن)، إلى أن قال رحمه الله: وقوله: ''أحق به من والده وولده'' مرسل، ثم هو يدل على ترجيح حقه على حقه، لا على نفي الحق بالكلية، والولد أحق من الوالد، بما تعلقت به حاجته (المغني، كتاب الهبة والعطية ۶ /۳۲۰، ۳۲۲، ط: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ۱۴۰۴ھ، ۱۹۸۴م)۔

(اور باپ کے لئے جائز ہے کہ اپنی اولاد کے مال سے جس قدر چاہے لے، اور اسے اپنی ملکیت میں لے لے، خواہ جو مال لے رہا ہے اس کی باپ کو ضرورت ہو یا نہ ہو، لڑکا بالغ ہو یا نابالغ، دو شرطوں کے ساتھ: (۱) ایک یہ کہ بیٹے کے سارے مال کا ہی خاتمہ نہ کردے، اور نہ اسے نقصان پہنچائے، اور نہ ایسی چیز لے، جس سے بیٹے کی حاجت وابستہ ہو (۲) دوسری شرط یہ ہے کہ اپنی اولاد کا مال لے کر دوسرے لڑکے کو نہ دے، اسماعیل بن سعید کی روایت میں امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اور ایسا اس وجہ سے ہے کہ اسے روک دیا گیا ہے کہ اپنے مال میں سے عطیہ کے ذریعہ اپنی بعض اولاد کو خاص کرے، تو اسے دوسری اولاد کا مال لے کر کسی اولاد کو خاص کرنے سے بدرجہ اولی منع کیا جائے گا، اور مروی ہے کہ مسروق نے اپنی بیٹی کا نکاح دس ہزار درہم مہر میں کیا، اور اسے لے کر اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کردیا، اور شوہر سے کہا کہ اپنی بیوی کے لئے سامان فراہم کرو، اور امام ابوحنیفہ مالک اور شافعی کا قول ہے کہ باپ حاجت کے بقدر ہی اپنی اولاد کے مال میں سے لے سکتا ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ''تمہارا خون اور مال تم پر حرام ہے جس طرح تمہارے لئے اس مہینہ میں آج کے دن کی حرمت ہے'' (بخاری و مسلم)، حسن بصری نے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ہر ایک اپنی کمائی کا اپنے والد، اپنی اولاد اور تمام لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے''، سے سعید نے اپنی سنن میں روایت کی ہے، اور یہ صریح نص ہے، اور مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کسی مسلمان کا مال اس کی خوشنودی کے بغیر حلال نہیں ہے، اس کی روایت دار قطنی نے کی ہے، اور اس لئے کہ بیٹے کی ملکیت اپنے مال پر کامل ہے، تو اس سے لینا جائز نہیں ہوا، جیسے وہ مال لینا جائز نہیں، جس سے اس کی حاجت وابستہ ہو، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ''پاکیزہ ترین کھانا وہ ہے جو تم اپنی کمائی سے کھاؤ، اور یقینا تمہاری اولاد تمہاری کمائی ہیں'' اس کی روایت سعید اور ترمذی نے کی ہے، اور ترمذی کا قول ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، یہاں تک کہ مغنی کے مؤلف نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ لڑکا اپنے باپ اور اپنی اولاد کے مقابلہ میں اپنی کمائی کا زیادہ حقدار ہے'' یہ مرسل ہے، پھر یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بیٹے کا حق اپنی کمائی میں باپ کے حق پر راجح ہے، بالکلیہ باپ کے حق کی نفی پر دلالت نہیں کرتی ہے، اور بلاشبہ والد کے مقابلہ اولاد اپنے اس مال کی زیادہ حقدار ہے جس سے اس کی حاجت وابستہ ہو)۔

یہ مسئلہ صرف شہر یا کاروبار کا ہی نہیں ہے، بلکہ دیہات میں بھی عام طور سے ایسا ہوتا ہے کہ بڑا لڑکا اپنی کمائی کے ذریعہ اپنے چھوٹے بھائی اور بہنوں کی تعلیم اور شادی کا انتظام کرتا ہے، اور اس طرح باپ کا تعاون کرکے زمین و جائداد کو فروخت ہونے سے بچالیتا ہے، جب کہ چھوٹے بھائی بالعموم ذمہ داریوں سے سبک دوش ہوتے ہیں، لیکن بڑے بیٹے کو اس قربانی کا کوئی صلہ نہیں ملتا ہے۔

بلاشبہ شریعت کا مسئلہ واضح ہے کہ بغیر عوض کے کسی کو کوئی چیز یا منفعت کا مالک بنانا ''ہبہ'' اور ''تبرع'' کہلاتا ہے، اس طرح کے مسائل میں ضرورت اس بات کی ہے کہ ائمہ اور خطباء لوگوں کی ذہن سازی کریں، اور ان کو بتائیں کہ معاملہ خواہ والد کے ساتھ ہو یا بھائی کے ساتھ واضح ہونا چاہئے اور حیثیت کا تعین کرکے

کاروبار میں شرکت ہونی چاہئے، یا باپ کو جو رقم دے رہا ہے وہ کس حیثیت سے ہے، سب واضح ہونا چاہئے، مفتی تقی عثمانی مدظلہ اپنے بیانات میں مسئلہ کے اس پہلو کو واضح کر رہے ہیں۔

بہت حد تک والد بھی اس طرح کے معاملات کو سلجھا سکتے ہیں، چنانچہ ایک باپ کا فرض بنتا ہے کہ تعاون کرنے والے بیٹے یا رقم فراہم کرنے والی اولاد کی قربانی کا خیال رکھتے ہوئے جائداد یا کاروبار کا ایک حصہ ان کے نام سے کردے، ''خانیہ'' میں ہے:

''ولو وہب رجل شیئا لأولادہ فی الصحة، وأراد تفضیل البعض فی ذلك علی عن أبی حنیفة أنه لا بأس به، إذا کان التفضیل لزیادة فضل له فی الدین، فإن کانا سواء یکرہ، وروی المعلی عن أبی یوسف أنه لا بأس به إذا لم یقصد به الإضرار، وإن قصد به الإضرار، سوّی بینهم، یعطی للابنة مثل لا یعطی للابن، وقال محمد: یعطی للذکر ضعف ما یعطی للأنثی، والفتوی علی قول أبی یوسف'' (الخانیة بهامش الهندیة ۳/۲۷۹، ط: دار الفکر، بیروت ۱۴۱۱ھ، ۱۹۹۱م)۔

(اور اگر کوئی شخص صحت وتندرستی کی حالت میں اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ کرے، اور اس سلسلہ میں ایک کو دوسرے پر فضیلت دینا چاہے، تو ہمارے علماء سے اصولی کتابوں اور ظاہر الروایہ میں اس کے بارہ میں کوئی روایت نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہ سے روایت کی گئی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، جب کہ ترجیح دینداری میں زیادتی کی بنا پر ہو، تو اگر دونوں برابر ہوں، تو مکروہ ہے، اور معلّی نے ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، جب کہ اس کے ذریعہ نقصان پہنچانے کا ارادہ نہ کرے، اور اگر اس کے ذریعہ ضرر پہنچانے کا قصد کرے، تو پھر ان کے درمیان برابری کرے، چنانچہ بیٹی کو بیٹے کے بقدر دے، اور امام محمد کا قول ہے کہ بیٹے کو بیٹی کا دوگنا دے، اور فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے)۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات تحریر ہیں:

''تنویر الأبصار'' میں ہے: ''الإجارة شرعًا: تملیك نفع مقصود من العین بعوض'' (تنویر الأبصار مع الدر المختار ۹/ ۴، ۵، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولی ۱۴۱۵ھ ۱۹۹۴م)۔

(شریعت کی اصطلاح میں ''اجارہ'' عوض کے بدلہ ایسے نفع کا مالک بنانا ہے جو کسی چیز سے مقصود ہو)۔

اور ''ہندیہ'' میں ہے: ''وأما رکن الإجارة فالإیجاب والقبول بالألفاظ الموضوعة فی عقد الإجارة'' (الهندیة ۴/۴۰۹)

(جہاں تک رکن اجارہ کا تعلق ہے، تو وہ ایجاب وقبول ہیں ان الفاظ کے ساتھ جو عقد اجارہ میں مقرر ہیں)۔

عالمگیری ہی میں ہے: ''وأما شرائط الصحة، فمنها رضا المتعاقدین، ومنها أن تکون الأجرة معلومة'' (الهندیة ۴/ ۴۱۱، ط: دار الفکر، بیروت) (جہاں تک اجارہ کے صحیح ہونے کی شرطوں کا تعلق ہے، تو ان میں سے ایک عاقدین کی باہمی رضامندی ہے، اور انہی میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو)۔

رد المحتار میں ہے: ''بخلاف غیرہ، فإنه عدوان محض'' (رد المحتار، مطلب الآمر لاضمان علیه إلا فی ستة ۶/۲۱۴، ط: دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۱ھ ۲۰۰۰م) (اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں جب کہ باپ اپنے بیٹے کو اپنی زمین میں ہوا والے دن یا معمول سے زیادہ آگ روشن کرنے کا حکم دے، اور آگ پھیل کر پڑوسی کی زمین تک پہنچ کر کسی چیز کو ہلاک کردے، تو باپ ضامن ہوگا، کیونکہ یہ بیٹے سے خدمت لینا ہے، لہذا حکم صحیح ہے کیونکہ باپ کی خدمت واجب ہے، برخلاف باپ کے علاوہ دوسرے شخص کے، کیونکہ دوسرے کے حکم دینے کی صورت میں یہ کھلی ہوئی زیادتی ہے لہذا ضمان آگ روشن کرنے والے پر ہوگا نہ کہ حکم دینے والے پر)۔

''مبسوط'' میں ہے: ''وإن استأجر الرجل ابنه لیخدمه فی بیته، لم یجز، ولا أجر علیه، لأن خدمة الأب مستحقة علی الابن دینا، وهو مطالب به عرفا، فلا یأخذ علیه أجرا، ویعد من العقوق أن یأخذ الولد الأجر علی خدمة أبیه، والعقوق حرام، وکذلك إن استأجرته الأم، لأن خدمتها أوجب علیه، فإنها أحوج إلی ذلك، وأشفق علیه، وإن کان أحدهما استأجرہ لیرعاہ غنما، أو یعمل غیر الخدمة جاز، فإن ذلك غیر مستحق علیه، ولا هو مطلوب فی

العرف. وإن استأجر الابن أباه أو أمه أو جده أوجدته لخدمته لم يجز. لأنه منهى عن استخدام ہؤلاء. لما فيه من الإذلال فلا يجوز أن يصير ذلك مستحقا له من قبلهم بعقد الإجارة. وكيف يستحق ہو. ولا يترك ہو ليستخدم والده ولا الوالدة تخدمه. ولكن إن عمل شيئا من ذلك. فله الأجر. لأن بعد الاستخدام. لولم يوجب عليه الأجر. كان معنى الإذلال فيه أكبر. ولأنا لم نحكم بصحة العقد فى الابتداء. لكى لا تصير خدمته مستحقه عليه. وقد زال هذا المعنى. حتى أقام العمل'' (المبسوط، باب إجارة الرقيق فى الخدمة وغيرها'' ۱۶/ ۱۱، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الأولى ۱۴۲۲ھ)۔

(اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کو اجرت پر رکھے، تاکہ گھر میں وہ اس کی خدمت کرے، تو یہ جائز نہیں ہے، اور اس پر کوئی اجرت نہیں ہے، اس لئے کہ دینی حیثیت سے بیٹے پر باپ کی خدمت لازم ہے، اور بیٹے سے عرف میں اس کا مطالبہ ہے، تو وہ اس پر اجرت نہیں لے سکتا ہے، اور نافرمانی میں سے سمجھا جاتا ہے کہ بیٹا اپنے باپ کی خدمت پر اجرت لے، اور ماں باپ کی نافرمانی حرام ہے، اور ایسے ہی ماں اگر بیٹے کو اجرت پر رکھے، اس لئے کہ ماں کی خدمت اس پر زیادہ واجب ہے، کیوں کہ ماں کو اس کی زیادہ ضرورت ہے، اور ماں اس پر زیادہ شفیق ہے، اور اگر والدین میں سے کوئی اپنے بیٹے کو اپنی بکری چرانے کے لئے اجرت پر رکھے، یا خدمت کے علاوہ کام کرنے کے لئے رکھے، تو جائز ہے، کیونکہ یہ اس پر لازم نہیں ہے، اور نہ ہی یہ عرف میں مطلوب ہے، اور اگر بیٹا اپنے باپ یا ماں یا دادا یا دادی کو اپنی خدمت کے لئے اجرت پر رکھے، تو یہ جائز نہیں، اس لئے کہ اسے شرعاً منع کر دیا گیا ہے کہ ان لوگوں سے خدمت لے، کیونکہ اس میں ان کو ذلیل کرنا ہے، تو جائز نہیں کہ یہ عقد اجارہ کے سبب ان کی طرف سے اس کے لئے لازم ہو، اور اسے اس کا کیونکر استحقاق ہو سکتا ہے؟ حالانکہ اسے چھوڑا نہیں جا سکتا ہے کہ اپنے والد سے خدمت لے، اور نہ ہی والدہ اس کی خدمت کر سکتی ہے، لیکن اگر والد اس میں سے کوئی کام کرے تو اس کو اجرت ملے گی، اس لئے کہ خدمت لینے کے بعد اگر اس پر اجرت واجب نہ کی جائے، تو اس میں ذلیل کرنے کا مفہوم زیادہ ہے، اس لئے کہ ہم نے ابتدا میں عقد کے صحیح ہونے کا فیصلہ اس لئے نہیں کیا کہ بیٹے کی خدمت کا استحقاق باپ پر نہ ہو، اور یہ علت دور ہو چکی کہ اس نے عمل کو انجام دے دیا ہے)۔

''تنویر الابصار'' میں ہے: ''الشركة شرعًا: عبارة عن عقد بين المتشاركين فى الأصل والربح'' (التنوير مع الدر المختار ۶/۴۶۶)

(شرکت شریعت میں سرمایہ اور نفع میں دو شریک ہونے والے کے درمیان ہونے والے عقد کا نام ہے)۔

''ہندیہ'' میں ہے: ''شركة ملك، وہى أن يتملك رجلان شيئًا من غير عقد الشركة بينهما'' (الهندية ۲/۳۰۱)

(شرکت ملک یہ ہے کہ دو شخص کسی چیز میں باہم شرکت قائم کیے بغیر مالک بن جائیں)، ''موسوعہ'' میں ہے:

''التبرع: بذل المكلف مالًا أو منفعة لغيره فى الحال أو المآل، بلا عوض، بقصد البر والمعروف غالبًا'' (الموسوعة الفقهيه ۱۰/۶۵) (تبرع عاقل بالغ کا مال یا منفعت کو فوری طور سے یا بعد میں دوسرے کے لئے صرف کرنے کا نام ہے جو بالعموم بھلائی کے قصد سے ہو)۔

ان فقہی عبارات سے واضح ہے کہ اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو والد کے متروکہ اس کاروبار میں ایسے لڑکوں کی حیثیت نہ پارٹنر کی ہے نہ ملازم کی ہے، بلکہ ان کی حیثیت معاون اور تبرع کرنے والوں کی ہوگی۔

والد کا ہاتھ بٹانے والے لڑکوں پر لازم ہے کہ والد سے واضح معاملہ طے کر کے شریک کار بنیں، ورنہ ان کی حیثیت تبرع کرنے والوں کی ہوگی، جن کا مقصد والد کا تعاون کر کے آخرت کا ثواب حاصل کرنا ہوتا ہے۔

اسی طرح والد پر لازم ہے کہ اگر وہ اس بات کو بھانپ لے کہ لڑکا تعاون کے بدلہ عوض کا خواہش مند ہے تو وہ اس کے لئے دیگر ملازم کی طرح ماہانہ اجرت یا نفع میں سے ایک حصہ جیسے پانچواں یا دسواں حصہ مقرر کر دے، کیونکہ نفقہ واجبہ کے علاوہ میں اولاد کے درمیان فرق کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ نفقہ میں عدل یہ ہے کہ ہر ایک کو اس کی ضرورت کے مطابق دے، باقی امور میں برابری لازم ہے تاکہ ظلم میں نہ پڑ جائے، چنانچہ سلف صالحین اپنے چھوٹے بچوں کو بوسہ لینے میں بھی برابری کرتے تھے، تاکہ ظلم نہ ہو جائے، اس حدیث شریف کی بنا پر جس میں یہ بات آئی ہے کہ بشیر بن سعد انصاری نے جب اپنے بیٹے نعمان بن بشیر کو عطیہ دیا اور ام نعمان نے کہا کہ میں اس وقت راضی ہوں گی جب تم اس بات کا گواہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بنا لو، اور انہوں نے یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''أكل ولدك نحلتهم مثل ذلك؟ قال: لا. قال: اتقوا الله. واعدلوا بين أولادكم. أشهد على هذا''

غیری، فإني لا أشهد علی جور'' (صحیح بخاری کتاب الھبة، باب الإشهاد فی الھبة، حدیث نمبر ۲۵۸۷، وصحیح مسلم، کتاب الھبات، باب کراهة تفضیل بعض الأولاد فی الھبة، حدیث نمبر ۱۶۲۳) (کیا تم نے اپنی تمام اولاد کو اسی کی مانند دیا ہے، تو انہوں نے عرض کیا نہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ سے ڈرو، اور اپنی اولاد کے درمیان انصاف سے کام لو، میرے علاوہ کسی اور کو اس کا گواہ بناؤ، کیونکہ میں ظلم کا گواہ نہیں بنتا ہوں)۔

یہ عدل نہیں ہے کہ جس لڑکے نے اپنی پوری زندگی والد کے ساتھ لگادی اس کو اس لڑکے کے برابر دے، جس نے کہیں اور ملازمت کرکے آمدنی کو علاحدہ اپنے لیے مخصوص رکھا، لہٰذا والد پر لازم ہے کہ ہاتھ بٹانے والے لڑکے کی اجرت مقرر کردے، اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو پھر مرنے سے پہلے اس لڑکے کے لئے جائداد یا کاروبار کا کوئی حصہ خاص کرکے اس کے نام کردے جس نے اپنی پوری زندگی اس کے ساتھ کھپادی ہے، اگر نہ لڑکوں نے اپنی حیثیت متعین کرکے کام کیا، اور نہ والد صاحب نے اس کی قربانی کا خیال رکھا، تو کیا ''الضرر یزال'' (الأشباه والنظائر، القاعدة الرابعة ۱/۱۵۴) (ضرر کو دور کیا جائے گا)۔ اور ''لاضرر ولا ضرار'' (شرح القواعد الفقهیة، القاعدة الثامنة عشرة، المادة: ۱۹،۱/۹۳) (کسی کو نہ ابتداءً ضرر پہنچانا درست ہے اور نہ مقابلہ کے طور پر)، نیز ''الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف'' (شرح القواعد الفقهیة للزرقا، القاعدة السادسة والعشرون، المادة: ۲۷، ۱/۱۱۶) (شدید ترین ضرر کو خفیف ترین ضرر سے زائل کیا جائے گا)، ان قواعد کی روشنی میں اجارہ فاسدہ مانتے ہوئے اجرت مثل لازم کی جاسکتی ہے جب کہ ہاتھ بٹانے والے لڑکوں کے بال بچے کی تعلیم وشادی والد کے مال سے نہ ہوئی ہو، اس بارہ میں اکیڈمی اجتماعی غور وخوض کرسکتی ہے۔

۲- ''ہندیہ'' میں ہے: ''الهبة تملیک عین بلا عوض'' (الهندیة ۴/۳۷۴) (ہبہ بغیر کسی عوض کے کسی چیز کا مالک بنانے کا نام ہے)، اور ''ردالمحتار'' میں ہے: ''القرض شرعًا: ما تعطیه من مثلي لتتقاضی مثله'' (رد المحتار مع الدر المختار، کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، فصل فی القرض ۷/۳۸۸) (شریعت کی اصطلاح میں قرض یہ ہے کہ تم مثلی دے کر اس کے مثل کو وصول کرو)۔

''بدائع الصنائع'' میں ہے: ''أما رکن القرض، فهو الإیجاب والقبول، والإیجاب قول المقرض: (أقرضتك هذا الشئی، أو خذ هذا الشئیقرضا، ونحو ذلك، والقبول: هو أن یقول المستقرض: استقرضت، أو قبلت، أو رضیت، أو ما یجری هذا المجری'' (البدائع ۷/۳۹۴، کتاب القرض)،

(جہاں تک قرض کے رکن کا تعلق ہے، تو وہ ایجاب وقبول ہیں، اور ایجاب قرض دینے والے کا یہ کہنا ہے کہ میں نے تجھے یہ چیز قرض دیا، یا اس چیز کو قرض کے طور پر لو، اور اسی کی مانند دیگر الفاظ، اور قبول یہ ہے کہ قرض لینے والا یہ کہے کہ میں نے قرض لیا، یا قبول کیا، یا میں راضی ہوا، یا جو اس کے قائم مقام ہو)۔

''عالمگیری'' میں ہے: وشرکة عقد، وهی أن یقول أحدهما: شارکتك فی کذا، ویقول الآخر قبلت'' (الهندیة ۲/۳۰۱)
(اور شرکت عقد یہ ہے کہ شریکین میں سے ایک کہے کہ میں نے اتنے مال میں تیرے ساتھ شرکت کی، اور دوسرا کہے کہ میں نے قبول کیا)۔

''تنویر الابصار'' میں ہے: ''ورکنها'' أي ماهیتها ''الإیجاب والقبول'' ولو معنی، کما لو دفع له ألفا، وقال أخرج مثلها، واشتر، والربح بیننا'' (التنویر مع الدر ۶/۴۷۱)

(اور شرکت عقد کا رکن یعنی ماہیت ایجاب وقبول ہیں، اگر چہ معنی کے لحاظ سے ہو، جیسا کہ اگر اسے ہزار روپے حوالہ کرے، اور کہے کہ اسی کے مثل نکالو، اور خرید کرکے تجارت کرو اور نفع ہمارے درمیان ہوگا)، ''ردالمحتار'' میں ہے: ''ولو معنی'' یرجع إلی کل من الإیجاب والقبول'' (ردالمحتار ۶/۴۷۴) (اگر چہ معنی کے اعتبار سے ہو، اس کا تعلق ایجاب وقبول میں سے ہر ایک سے ہے)۔

''ہندیہ'' میں ہے: ''الشرکة الفاسدة: هی التی فاتها شرط من شرائط الصحة'' (الهندیة ۲/۳۳۲)
(شرکت فاسدہ یہ ہے کہ اس میں شرکت کی صحت کی شرطوں میں سے کوئی شرط فوت ہو)۔

اسی میں ہے: ''وکل شرکة فاسدة، فالربح فیها علی قدر رأس المال کألف لأحدهما ألفین، فالربح بینهما أثلاثًا، وإن کانا شرطا الربح بینهما نصفین، بطل ذلك الشرط'' (الهندیة ۲/۳۳۵)

(اور ہر شرکت فاسدہ میں نفع سرمایہ کے بقدر ہوگا، جیسے ایک کا ہزار ہو اور دوسرے کے دو ہزار، تو دونوں کے درمیان نفع تہائی کے اعتبار سے ہوگا، اور اگر

دونوں نے باہم نصف نصف نفع کی شرط لگائی ہو تو وہ شرط باطل ہوجائے گی)۔

"رد المحتار" میں ہے: "إذا دفع لابنه مالا، فتصرف فيه الابن، يكون للأب، إلا إذا دلت دلالة التمليك" (رد المحتار، كتاب الهبة ۸/۴۹۰)

(اگر باپ اپنے بیٹے کو مال دے، اور بیٹے نے اس سے کاروبار کیا، تو سارا سرمایہ باپ کا ہوگا، مگر یہ کہ مالک بنانے کا قرینہ موجود ہو، تو پھر سارا سرمایہ بیٹے کا ہوگا)۔

"ولو كان الابن كبيرًا، فهو متبرع، لأنه لا يملك الأداء بلا أمره" (رد المحتار، مطلب في ضمان الولي المهر ۴/۲۸۹)

(اور اگر بیٹا بالغ ہو اور باپ اس کی طرف سے مہر ادا کردے، تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا، کیونکہ اسے بیٹے کی اجازت کے بغیر ادا کرنے کا اختیار نہیں ہے)۔

"ولو شرى لصبيه طعاما بماله، وللصبي مال، فهو متبرع استحسانا"

(مجمع الضمانات، باب في الوصي والولي والقاضي ۷/۲۳۱ جلد اور صفحہ نمبر مکتبہ شاملہ کے مطابق ہے)

(اور اگر اپنے بچہ کے لئے اپنے مال سے کھانا خریدے، حالانکہ بچہ کے پاس مال ہو، تو وہ بہ طور استحسان تبرع کرنے والا ہوگا)۔

"كل من أدى حقا عن الغير بلا إذن أو ولاية، فهو متبرع، ما لم يكن مضطرا" (قواعد الحمزاوي، مسائل الشركة/۳۵۶)

(ہر وہ شخص جو دوسرے کی طرف سے اجازت یا ولایت کے بغیر حق ادا کردے تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا، جب کہ مجبور نہ ہو)۔

ان فقہی عبارات سے واضح ہوا کہ اگر بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو، اور اس سرمایہ کی حیثیت متعین نہ کی ہو، تو یہ ان کی طرف سے تبرع ہوگا، اور یہی عرف ہے، لہٰذا بچوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے سرمایہ کی حیثیت متعین کرلیں اور نفع کا تناسب بھی طے کرلیں، اور اگر انہوں نے ایسا نہیں کیا تو خود والد کو چاہئے کہ ان کے لئے نفع کا ایک تناسب طے کردے، اگر اسے ایسا محسوس ہو کہ یہ تعاون اور سرمایہ کے بدلہ مال کے خواستگار ہیں، اور اگر والد نے ایسا نہیں کیا تو مرنے سے پہلے ان کے ایثار کا خیال رکھتے ہوئے جائداد یا کاروبار کا ایک حصہ ان کے نام کردے، تاکہ عدل کا تقاضا فوت نہ ہو، اور اگر والد نے اپنی زندگی میں ایسا نہیں کیا اور اس لڑکے نے اپنی جان و مال سے والد کا تعاون کیا، اور اس کے بال بچوں کی تعلیم اور شادی بھی والد کے مال سے نہ ہوئی، تو کیا ایسی صورت میں اس کے سرمایہ کی شرکت کے پیش نظر، دفع ضرر کے لئے اسے شرکت فاسدہ مانتے ہوئے اس کے مال کے بقدر نفع کی شرح مقرر کی جاسکتی ہے؟ اس پر اکیڈمی اجتماعی غور وخوض کرسکتی ہے۔

۳- "تحفة الفقہاء" میں ہے: "ثم المضاربة متى فسدت، وقد ربح فيها، فالربح لرب المال، وللمضارب أجر المثل، لأن استحقاق رب المال الربح، لكونه نماء ماله، والمضارب إنما يستحق بالشرط، وقد فسد العقد، لكن عمل له بحكم عقد فاسد، فيلزمه أجر المثل، وكذا إذا لم يربح، لأنه استعمله مدة في عمله، فكان عليه أجر العمل" (التحفة، كتاب المضاربة: ۳/۲۵، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۹۰۵ھ، ۱۹۸۴م)

(پھر مضاربت جب فاسد ہوجائے اور اس میں نفع ہوا ہو تو سارا نفع مال کے مالک کا ہے، اور مضاربت کرنے والے کو اجرت مثل ملے گی، کیونکہ مال کا مالک نفع کا حقدار اس لئے ہوتا ہے کہ وہ اس کے مال کی بڑھوتری ہے، اور مضاربت کرنے والا شرط کی بنا پر نفع کا حقدار ہوتا ہے، اور عقد فاسد ہوچکا، لیکن اس نے عقد فاسد کی بنا پر اس کے لئے عمل کیا ہے تو اس پر اجرت مثل لازم ہے، اور ایسے ہی جب کہ نفع نہ ہو، کیونکہ اس نے اسے ایک مدت تک اپنے کام میں استعمال کیا ہے، تو اس پر کام کی اجرت لازم ہوگی)۔

"ہندیہ" میں ہے: "وإن كان الابن حرا، فاستأجر أحد الأبوين، ليرعى غنما له، أو استأجره لعمل آخر، وراء الخدمة، فإنه يجوز، كذا في الذخيرة" (الهندية ۴/۴۳۵) (اور اگر بیٹا آزاد ہو، اور وہ ماں باپ میں سے کسی کو اجرت پر رکھے، تاکہ وہ اس کی بکری چرائے یا دوسرے کام کے لئے اجرت پر رکھے، خدمت کے علاوہ، تو یہ جائز ہے، ایسے ہی ذخیرہ میں ہے)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی تحریر کرتے ہیں: "ما يتولد من شئ مملوك يكون مملوكًا لصاحب الأصل، لأن مالك الأصل، هو مالك الفرع" (الفقه الإسلامي وأدلته ۴/۲۹۱۴، ط: دار الفكر المعاصر، بيروت ۱۹۹۷م)

(مملوکہ چیز سے جو پیدا ہو وہ اصل کے مالک کی مملوک ہوگی کیونکہ اصل کا مالک ہی فرع کا مالک ہے)۔

فتح القدیر میں ہے: ''والربح للعامل وهو صاحب الطعام، لأنه كسب ماله'' (فتح القدير: ۵ /۴۱۱، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت) (اور نفع کام کرنے والے یعنی جو کہ اس جگہ خود کھانا کا مالک ہے اس کے لئے ہے کیونکہ وہ اس کے مال کی آمدنی ہے)۔

اسی میں ہے: ''لأن الربح في وجوده تابع للمال'' (فتح القدير ۵/۴۱۲) (اس لئے کہ نفع اپنے وجود میں مال کے تابع ہے)۔

''بدائع الصنائع'' میں ہے: ''ولو قال: خذ هذه الألف على أن لك نصف الربح أو ثلثه، ولم يزد على هذا، فالمضاربة جائزة قياسًا واستحسانًا، وللمضارب ما شرط، وما بقي، فلرب المال والأصل في جنس هذه المسائل أن رب المال إنما يستحق الربح، لأنه نماء ماله، لا بالشرط، فلا يفتقر استحقاقه إلى الشرط، بدليل أنه إذا فسد الشرط، كان جميع الربح له، والمضارب لا يستحق إلا بالشرط، لأنه إنما يستحق بمقابلة عمله، والعمل لا يتقوم إلا بالعقد'' (البدائع، فصل وأما ركن العقد ۶/۸۰) (اور اگر کوئی کہے کہ یہ ہزار لو، اس شرط کے ساتھ کہ تجھے آدھا نفع یا تہائی نفع ملے گا، اور اس پر اضافہ نہیں کیا، تو مضاربت قیاس اور استحسان دونوں اعتبار سے جائز ہے، اور مضاربت کرنے والے کو وہی ملے گا جو مشروط ہے، اور باقی نفع سرمایہ کے مالک کو ملے گا، اور اس طرح کے مسائل میں اصل ضابطہ یہ ہے کہ سرمایہ کا مالک نفع کا حقدار اس لئے ہوتا ہے کہ وہ اس کے مال کی بڑھوتری ہے، شرط کی بنا پر حقدار نہیں ہوتا، تو اس کا حقدار ہونا شرط لگانے کا محتاج نہ ہوگا، اس دلیل سے کہ اگر شرط فاسد ہو جائے، تو سارا نفع اسی کا ہوگا اور مضاربت کرنے والا شرط کی وجہ سے حقدار ہوتا ہے، کیونکہ وہ تو صرف اپنے کام کے مقابلہ میں حقدار ہوتا ہے، اور عمل عقد کے ذریعہ ہی قیمت والا ہوتا ہے)۔

''تحفۃ'' میں ہے: ''فيكون الربح لرب المال بسبب ماله، لأنه نماء ماله، وللمضارب باعتبار عمله، الذي هو سبب وجود الربح'' (تحفة الفقهاء كتاب المضاربة ۳/۱۹) (سو نفع سرمایہ کے مالک کا ہوگا اس کے مال کی وجہ سے، اس لئے کہ وہ اس کے مال کی بڑھوتری ہے، اور مضارب کا ہوگا اس کے عمل کے اعتبار سے جو نفع کے وجود کا سبب ہے)۔

۱- ان فقہی عبارات سے واضح ہوا کہ اگر لڑکے نے والد کو سرمایہ کا مالک نہیں بنایا اور نہ ہی والد نے اپنے کام کی حیثیت طے کی، تو یہ والد کی طرف سے لڑکے کے حق میں تبرع ہوگا، اور سارا سرمایہ اس لڑکے کا ہوگا جس نے کاروبار اپنے سرمایہ سے شروع کیا ہے۔

۲- اسی طرح تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو، تو بھی سارا سرمایہ اسی لڑکے کا ہوگا، جس نے کاروبار شروع کیا ہے، کیونکہ اصل یہی ہے کہ جس کا مال اور سرمایہ ہے، کاروبار کی ملکیت اسی کی ہے۔

۴- حبان بن ابی جبلہ جو ثقہ تابعی ہیں ان سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''كل أحد أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين'' (سنن دارقطنی ۴/۲۳۵، حدیث نمبر ۱۱۲، وسنن بیہقی ۱۰/۳۱۹، حدیث نمبر ۲۱۴۰۷، اور یہ حدیث مرسل ہے، اور اس میں عبدالرحمن ابن یحی صدفی ہیں جو معاویہ بن یحی کے بھائی ہیں، امام احمد نے ان کی تضعیف کی ہے)، (ہر ایک آدمی اپنے مال کا اپنے والد، اولاد اور تمام لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے)، ایک روایت میں ہے: ''كل أحد أحق بكسبه من والده وولده والناس أجمعين''

(اس کی روایت سعید بن منصور نے اپنی سنن میں کی ہے جیسا کہ ''مغنی'' ۶/۳۲۱، میں ہے) (ہر ایک اپنی کمائی کا اپنے والد، اولاد اور تمام لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے)۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه'' (سنن دارقطنی کتاب البیوع ۳/۲۶، حدیث نمبر ۹۱) (کسی مسلمان آدمی کا مال اس کی خوشدلی کے بغیر حلال نہیں ہے)۔

عمرو یثربی کہتے ہیں کہ میں منی میں رسول کریم ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع میں حاضر تھا کہ آپ کو فرماتے ہوئے سنا: ''لا يحل لامرئ من مال أخيه شئ إلا ما طابت به نفسه'' (سنن دارقطنی، کتاب البیوع، ۳/۲۵، حدیث نمبر ۸۹، ۹۰، ومسند احمد، حدیث نمبر ۱۵۵۲۷، و ۲۱۱۲۰، شعیب

ارنؤوط کا کہنا ہے کہ عمارہ بن حارثہ ضمری سے روایت صرف عبدالرحمن بن ابی سعید خدری نے کی ہے، اور ان کی توثیق ابن حبان کے علاوہ سے منقول نہیں، اور اس کے باقی رواۃ ثقہ ہیں) (کسی آدمی کے لئے اس کے بھائی کے مال سے کچھ حلال نہیں مگر جو وہ خوشی سے دے دے)۔

زیلعی تحریر کرتے ہیں: ''وإسناده جيد، وأخرج نحوه عن أنس بإسنادين: في الأول مجاهيل، وفي الثاني علي بن زيد بن جدعان'' (نصب الراية، كتاب الغصب: ۴/۱۶۹، ط: مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى ۱۴۱۸ھ/۱۹۹۷م)

(اس کی سند عمدہ ہے، اور اسی کی مانند حضرت انس بن مالک سے دو سندوں سے روایت کی گئی ہے، پہلی سند میں مجہول رواۃ ہیں، اور دوسری سند میں علی بن زید بن جدعان ہیں جو کہ ضعیف ہیں)۔

حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه'' (صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم، حديث نمبر ۲۵۶۴، والجمع بين الصحيحين لحميدي ۳/۱۷۲، حديث نمبر ۲۳۸۴، ط: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء)۔ (ہر ایک مسلمان کا مال، جان اور عزت وآبرو دوسرے مسلمان پر حرام ہے)۔

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''فإن دمائكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا''

(صحيح بخاري، كتاب العلم، باب نمبر ۹، حديث نمبر ۶۷)

(چنانچہ تمہاری جان، تمہارا مال اور تمہاری عزت باہم حرام ہے، جیسے تمہارے آج کے دن کی حرمت تمہارے اس ماہ اور تمہارے اس شہر میں ہے)۔

ان تمام احادیث شریفہ سے معلوم ہوا کہ آدمی اپنی کمائی کا زیادہ حقدار ہے، اور وہ اس کی ملکیت ہے، لہٰذا اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، جبکہ آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، تو اس صورت میں بھی دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک نہیں سمجھی جائے گی، بلکہ وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی، اس لئے والد کا ہاتھ بٹانے والے بھائی کو چاہئے کہ وہ بھی والد سے اپنی ماہانہ اجرت یا نفع کا ایک حصہ طے کرالے، یا کچھ سرمایہ لگا کر والد کے ساتھ کاروبار میں شرکت کرلے اور نفع کی شرح اپنے لئے طے کرالے۔

۵- ''تنویر الأبصار'' میں ہے: ''وتنفسخ بلا حاجة إلى الفسخ بموت أحد عاقدين عندنا'' (التنویر مع الدر ۹/ ۱۱۴-۱۱۵)۔

(ہمارے نزدیک عاقدین میں سے کسی کی موت سے اجارہ فسخ کئے جانے کی حاجت کے بغیر فسخ ہوجاتا ہے)۔

''ہدایہ'' میں ہے: ''وإذا مات أحد المتعاقدين، وقد عقد الإجارة لنفسه، انفسخت، لأنه لو بقي العقد، تصير المنفعة المملوكة به أو الأجرة المملوكة لغير العاقد، مستحقة بالعقد، لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث. وذلك لا يجوز وإن عقدها لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصي والمتولي في الوقف. لانعدام ما أشرنا إليه من المعنى'' (الهداية ۳/۲۴۷)

(اور اگر عاقدین میں سے کوئی مرجائے، اور اس نے اپنے لئے اجارہ کیا تھا، تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، اس لئے کہ اگر عقد باقی رہے، تو اس کی وجہ سے مملوکہ منفعت یا مملوکہ اجرت غیر عاقد کے لئے عقد کی وجہ سے لازم ہوجائے گی، کیونکہ وہ موت کی وجہ سے وارث کی طرف منتقل ہوجائے گی، اور یہ جائز نہیں ہے، اور اگر دوسرے کے لئے عقد کرے تو اجارہ فسخ نہ ہوگا، جیسے وکیل، وصی اور متولی وقف عقد اجارہ کرے، اس لئے کہ وہ علت نہیں پائی جارہی ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے)۔

اور ''تکملۃ فتح القدیر'' میں ہے: ''عقد کی وجہ سے استحقاق اس منفعت کا ہے جو اجارہ پر دینے والے کی ملکیت میں پیدا ہوتی ہے اور ملکیت اس

کی موت سے فوت ہو چکی ہے، لہٰذا اجارہ باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ معقود علیہ فوت ہو چکا ہے، کیونکہ گھر کی ملکیت وارث کی طرف منتقل ہو جائے گی، اور منفعت مالک رقبہ کی ملکیت میں پیدا ہوگی، اس وجہ سے کہ اجارہ میں معقود علیہ کے حق میں تجدد اور نیا پن ہوتا رہتا ہے، پیدا ہونے والی منفعت کے لحاظ سے اور اسے دوسرے کی ملکیت میں عقد کو لازم کرنے کا اختیار نہیں ہے'' (تکملہ فتح القدیر ۸ / ۸۴)۔

اور اسی میں ہے: ''اور دوسرا طریقہ اجرت پر لینے والے کی موت کے سلسلہ میں ہے کہ اگر اس کی موت کے بعد عقد باقی رہے، تو اس بنا پر باقی رہے گا کہ وارث اس کا قائم مقام بنے، اور خالص منفعت میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے، کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ عاریت پر لینے والا اگر مر جائے، تو منفعت میں اس کا وارث اس کا قائم مقام نہ ہوگا، اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ عاریت پر لینے والا منفعت کا مالک ہوتا ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وراثت قائم مقامی ہے، اور اس کا تصور صرف ایسی چیزوں میں ہو سکتا ہے جو دو وقت تک باقی رہے، تاکہ پہلے وقت میں مورث کی ملکیت رہے اور دوسرے وقت میں اس ملکیت میں وارث اس کا قائم مقام ہو، اور اجرت پر لینے والے کی زندگی میں جو منفعت وجود میں آتی ہے، وہ باقی نہیں رہتی ہے، کہ اس میں وراثت جاری ہو، اور جو منفعت بعد میں وجود میں آتی ہے، وہ مورث کی ملکیت میں نہیں ہوتی ہے کہ اس میں وارث اس کا قائم مقام ہو، چنانچہ ملکیت وجود منفعت سے پہلے نہیں ہو سکتی ہے، اور جب وراثت کی نفی ثابت ہوگئی، تو عقد کا باطل ہونا متعین ہو گیا'' (حوالہ سابق ۸ / ۸۴-۸۵)۔

اور ''ہندیہ'' میں ہے: ''والإرث في اللغة البقاء، وفي الشرع انتقال مال الغير إلى الغير على سبيل الخلافة'' (الهندية ۶/۴۴۷) (اور ''ارث'' لغت میں بقاء کو کہتے ہیں، اور شریعت کی اصطلاح میں وراثت قائم مقامی کے طور پر دوسرے کا مال دوسرے کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے)، ''تحفہ'' میں ہے: ''فيكون الربح لرب المال بسبب ماله لأنه نماء ماله'' (التحفة ۳/۱۹) (چنانچہ نفع مال کے مالک کا اس کے مال کی وجہ سے ہوگا، کیونکہ وہ اس کے مال کی بڑھوتری ہے)، ان فقہی عبارات سے واضح ہوا کہ مرنے کے بعد کوئی چیز کسی کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ہے، اور اصل یہ ہے کہ جس کا سرمایہ ہے ملکیت اسی کی ہے، لہٰذا:

۱- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا، لیکن کاروبار کی جگہ جو کہ مملوکہ ہے، موجود ہے اور اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے والد کی اجازت سے دوبارہ کاروبار کو شروع کیا، تو یہ کاروبار اسی کی ملکیت ہوگی، والد کی ملکیت نہیں ہوگی، دلائل پیچھے گذر چکے ہیں۔

۲- اور اگر والد کا انتقال ہو گیا ہے اور ورثہ کی اجازت سے کسی نے اس جگہ کاروبار شروع کیا، تو بھی کاروبار اسی کی ملکیت ہوگی۔

۳- اگر والد کا کاروبار ختم ہو گیا، اور کاروبار کی جگہ جو کہ کرایہ پر حاصل کی گئی ہے، موجود ہے، اور والد کی اجازت سے کسی لڑکے نے دوبارہ کاروبار شروع کیا، تو اب یہ کاروبار اسی لڑکے کی ملکیت ہوگی، والد کی ملکیت نہیں ہوگی۔

۴- اگر والد کی وفات کی وجہ سے اجارہ ختم ہو گیا، اور نئے سرے سے کسی لڑکے نے اجارہ قائم کر کے اپنے سرمایہ سے کاروبار دوبارہ شروع کیا، تو اب یہ کاروبار اسی لڑکے کی ملکیت ہے۔

خلاصۂ بحث

۱- معاملہ خواہ والد کے ساتھ ہو، یا اولاد کے ساتھ یا بھائی کے ساتھ یا اجنبی کے ساتھ واضح اور متعین ہونا چاہئے۔

۲- اگر حیثیت کا تعین کئے بغیر کسی نے والد کا ہاتھ بٹایا تو یہ تبرع سمجھا جائے گا، جس میں تبرع کرنے والے کا قصداً آخرت کا ثواب ہوتا ہے۔

۳- اگر والد کو محسوس ہو کہ لڑکا تعاون کے بدلہ عوض کا خواہش مند ہے تو اس کی ماہانہ اجرت مقرر کر دے، یا نفع کا ایک حصہ اسے دے دے۔

۴- اگر لڑکوں نے اپنی حیثیت طے نہیں کی، اور نہ ہی والد نے اس کی حیثیت طے کر کے اسے کچھ دیا، تو والد کا فرض بنتا ہے کہ مرنے سے پہلے ایسے لڑکوں کے نام جائداد یا کاروبار کا کوئی حصہ کر دے، جنہوں نے اپنی پوری زندگی والد کے ساتھ لگا دی، اور ان کے بال بچوں کی تعلیم اور شادی

والد کے مال سے نہیں ہوئی، کہ یہی عدل کا تقاضا ہے۔

۵- اگر والد نے قربانی دینے والے لڑکے کی رعایت نہیں کی، تو کیا بغیر سرمایہ کے والد کے کام میں شریک ہونے والوں کے کام کو اجارۂ فاسدہ پر محمول کر کے اجرت مثل کو دفع ضرر کے لئے لازم کیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں اکیڈمی اجتماعی غور وخوض کرسکتی ہے۔

۶- اصل یہ ہے کہ اگر کوئی اپنی رقم باپ یا بھائی کو حیثیت کا تعین کیے بغیر دے، یا اپنا سرمایہ لگا کر کاروبار کو ترقی دے، تو یہ سب تبرع سمجھا جائے گا۔

۷- والد کا فرض بنتا ہے کہ اپنے سرمایہ سے کاروبار کو ترقی دینے والے لڑکے کے نام سے مرنے سے پہلے کوئی جائداد یا کاروبار کا کوئی حصہ کردے کہ یہی عدل کا تقاضا ہے، جب کہ اس کے مال سے تعاون دینے والے کے بچے کی تعلیم اور شادی کا نظم نہ ہوا ہو۔

۸- اگر سرمایہ فراہم کر کے کاروبار کو ترقی دینے والی اولاد کی رعایت والد نے زندگی میں نہ کی، تو کیا اسے شرکت فاسدہ مانتے ہوئے مال کے بقدر نفع کی شرح، ازالۂ ضرر کے لئے طے کی جاسکتی ہے؟ اس سلسلہ میں اکیڈمی اجتماعی غور وفکر کرسکتی ہے۔

۹- اصل یہ ہے کہ جس کا سرمایہ ہے، کاروبار کی ملکیت اسی کی ہے، مگر یہ کہ وہ اپنا سرمایہ کسی کو ہبہ کر کے اس کا مالک اسے بنادے، چنانچہ ایسی صورت میں اگر والد یا بھائی نے اپنی حیثیت کا تعین نہیں کیا، تو یہ ان کی جانب سے تبرع ہوگا۔

۱۰- شریعت میں اصل یہ ہے کہ ہر ایک کی کمائی تنہا اس کی ملکیت ہے، خواہ سب کا کھانا پینا ساتھ ہو۔

۱۱- چونکہ جس کا سرمایہ ہے، کاروبار کی ملکیت اسی کی ہے، دیگر حضرات جنہوں نے اپنی حیثیت کا تعین نہ کیا ہو، وہ تبرع کرنے والے ہیں، لہٰذا اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا، لیکن کاروبار کی جگہ، خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو، موجود ہو، اور اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ والد کی اجازت سے کاروبار شروع کیا ہو، تو کاروبار اسی شروع کرنے والے لڑکے کی ملکیت ہوگی۔

۱۲- اگر والد صاحب کا انتقال ہوگیا ہو اور ورثہ کی اجازت سے کسی لڑکے نے کاروبار کی مملوکہ جگہ میں اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، تو یہ تنہا اس کی ملکیت ہے۔

۱۳- اگر والد صاحب کا انتقال ہوگیا ہو اور کاروبار کی جگہ کرایہ کی ہو، تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، اب اگر کوئی لڑکا نئے سرے سے اجارہ کا عقد کر کے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کرتا ہے تو یہ تنہا اس کی ملکیت ہوگی۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مولانا محی الدین بڑودوی [1]

۱- اگر والد کے سرمایہ سے کاروبار شروع ہوا اور بچے بھی کام میں شریک رہے تو والد کے مرنے کے بعد یہ سب کاروبار میں شرکاء کی حیثیت رکھتے ہیں، اور یہ شرکت ملک ہوگی۔

''الشركة نوعان، شركة ملك، وهي أن يتملك رجلان شيأ من غير عقد الشركة بينهما كذا في التهذيب، وشركة عقد، وهي أن يقول أحدهما شاركتك في كذا ويقول لآخر قبلت هكذا في كنز الدقائق''۔

(شرکت کی دو قسمیں ہیں: ایک شرکت ملک: دو آدمی عقد شرکت کے بغیر کسی شئ کے مالک بن جائیں، تہذیب میں اسی طرح ہے۔

اور شرکت عقد یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو کہے کہ میں تجھے اس شئ میں شریک کرتا ہوں، دوسرا کہے کہ میں نے قبول کیا، کنز الدقائق میں اسی طرح ہے)

''وشركة الملك نوعان، شركة جبر واختيار، فشركة جبر أن يختلط المالان لرجلين بغير اختيار المالكين خلطا لا يمكن التمييز بينهما حقيقة بأن كان الجنس واحدا أو يمكن التمييز يضرب كلفة ومشقة نحو أن تختلط الحنطة والشعير أو يرثا مالا''۔

''وركنها اجتماع النصيبين، وحكمها وقوع الزيادة على الشركة بقدر الملك ولا يجوز لأحدهما أن يتصرف في نصيب الآخر إلا بأمره وكل واحد منهما كالأجنبي في نصيب صاحبه ويجوز بيع أحدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير إذنه إلا في صورة الخلط والاختلاط، كذا في الكافي'' (فتاوی ہندیہ:۲/ ۳۰۱، زکریا دیوبند)۔

(شرکت ملک کی دو قسمیں ہیں: شرکت جبر اور شرکت اختیار، شرکت جبر یہ ہے کہ دو آدمی کے دو مال مالکوں کے اختیار کے بغیر اس طرح مل گئے کہ دونوں مالوں کو جدا کرنا واقعی ناممکن ہو، جیسے دونوں مال ایک ہی جنس کے ہوں یا محنت ومشقت سے جدا کرنا ممکن ہو جیسے جو اور گیہوں مخلوط ہو جائیں یا دو آدمی کسی مال کے وارث ہو جائیں۔

اور اس شرکت کا رکن دونوں حصوں کا اکٹھا ہو جانا ہے اور اس کا حکم: ملک کے بقدر شرکت مین زیادتی ہے، اور ان میں سے کسی کے لئے کسی دوسرے کے حصہ میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہیں ہے، اور ہر شخص دوسرے کے حصہ میں اجنبی کی طرح ہے اور ان میں کوئی اپنا حصہ اپنے شریک کو فروخت کرسکتا ہے، تمام صورتوں میں، اور غیر شریک کو بھی فروخت کرسکتا ہے، شریک کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے، مگر خلط واختلاط کی صورت میں غیر شریک کو فروخت کرنا ہو تو اپنے شریک کی اجازت ضروری ہے، کافی میں اسی طرح ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ سب شریک رہیں گے، سب شرکاء اپنے حصہ کے بقدر برابر کے شریک رہیں گے، اگر چہ کسی کا کام زیادہ ہو یا کوئی زیادہ تجربہ کار ہو، اور رائے صواب رکھتا ہو۔

''يقع كثيرا في الفلاحين ونحوهم أن أحدهم يموت فتقوم أولاده على تركته بلاقسمة بينهم ويعملون فيها من حرث وزراعة وبيع وشراء واستدانة ونحو ذلك وتارة كبيرهم هو الذي يتولى مهماتهم ويعملون عنده بأمره، وكل ذلك على وجه الإطلاق والتفويض لكن بلا تصريح لفظ المفاوضة، ولا بيان جميع مقتضياتها مع كون التركة

---

[1] جامعہ شمس العلوم، بڑودہ، گجرات۔

أغلبها أو كلها عروض لاتصح فيها شركة عقد، ولا شك أن هذه ليست شركة مفاوضة خلافًا لما أفتي به في زماننا من لا خبرة له بل هي شركة ملك كما حررته في تنقيح الحامدية، ثم رأيت التصريح به بعينه في فتاوى الحانوتي، فإذا كان سعيهم واحدا ولم يتميز ماحصله كل واحدمنهم بعمله يكون ما جمعوه مشتركا بينهم بالسوية وإن اختلفوا في العمل والرأي كثرة وصوابا كما أفتي به في الخيرية'' (ردالمحتار ۶/۴۷۸ زکریا دیوبند)۔

(کثیر الوقوع بات ہے کہ کسان وغیرہ میں سے کسی کی وفات ہوجاتی ہے پھراس کی اولاد بلا تقسیم ترکہ پر قائم رہتی ہے اور زمین میں محنت، زراعت، خرید وفروخت، قرض کالین دین مطلقا ہوتا رہتا ہے اور لفظ مفاوضہ کے بغیر تفویض ہوتی ہے، مفاوضات کے مقتضیات کا کوئی بیان نہیں ہوتا، حالانکہ ترکہ زیادہ تر پورا عروض کی شکل میں ہوتا ہے، جس میں شرکت عقد صحیح نہیں ہوتی تو اس میں شک نہیں کہ یہ شرکت مفاوضہ نہیں ہے، اس فتوی کے خلاف جن کو تجربہ نہیں ہے جنہوں نے شرکت مفاوضہ کا فتوی دیا ہے۔

بلکہ یہ شرکت ملک ہے، جیسا کہ میں نے فتاوی تنقیح الحامدیہ میں لکھا ہوا ہے، پھر بعینہ فتاوی حانوتی میں تصریح دیکھ لی، پس جبکہ سب کا کام ایک ہے اور ہر ایک کے کام سے اس کے حصہ میں کیا آتا ہے اسی کی تمیز مشکل ہے تو کچھ جمع کیا ہے وہ ان کے درمیان برابری کی حیثیت سے مشترک رہے گا، اگرچہ کام میں مشورہ میں ایک دوسرے سے بڑھ کر ہو، جیسے فتاوی خیریہ میں اسی پر فتوی دیا ہے) (ردالمحتار ۶/۶۷۸)۔

اس صورت میں بڑے لڑکے زیادہ محنت کرنے والے باپ کی زندگی میں اس کے ساتھ مضاربت کا معاملہ کرسکتے ہوں یا اپنے لئے زیادہ کا مطالبہ کرسکتے ہیں تو باپ کے ساتھ معاملہ طے کرلے۔

۲- اگر بچوں نے اپنا سرمایہ والد کی اجازت سے لگایا ہو تو یہ شرکت عقد ہے اتنے سرمایہ کے حساب سے وہ اپنے نفع کے حقدار ہوسکتے ہیں لیکن نقصان کی صورت میں وہ نقصان ان کے سرمایہ پر بھی پڑے گا۔

۳- لڑکے نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا ہے تو وہ اس کا ہے، تبرکا باپ کو بٹھانے یا قانونی کارروائی سے بچنے کے لئے برائے نام باپ کا نام رکھا ہو تو باپ شریک نہیں ہے اور اس کی وساطت سے دوسری اولاد بھی شریک نہ ہوگی۔

۴- اگر ایک بھائی نے کاروبار میں ہاتھ بٹایا، دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے تو باپ کی زندگی میں ہی معاملہ طے ہوجانا چاہئے، اگر دوسرے ذرائع اختیار کرنے والے بھائی باپ کے ساتھ کھاتے پیتے رہے، سرمایہ اگر باپ کا ہے تو اسی وقت طے کرلینا چاہئے کہ دوسرے بھائیوں کی کمائی کاروبار میں لگے گی یا نہیں؟ اگر ان کی کمائی باپ کے کاروبار میں لگتی ہے تو باپ کے ساتھ معاملہ طے کرلیں، اگر صرف کھانا پینا ساتھ ہو کھانے پینے کا حساب دے دیں، جن بھائیوں نے جدا محنت کرکے اپنے بل بوتے پر کمایا ہے ان کی کمائی میں دوسرے بھائیوں کا حصہ نہیں ہے۔

اگر باپ کی زندگی میں ساتھ کھاتے پیتے رہے کوئی معاملہ طے نہ پایا تو باپ کے مال میں دوسرے بھائی بطور وراثت کے شریک رہیں گے، اس صورت میں صرف کھانے پینے میں شرکت رہی تو اپنی یہ شرکت باپ کے مال میں باپ کی رضامندی سے رہی ہے باپ کے بعد متروکہ مال سب ورثاء کا ہے۔

لیکن ایسی صورت میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو بھائی باپ کے ساتھ ہے اور بڑا ہے تو اس کے بچے پلتے اور بڑے ہوتے ہیں، کبھی ان کی شادیوں اور دواؤں نیز تعلیم پر بھاری خرچ باپ کی کمائی میں سے ہی ہوتا ہے اور جدا کمانے والے بھائیوں پر ان کی کمائی میں بیوی بچوں کے جملہ اخراجات آتے ہیں، اس طرح باپ کے ساتھ رہنے والا بھائی بڑے فائدہ میں رہتا ہے، اس لئے باپ کی زندگی ہی میں یہ معاملات طے ہوجانے چاہئیں۔

۵- باپ کی زندگی ہی میں باپ کا کاروبار ختم ہوگیا، باپ کی مملوکہ جگہ یا کرایہ کی جگہ میں اولاد میں سے کسی نے کاروبار شروع کیا تو جگہ مملوک ہونے کی صورت میں اگر دوسرے بھائیوں کی اجازت سے شروع کیا ہو تو اگر اسی وقت کوئی معاملہ طے پا گیا تھا تو اسی کے مطابق عمل ہوگا، اگر کوئی معاملہ طے نہ پایا تھا تو مملوکہ جگہ میں دوسرے ورثاء اپنے حصہ کی نسبت سے شریک ہیں، قابل تقسیم ہو تو جگہ تقسیم کی جائے گی، قابل تقسیم نہ ہو تو دوسرے ورثاء کے حصہ کی قیمت کاروبار کرنے والا چکائے گا، یا اجرت معروفہ دے گا، باپ کی زندگی میں کاروبار شروع کیا ہو تو باپ کے ساتھ معاملہ طے کرنا ہوگا۔

اگر باپ کی کرایہ کی جگہ تھی تو باپ کی وفات سے عقد اجارہ جو باپ کے ساتھ تھا ختم ہوگیا، اس لئے اب جو کاروبار کرنے والے کا ہوگا، کرایہ کی جگہ میں کسی کا کوئی حصہ نہیں ہے، نئے عقد اجارہ کے ماتحت جو بھی کاروبار کرے گا، کاروبار میں کوئی دوسرا شریک نہ ہوگا۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت کے مسائل

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی[1]

شرکت کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ واجماع امت سے ہے، آیت ربانی: فهم شركاء في الثلث، وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض...وقال رسول الله ﷺ. أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خانه خرجت من بينهما (رواه ابوداؤد)،

شرکت کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے: وأجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة (كشاف القناع لمنصور ابن يونس بهوتي ۲/۴۸۵ مطبع الحكومة بمكة، المغني مع الشرح الكبير ۵/۱۰۹، مكتبة المؤيد بالطائف ومكتبة السلفية بالمدينة وفي هامش الفقه الاسلامي وادلته ۴/۷۹۲ مطبوعہ دار الفکر)۔

۱- اگر لڑکا باپ کی عیال میں ہو اور والد کے کاروبار میں عملاً لڑکے کی شرکت والد کی رضامندی سے ہو رہی ہے اور لڑکے نے کسی طرح کی کوئی شرط اجرت کے متعلق نہیں لگائی ہے تو لڑکوں کا یہ عمل تبرعاً ہوگا اور وہ معاون ومددگار ہوں گے۔

الأب وابنه يكتسبان صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له (رد المحتار على الدرر ۶/۵۰۲، كفايت المفتى ۸/۲۷۸)۔

لیکن اگر لڑکے باپ کی عیال میں نہ ہوں تو ان کے عمل کی اجرت شرط کے مطابق ملنی چاہئے۔

أن يشترك بدنان بمال أحدهما وهو أن يكون المال من أحدهما والعمل منهما مثل أن يخرج أحدهما ألفا ويعملان فيه معا والربح بينهما فهذا جائز ونص عليه أحمد في رواية أبي الحارث وتكون مضاربة لأن غير صاحب المال يستحق الشروط من الربح بعمله في مال غيره وهذا هو حقيقة المضاربة (المغني مع الشرح الكبير ۵/۱۳۸،۱۳۷)۔

اگر دو شخص محنت کریں اور راس المال صرف ایک کا ہو مثلاً ان پر سے ایک نے ایک ہزار روپے کاروبار میں لگائے اور دونوں شخص مل کر محنت کریں اور نفع باہم تقسیم ہو تو یہ جائز ہے امام احمد بن حنبلؒ نے ابوالحارث کی روایت سے اس کے جواز کا قول فرمایا ہے، مسئلہ مجوزہ سے متعلق حضرت مفتی اعظم کی تحریر ملاحظہ ہو: ”بالغ اور نابالغ بچے جب کہ باپ کے کاروبار میں باپ کے ساتھ شریک رہیں یعنی کام کاج کرتے رہیں لیکن ان کی محنت کا کوئی معاوضہ مقرر نہ کیا گیا اور نہ کبھی انہوں نے اس کا مطالبہ کیا ہو تو تمام آمدنی باپ کی ملک تصور ہوتی ہے اور اولاد اس کی معین ومتبرع قرار دی جاتی ہے (کفایت المفتی ۸/۲۷۹-۲۸۰)۔

نیز مفتی صاحبؒ جلد مذکور کے ص ۲۸۱ پر ایک سوال کے جواب پر رقمطراز ہیں: ”ہاں والد کی زندگی میں پریس میں کتابت کا کام کیا اور آپ نے والد کے لئے کیا یا منیجری کا کام کیا اس کا معاوضہ آپ والد کے ترکہ میں سے طلب نہیں کرسکتے، وہ سب کا والد کی اعانت اور تبرع قرار پائے گا۔

۲- یہ شرکت عنان کے قبیل سے ہے جس پر کئی شرطوں کے ساتھ ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس پر سرمایہ کا برابر ومساوی ہونا مشروط نہیں، سرمایہ کے عدم مساوات کے باوجود نفع میں اگر مساوات کی شرط ہے تو فقہاء عراق نے اسے جائز قرار دیا ہے، امام مالک وامام شافعی کے یہاں عدم جواز ہے۔

وهي جائزة بالإجماع كما ذكر ابن المنذر (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۳/۷۰)

دکتور وهبہ الزحیلی الفقہ الاسلامی کے حاشیہ پر تحریر فرماتے ہیں: ”من شركة العنان هذا متفق عليه بين الحنفية والشافعية

---

[1] شیخ الحدیث دار العلوم مئو۔

والزيدية والظاهرية والحنابلة في الحد قولين عندهم الخ" (حاشیه الفقه الاسلامی ۴/۷۹۶).

اگر باپ کے برابر سرمایہ ہے تو برابر نفع ملے گا اور بچوں کو ان کے سرمایہ کے بقدر، لیکن اگر سرمایہ کم لگانے کے باوجود برابر نفع کے طالب ہیں تو فقہاء عراق نے اس کی اجازت دی ہے، امام مالک وامام شافعی کے یہاں عدم جواز ہے،

علامہ ابن رشد تحریر فرماتے ہیں: فإنهم اتفقوا على أنه إذا كان الربح تابعا لرؤوس الأموال أعني إن كان أصل مال الشركة متساويين كان الربح بينهما نصفين واختلفوا هل يجوز أن يختلف رؤوس أموالها ويتساويان في الربح فقال مالك والشافعي: لا يجوز وقال: أهل العراق يجوز ذلك (بداية المجتهد: ۲/ ۲۷۵ مكتبة الكليات الازهرية).

علامہ ابن نجیم نے نفع کی مساوات کی تقلیل سرمایہ کی صورت میں صراحت ان الفاظ میں کی ہے:

وقد يكون أحدهما أحزق وأهدى أو أكثر عملا فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة إلى التفاضل (بحر الرائق ۵/۱۷۴، ایچ. ایم سعید کراچی پاکستان)، ولنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطا (الحديث).

فأما شركة العنان فهي أن يشترك اثنان فأكثر بمالين على أن يعملا معًا في تنميتها والربح بينهما على ما اشترطا (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة: ۳/ ۷۰، مطبوعه دار الكتب العلمية بيروت لبنان).

ولا تتضمن الكفالة بهذه المفاوضة ولا تشترط المساواة في رأس المال في هذه الشركة عندنا ولا اتفاق الجنس في رأس المال ولا خلط المالين (فتاوى قاضي خان على الهندية: ۳/ ۶۱۳).

یہ معاملہ نہ تو کفالہ کو متضمن ہوتا ہے اور نہ ہی دونوں کے رأس المال کی برابری اور نہ جنس پر دونوں کی موافقت اور نہ دونوں کے مال کا گڈمڈ ہوجانا کفالت اس میں معتبر نہیں، ہاں اگر کفالت کے ساتھ معاملہ کرلیا جائے تو یہ معاملہ باطل نہ ہوگا۔

لأن العنان معتبر فيها عدم الكفالة ويمكن أن يقال لا تبطل لأن المعتبر فيها عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها فتصح عنانا ثم كفالة كل الآخر زياده على نفس الشركة (شرح فتح القدير ۵/۲۰ مطبوعه دار عالم الكتب المملكة العربية السعوديه)، بہرحال والد کی اجازت سے کاروبار میں شامل کیا جانے والا اثاثہ مشترک طور پر رہتے ہوئے الگ سے کمایا ہوا نہ ہو تو والد کا ہوگا، ورنہ بچوں کا اور شرکت درست ہوگی۔

۳- اگر والد نے بیٹھنے سے قبل لڑکے سے کسی طرح کی کوئی شرط نہیں لگائی ہے تو یہ والد کی رضامندی کی دلیل ہوگی اور یہ بیٹھنا تبرعا ہوگا، بعینہ یہی حکم والد کے نام پر دوکان کے نام رکھنے کا بھی ہونا چاہئے۔

ولو أن رجلا أجلس في دكانه رجلا يطرح عليه العمل بالنصف فالقياس أن لا تجوز هذه الشركة لأنها شركة العروض لأن من أحدهما العمل ومن الآخر الحانوت والحانوت من العروض وشركة العروض من غير جائزة وفي الاستحسان جائزة لأن هذه شركة الأعمال ولأنها شركة التقبل وتقبل العمل من صاحب الحانوت عمل. وشركة الأعمال جائزة بلاخلاف بين أصحابنا لأن مبناها الوكالة والوكالة على هذا الوجه جائزة (بدائع الصنائع ۵/۸۵ مكتبه زكريا ديوبند).

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ اگر دوکان پر بیٹھنے کے لئے نفع پر نصف نصف کا معاملہ کرلیا تو استحسانا جائز ہے۔

۴- اگر قبل التقسیم کچھ بھائیوں نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور کچھ نے دوسرے ذرائع معاش اختیار کئے اور سبھوں کا رہنا سہنا یکجا تھا تو دوسرے بھائی جنہوں نے دوسرے ذرائع اختیار کئے کما کر جو رقم باپ کو دے دیں گے وہ مشترک سمجھی جائے گی، فتاوی رحیمیہ میں موجود ہے "باپ بیٹے ایک ساتھ رہتے ہیں اور ہر ایک اپنی اپنی ماہانہ تنخواہ اپنے والد کے حوالہ کردیتا ہے تو اس صورت میں جمع شدہ رقم سے جو مکان زمین وغیرہ خریدی گئی وہ سب باپ کی شمار ہوگی (۹/ ۱۸۵)۔

۵- اگر اپنا سرمایہ لگا کر (جو مشترک طور پر رہتے ہوئے الگ سے کمایا ہوا سرمایہ نہیں ہے) کاروبار شروع کیا گیا تو یہ تجارت اس لڑکے کی ہوگی فرم کا استعمال والد کی اجازت سے جائز ہوگا اور اگر والد اس پر کچھ عوض لینا چاہیں تو اس پر بھی جواز کی گنجائش نکلنی چاہئے اور یہ عوض تنازل کے طور پر ہوگا، مولانا تقی عثمانی، ڈاکٹر قرضاوی اور ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی تحریروں سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔

حضرت تھانوی تحریر فرماتے ہیں: ''اور کارخانہ کا نام بھی مشابہ وظائف کے ہے کہ ثابت علی وجہ الاصالۃ ہے، نہ کہ دفع ضرر کے لئے اور دونوں بالفعل امور اضافیہ سے ہیں اور مستقبل میں دونوں ذریعہ ہیں تحصیل مال کے، پس اس بنا پر اس کے عوض دینے میں گنجائش معلوم ہوتی ہے، گو لینے والے کے لئے خلاف تقوی ہے، مگر ضرورۃ اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے (حوادث الفتاوی ۴/۷۱)۔

چونکہ فرم، ٹریڈ مارک وغیرہ عرف عام میں رجسٹریشن کے بعد یا بغیر رجسٹریشن ایک طرح کی ملکیت کے قائم مقام ہوجاتے ہیں، اس لئے ان کی بیع بھی جائز ہونی چاہئے، حضرت مفتی ظفیر الدین صاحب زید مجدہ تحریر فرماتے ہیں: حقوق عرفیہ کی بیع کے مسئلہ پر گنجائش ملنی چاہئے..... فقہاء امت نے اپنے دور کے حالات اور عرف عام کا بڑا لحاظ رکھا ہے اور انہوں نے اس کے مطابق فتویٰ دیا ہے ہمیں بھی اپنے دور کے عرف وعادت سے صرف نظر کرنا درست نہ ہوگا (مجلہ فقہ اسلامی سمینار ۳/۲۸۱)۔

بہر حال تعامل اور عرف وعادت کی حجیت پر اصول فقہ پر کافی سرمایہ موجود ہے، ذیل میں صرف ایک تحریر پیش ہے:

وقد قرر العلماء أن الفتوى تقدر زمانا ومكانا وشخصا واعتبار المألات، الذى نحن فيه يحتاج إلى كل هذا يحتاج إلى معرفة أحوال الزمان والمكان والأشخاص (نظریہ المقاصد للشاطبی از شیخ احمد الریسونی/۳۸۲)۔

خلاصہ

۱- اگر بدون کسی شرط لڑکوں کی شرکت ہے تو وہ معاون ہوں گے۔

۲- یہ شرکت عنان ہے اور یہ ان کے قبیل سے ہے، یہ سرمایہ اگر باپ کے ساتھ رہ کر الگ سے کمایا ہوا ہے یا الگ رہ کر کمایا ہوا ہے تو کاروبار میں اس کی شمولیت بطور پارٹنر ہوگی۔

۳- والد اگر اپنی مرضی سے بدون کسی شرط دوکان پر بیٹھ رہے ہوں تو ان کا یہ بیٹھنا تبرعا ہوگا بصورت ثانی شرکت فی العمل ہوگی جس پر استحسانا اجرت کا جواز ہے

۴- دوسرے ذرائع اختیار کرتے ہوئے اگر اپنی تنخواہ یا اس میں سے کچھ والد کو دے دیتے ہیں تو والد کو دی ہوئی کمائی مشترک سمجھی جائے گی۔

۵- والد کی رضامندی کے بعد اسی فرم سے شروع کیا جانے والا کاروبار لڑکے کی ملکیت میں ہوگا، بصورت دیگر والد بطور تنازل یا بطور حقوق عرفیہ معاوضہ بھی لے سکتے ہیں۔

مسائل کاروبار- والد اور اولاد کی شرکت

مولانا راشد حسین ندوی [1]

آج کل کسی کی میراث کی تقسیم کے وقت اس طرح کے تنازعات کثرت سے پیش آتے ہیں کہ بعض بھائی زیادہ حصوں کے طلب گار ہوتے ہیں، ان کا نقطہ نظر یہ ہوتا ہے کہ والد کے کاروبار میں انہوں نے اپنا خون پسینہ بہایا ہے، جبکہ دوسرے بھائی چاہتے ہیں کہ مساویانہ تقسیم ہو، اس نزاع کو دور کرنے کے لئے پہلے تو یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ وراثت میت کے ترکہ میں جاری ہوتی ہے، لہذا سب سے پہلے تو ترکہ کی حقیقت سمجھ لینا ضروری ہے، پھر اگر معلوم ہو کہ فلاں چیز میت کے ترکہ میں شامل ہے تو اس میں حسب ضابطہ تقسیم کیا جائے، اور جو چیزیں ترکہ میں شامل نہیں ہیں ان کو الگ کرلیا جائے۔

ترکہ کی تعریف:......لغت میں ترکہ: ترک ترکا وترکانا بالکسر: ودعه وخلفه (چھوڑا) سے ماخوذ ہے، تِرْکة الرجل وتَرِکة الرجل کفرحة: میراثہ: (آدمی کی میراث) کو کہتے ہیں (القاموس المحیط المعجم الوسیط)۔

شرعی اصطلاح میں ترکہ اس چیز کا نام ہے جس کو کوئی اپنی موت کے بعد چھوڑتا ہے، چاہے وہ چیز مال ہو یا مالی یا غیر مالی حقوق

''والترکة ما یترکه الشخص بعد موته من أموال وحقوق مالية أوغير مالية فكل ما يتركه الشخص بعد وفاته يقال له فى اصطلاح جمهور الفقهاء ''تركة'' سواء كان على الميت دين أولم يكن. وسواء كانت ديونه عينية أو شخصيته'' (المواريث فی الشریعة الاسلامیه للصابونی/۱۹)۔

اس تعریف سے واضح ہو گیا کہ باپ کی اپنی املاک ہی اس کا ترکہ ہیں، اس کے کسی بیٹے یا دوسرے کی املاک اس سے خارج ہیں، لہذا ہمیں صرف یہ جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ اکیڈمی کے ارسال کردہ ان پانچ سوالوں میں جو حالات ذکر کی گئی ہیں ان میں کتنا حصہ باپ کا ترکہ ہے، اور کتنا حصہ اس سے خارج ہے:

سوال: ۱-سرمایہ لگائے بغیر باپ کی معاونت کا حکم

اگر باپ کے کاروبار میں اس کی اولاد میں سے کوئی ہاتھ بٹانے لگا، تو اولاً تو باپ بیٹے کو پہلے مرحلہ ہی میں معاملہ صاف کرلینا چاہئے کہ اس تعاون کی حیثیت کیا ہوگی؟ لیکن اگر معاملہ صاف نہیں کیا گیا اور صورت حال یہ ہے کہ بیٹا باپ کے ساتھ ہی رہتا ہے، بیٹے کے جملہ خرچ بھی باپ ہی برداشت کرتا ہے، اور اس نے اپنا ذاتی سرمایہ بھی اس میں کچھ بھی نہیں لگایا ہے، تو بیٹے کی حیثیت باپ کے معاون کی ہوگی، وہ نہ اس کا شریک اور پارٹنر ہوگا نہ ملازم یا اجیر، اس طرح کاروبار کی کل آمدنی باپ کی ملکیت ہوگی، اور اس کے انتقال کے بعد معاونت کرنے والے بیٹے کو الگ سے کچھ نہیں ملے گا، دوسرے بیٹوں کے ساتھ اسے مساوی طور پر وراثت دی جائے گی، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اس تعاون کو شرکت قرار دینا ممکن نہیں، اس لئے کہ شرکت کے ارکان یعنی ایجاب وقبول مفقود ہیں، اور رکن نہ پائے جانے پر کسی بھی چیز کا وجود تسلیم نہیں کیا جاسکتا، ''ورکنها الایجاب والقبول'' (فتاوی ہندیہ ۲/۳۰۱، شامی ۳/۳۶۸ط: مکتبہ فیض القرآن دیوبند) (شرکت کے ارکان ایجاب وقبول ہیں)۔

۲- اسی طرح اس کو عقد اجارہ بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اجارہ میں بھی ایجاب وقبول رکن ہے، ''أفاد أن رکنها الإيجاب والقبول'' (شامی ۵/۳ط: مکتبہ فیض القرآن، دیوبند) (معلوم ہوا کہ اجارہ کا رکن ایجاب وقبول ہے) اور ایجاب وقبول نہ لفظاً پایا جارہا ہے اور نہ معنیً۔

اسی طرح اجارہ کی شرط یہ ہے کہ اجرت اور منفعت دونوں معلوم ہوں اور یہاں اجرت مجہول ہے، اس کا کوئی ذکر ہی نہیں کیا گیا ہے۔

---

[1] استاذ مدرسہ ضیاء العلوم رائے بریلی۔

"وشرطها: كون الأجرة والمنفعة معلومتين" (ایضا وھدایہ مع الفتح ۸/۶)۔

۳- ذکر کردہ صورت حال میں قنیہ کے حوالہ سے فتاوی ہندیہ اور فتاوی شامیہ میں صراحت سے بیٹے کو معین ومددگار قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ہندیہ میں ہے:

"أب وابن يكتسبان فى صنعة واحدة ولم يكن لهما مال، فالكسب كله للأب إذا كان الابن فى عيال الاب" وكذا فى الشامى وفيه بعد نقل هذه العبارة: "وفى الخانية زوج بنيه الخمسة فى داره وكلهم فى عياله، واختلفوا فى المتاع فهو للأب، وللبنين الثياب التى عليهم. فإن قالوا هم أو امرأته بعد موته إن هذا استفدناه بعد موته فالقول لهم، وإن أقروا أنه كان يوم موته فهو ميراث من الأب" (ہندیہ ۲/۳۲۹، شامی کتاب الشرکة باب الشركة الفاسدة ۳/۳۸۳ مکتبہ فیض القرآن، دیوبند)۔

(باپ بیٹے ایک ہی صنعت میں کمائی کررہے ہیں، دونوں کے پاس مال نہیں ہے تو اگر بیٹا باپ کے عیال میں ہے تو کل کمائی باپ کی ہوگی (یہ عبارت شامی میں بھی ہے، اس میں اس عبارت کے بعد یہ اضافہ بھی ہے) الخانیۃ میں ہے: اپنے پانچ بیٹوں کی اپنے گھر ہی میں شادی کی اور وہ سب اس کے عیال میں ہیں اور سامان کے بارے میں ان میں اختلاف ہوگیا تو سامان باپ کا ہوگا، اور بیٹوں کے صرف وہ کپڑے ہوں گے جو وہ پہنے ہوئے ہیں، اور اگر اس کی موت کے بعد بیٹے یا اس کی اہلیہ کہیں کہ اس مال کو ہم نے اس کی موت کے بعد حاصل کیا ہے تو ان کی بات معتبر ہوگی، اور اگر وہ یہ اقرار کریں کہ یہ سامان موت کے دن تھا تو وہ باپ کی میراث میں (شامل) ہوگا)۔

۴- عصر حاضر کے کئی مفتیان کرام کے فتاویٰ بھی اس کی تائید کرتے ہیں، مثلاً:

الف- مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"باپ بیٹے سب مل کر ایک ساتھ ایک ہی کاروبار کرتے ہوں، کھانا پینا بھی ساتھ ہو تو ساری کمائی باپ کی شمار ہوگی، باپ کی وفات کے بعد ترکہ تقسیم ہوگا تو للذكر مثل حظ الأنثيين کے اصول پر تقسیم ہوگا، شامی میں ہے: الأب وإبنه ابتداء منهم (فتاوی رحیمیہ ۶/۶۰)۔

ب- مفتی کفایت اللہ صاحب ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"بالغ اور نابالغ بچے جب کہ باپ کے کاروبار میں باپ کے ساتھ شریک رہیں یعنی کام کاج کرتے رہیں، لیکن ان کی محنت کا کوئی معاوضہ مقرر نہ کیا گیا ہو، نہ کبھی انہوں نے اس کا مطالبہ کیا ہو، تو تمام آمدنی باپ کی ملک متصور ہوتی ہے، اور اولاد اس کی معین ومتبرع قرار دی جاتی ہے" (کفایت المفتی ۸/۳۰۹)۔

ایک دوسرے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"اگر زید کے ان لڑکوں کی ملکیت جدا نہیں ہے، بلکہ باپ کے ساتھ سب شریک اور باپ کے مددگار ہیں تو ان میں سے کسی کی موت پر اس کی میراث ثابت نہ ہوگی، کیونکہ اس کا اپنا ترکہ کچھ نہیں ہے" (ایضا ۸/۳۰۸)۔

ج- مولانا رشید احمد لدھیانوی صاحب ایک سوال کے جواب میں جس میں تھا کہ دو بیٹوں نے باپ کی معاونت کی، ایک نے نہیں کی، جائداد کس طرح تقسیم کی جائے گی؟ تحریر فرماتے ہیں:

"باپ اور بیٹوں کے مشترک کاروبار کی صورت میں تمام ملک باپ کی شمار ہوتی ہے، لہذا باپ اپنی زندگی میں جو تصرف چاہے کرسکتا ہے، اور اس کے مرنے کے بعد اس کے تیسرے بیٹے کو بھی ترکہ میں برابر کا حصہ ملے گا: قال العلامة ابن عابدين رحمه الله معزيا إلى القنية الأب وابنه -- الخ۔

خلاصہ کلام

یہ کہ صورت مسئولہ میں لڑکوں کی حیثیت معاون کی ہے، لہذا باپ کے انتقال کے وقت کل مال کو اس کا ترکہ قرار دیا جائے گا، اور تمام بیٹوں بیٹیوں کے درمیان للذكر مثل حظ الأنثيين کے انداز میں تقسیم کیا جائے گا، کاروبار میں تعاون کرنے والے کو الگ سے کچھ نہیں دیا جائے گا۔

سوال: ۲- جب باپ کے کاروبار میں کسی بیٹے نے اپنا سرمایہ لگایا ہو

اگر کوئی بیٹا باپ کے ساتھ کاروبار میں شریک ہوا، ساتھ ہی اس نے باپ کی اجازت سے اپنا کچھ سرمایہ بھی لگا دیا، تو بہتر تو یہ تھا کہ دونوں معاملہ صاف کر لیتے، اور باقاعدہ شرکت کے ارکان وشروط کا لحاظ رکھتے تا کہ معاملہ صاف رہتا، لیکن اگر ایسا نہیں کیا تو یہ شرکت عقود کی کوئی شکل تو ہو نہیں سکتی، اس لئے کہ گزر چکا ہے کہ اس کے انعقاد کے لئے ایجاب وقبول رکن ہے اور ایجاب وقبول پایا نہیں گیا، نہ لفظاً نہ معنیً، اس لئے کہ لفظاً ایجاب وقبول کی مثال دیتے ہوئے

علامہ شامی فرماتے ہیں: ''کأن یقول أحدهما: شارکتك فی کذا ویقبل الآخر'' (شامی ۴/۳۶۸)

(مثلاً دونوں میں سے ایک کہے میں نے تم کو فلاں چیز میں شریک کیا اور دوسرا قبول کرے)۔

اور معنوی ایجاب وقبول کی مثال دیتے ہوئے صاحب ''الدر المختار'' فرماتے ہیں:

''کما لو دفع له ألفًا وقال: اخرج مثلها، واشتر والربح بیننا'' (ایضًا، ۳۶۹)۔

(مثلاً ایک ہزار دے کر کہے: اتنے ہی تم بھی نکالو، خریداری کرو اور نفع ہم دونوں کے درمیان ہوگا) اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں دونوں طرح کے الفاظ نہیں پائے جاتے، البتہ یہ شرکت املاک کی شکل ہو سکتی ہے، اس لئے کہ اس کے ارکان اور احکام بتاتے ہوئے ہندیہ میں فرماتے ہیں:

(شرکة ملك) ''ورکنها اجتماع النصیبین، وحکمها وقوع الزیادة علی الشرکة بقدر الملك'' (فتاوی ہندیہ: ۲۰۱)

(شرکت ملک کا رکن دونوں کا اکٹھا ہو جانا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ شرکت کی بنیاد پر ملک کے بقدر زیادتی (بڑھوتری) واقع ہوتی ہے)۔

ظاہر بات ہے کہ شرکت ملک کا مذکورہ رکن یہاں پایا جا رہا ہے، لہٰذا اس کا حکم بھی پایا جانا چاہئے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مال کے بقدر دونوں نفع میں شریک ہوں گے، لہٰذا سرمایہ لگانے والے نے جتنا سرمایہ لگایا تھا، اسی کے بقدر سرمایہ اور نفع اس بیٹے کی ذاتی ملک ہے، اس کو باپ کے ترکہ میں شمار نہیں کیا جائے گا، قرین قیاس ہے کہ قنیہ کے حوالے سے ہندیہ اور شامی میں جو عبارت آئی ہے اس میں ''ولم یکن لهما مال'' کی قید لگی ہوئی ہے، اور یہ بات معروف ہے کہ فقہی عبارات کے مفہوم مخالف معتبر ہوتے ہیں، لہٰذا اس صورت کا الگ حکم ہونا چاہئے۔

اگر بیع بالتعاطی پر قیاس کر کے اس کو شرکت عقود بالتعاطی قرار دیں (اگر چہ فقہی عبارات میں اس کی کوئی مثال نہیں پائی جاتی) تب بھی ربح وغیرہ کے بارے میں کوئی بات طے نہ ہونے کے سبب یہ شرکت فاسد ہوگی، اور شرکت فاسدہ کا حکم بعینہ وہی ہے جو اوپر شرکت املاک کا لکھا گیا، یعنی بقدر مال نفع کا استحقاق ہوا کرتا ہے، شامی میں ہے:

''والربح فی الشرکة الفاسدة بقدر المال'' (شامی ۴/۳۸۳، شرکة الشرکة الفاسده، مکتبه فیض القرآن)

(شرکت فاسدہ میں نفع مال کے بقدر ہوتا ہے)۔

ہندیہ میں ہے: ''وشرط جواز هذه الشرکات کون المعقود علیه عقد الشرکة قابلا للوکالة کذا فی المحیط، وأن یکون الربح معلوم القدر فإن کان مجهولا تفسد الشرکة'' (ہندیہ ۲/۳۰۲)۔

دوسری جگہ ہے: ''وکل شرکة فاسدة فالربح فیها علی قدر رأس المال کألف لأحدهما مع ألفین فالربح بینهما أثلاثا'' (ہندیہ ۲/۳۳۵)

(ان شرکات کی شرط جواز یہ ہے کہ جس پر عقد شرکت کی جا رہی ہے وہ وکالت کو قبول کر سکتا ہو، المحیط میں اسی طرح ہے، نیز یہ کہ نفع کی مقدار معلوم ہو، اگر یہ مقدار مجہول ہو تو شرکت فاسد ہوگی، دوسری جگہ ہے: ''اور ہر فاسد شرکت میں نفع رأس المال کے بقدر ہوگا جیسے دو ہزار کے ساتھ ایک کے ایک ہزار ہوں تو نفع دونوں کے درمیان اثلاثاً (ایک ہزار والے کو تہائی دو ہزار والے کو دو تہائی ہوگا)۔

خلاصہ کلام یہ کہ صورت مسئولہ میں سرمایہ کے بقدر نفع کا بیٹا مالک ہوگا، اس مقدار کو باپ کے ترکہ سے خارج رکھا جائے گا۔

سوال: ۳- دوکان پر والد کو بٹھانا یا والد کا نام استعمال کرنا

اوپر گزر چکا ہے کہ شرکت فاسدہ میں مال کے بقدر نفع دیا جاتا ہے، شامی میں ہے: ''والربح فی الشرکة الفاسدة بقدر المال (قوله والربح الخ) حاصله أن الشرکة الفاسدة إما بدون مال، أو به من الجانبین أو من أحدهما. فحکم الأولی أن الربح فیها للعامل کما علمت، والثانیة بقدر المال ولم یذکر أن لأحدهم أجرًا لأنه لا أجر للشریك فی العمل بالمشترك کما ذکره فی قفیز الطحان، والثالثة لرب المال وللآخر أجر مثله'' (شامی ۳/۳۸۲)۔

یہاں اگر شرکت ہوتی تو تیسری شکل ہوتی، اور باپ کو اجرت مثل ہوتی، لیکن ظاہر ہے کہ یہاں شرکت کے ارکان اور شروط نہ پائے جانے کے سبب شرکت نہیں ہے، پھر باپ کو غاصب بھی نہیں کہا جا سکتا کہ غصب کی تفصیلات صادق آسکیں، پھر جب نہ عقد ہے نہ غصب تو ایک ہی صورت بچتی ہے کہ اس کے عمل کو تبرع قرار دیا جائے، پھر اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ کل نفع کا مالک بیٹا ہوگا، باپ کا اس میں کوئی حق نہیں ہوگا، لہٰذا باپ کا انتقال ہو تو اس مال کو باپ کے ترکہ سے خارج رکھا جائے گا۔

اس کا اشارہ اس بات سے بھی مل رہا ہے کہ سوال (۱) میں جن فقہی عبارات کے حوالہ سے باپ کو کل مال کا وارث قرار دیا گیا تھا اس میں یہ حکم کچھ قیود سے مقید تھا، وہ قیود یہاں مفقود ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ فقہی عبارات کا مفہوم مخالفت معتبر ہوتا ہے، مثلاً: ''أب وابن یکتسبان فی صنعة واحدة ولا مال لهما'' (ہندیہ ۲/۳۲۹) (باپ بیٹے ایک ہی پیشہ میں کمائی کررہے ہوں اور دونوں کے پاس مال نہ ہو)، ظاہر ہے کہ اس حالت میں مال موجود ہے، اور جب کسی کے پاس مال موجود ہو تو اس کا حکم اس عبارت میں ہے جس کو راقم نے ابھی نقل کیا ہے۔

سوال: ۴- جب بعض بیٹے والد کی معاونت کریں بعض الگ کاروبار کریں

اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی ان کی ذاتی ملکیت ہوگی اس میں باپ یا اس کے دوسرے بیٹوں کا کوئی حق نہ ہوگا۔

البتہ اگر یہ دوسرا کاروبار باپ نے اپنے مال ہی سے کرایا تھا تو اگر صاف لفظوں میں مضاربت کی بات ہوئی تھی تو شرائط کے مطابق اس میں باپ کا حق ہوگا، اور اس کے انتقال کے بعد اس حق کو سب ورثاء میں ضابطہ کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔

اور اگر قرض کے انداز میں تھا تو جتنا مال دیا تھا اتنے کی واپسی لازم ہوگی اور اس کے مالک بیٹے باپ اور اس کے بعد تمام ورثاء ہوں گے، اور تبرعاً دیا تھا تو پہلی شکل رہے گی۔

جہاں تک ایک ساتھ کھانے پینے کا تعلق ہے تو بلوغ کے بعد والد کی ذمہ داری اولاد کے نفقات کی ختم ہوجاتی ہے، لیکن اگر اپنے طور سے والد برداشت کررہا ہے تو وہ اس کا تبرع ہے، لیکن اس کی بنیاد پر لڑکے کی ذاتی ملکیت میں اس کو حق نہیں دیا جاسکتا الا یہ کہ باضابطہ کوئی بات طے کی گئی ہو۔

سوال: ۵- باپ کی موت کے بعد اپنے سرمایہ سے باپ کا کاروبار پھر سے شروع کرنا

اس شکل کا حکم بھی (۴) جیسا ہوگا، اس فرق کے ساتھ کہ اگر دوکان کرایہ کی تھی تو تجدید اجارہ کے بعد اس کا کرایہ اب اس لڑکے کے ذمہ ہوگا، اور اگر والد کی ملکیت تھی تو جب تک والد نظر انداز کرے کوئی بات نہیں، ورنہ جب چاہے اس دوکان کا کوئی کرایہ مقرر کردے، یا وہاں سے دوکان ہٹا لینے کا مطالبہ کرے۔

والد کے کاروبار میں اولاد کی شرکت کی مختلف نوعیتیں

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی [1]

۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہوگئے، الگ سے اپنا کچھ سرمایہ وغیرہ نہیں لگایا تو ان کی حیثیت والد کے ساتھ معاون کی ہوگی۔

''ما في ''شرح المجلة لسليم رستم باز'': إذا عمل رجل في صنعة هو ابنه الذي في عياله فجميع الكسب لذلك الرجل وولده يعد له معينا له'' (/ص۷۱ا، رقم المادة۱۳۹۸)۔

''ما في ''ردالمحتار'': الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شيء فالكسب كله للأب إذا كان الابن في عيال الأب لكونه معينا له'' (۶/۳۲۹، مطلب اجتمعا في دار واحدة... الخ)۔

''ما في ''الفتاوى الهندية'': أب وابن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما مال فالكسب كله للأب إذا كان الإبن في عيال الأب لكونه معينا له'' (۲/۳۲۹، كتاب الشركة، مطلب اب و ابن يكتسبان ... الخ)۔

۲- اگر والد کے ساتھ لڑکے بھی کاروبار میں شریک ہوئے، اور اپنا سرمایہ بھی کاروبار میں لگایا تو اس کی چند صورتیں ہوں گی:

۱- لڑکے والد ہی کے ساتھ اکٹھا رہتے ہوں، اور کاروبار میں والد کو اپنا سرمایہ، تعاون کے طور پر دیا ہو، تو تمام سرمایہ والد کی ملکیت میں شمار ہوگا، اور لڑکے والد صاحب کے معاون سمجھے جائیں گے (حوالہ سابق)۔

۲- کاروبار میں سرمایہ لگاتے وقت والد کے ساتھ شرکت کا معاہدہ کیا ہو، تو یہ کاروبار میں شریک کی حیثیت سے شمار ہوں گے، اور ان میں منافع کی تقسیم پہلے سے باہمی رضامندی سے طے شدہ شرح کے مطابق ہوگی۔

ما في ''الموسوعة الفقهية الكويتية'': فشركة الأموال: عقد بين اثنين فأكثر على أن يتجروا في رأس مال لهم، ويكون الربح بينهم بنسبة معلومة، سواء علم مقدار رأس المال عند العقد أم لا، لأنه يعلم عند الشراء، وسواء شرطوا أن يشتركوا جميعا في كل شراء و بيع، أم شرطوا أن ينفرد كل واحد بصفقاته أم أطلقوا، وليس حتما أن يقع العقد بلفظ التجارة، بل يكفي معناها'' (۲۶/۳۶،شركة)۔

ما في ''المبسوط للسرخسي'': ثم يذكر فما كان فيه من ربح فهو بينهما على قدر رؤوس أموالهما وما كان من وضيعة أو تبعة فكذلك اشتركا على ذلك في شهر كذا من سنة كذا...فأما في المال العين إذا تساويا في رأس المال واشترطا أن يكون الربح بينهما أثلاثا، أو تفاوتا في رأس المال فكان لأحدهما ألف وللآخر ألفان، واشترطا أن يكون الربح بينهما نصفين يجوز عندنا'' (۱۱/۱۶۸، ۱۶۹، كتاب الشركة دار الكتب العلمية بيروت)۔

ما في ''الفتاوى الهندية'': أما الشركة بالمال فهي أن يشترك اثنان في رأس مال فيقولان اشتركنا فيه على أن يشتري ونبيع معا أو شئ أو طلقا على ما رزق الله عز و جل من ربح فهو بيننا على شرط كذا، أو يقول أحدهما ذلك ويقول الآخر نعم، كذا في البدائع (۲/۳۰۲، كتاب الشركة، الباب الأول في بيان أنواع الشركة... الخ)۔

---

[1] جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر۔

۳- اگر والد کے ساتھ لڑکا کاروبار میں معاون کے طور پر تھا، مگر اس نے اپنا کچھ سرمایہ باپ کو بطور قرض دیا تھا، تو وہ لڑکا باپ کا معاون ہی رہے گا، البتہ لڑکے نے جتنی رقم قرض کے طور پر دی تھی، اتنی رقم باپ سے لینے کا حقدار ہوگا۔

ما فی ''بدائع الصنائع'': وأما حكم القرض فهو ثبوت الملك للمستقرض في المقرض للحال، وثبوت مثله في ذمة المستقرض للمقرض للحال، وهذا جواب ظاهر الرواية (۶/۵۱۹- كتاب القرض، دار الكتاب ديوبند)۔

ما في ''ردالمحتار على الدر المختار'': لا يحبس أصل وإن علا في دين فرعه بل يقضي القاضي دينه من عين ماله أو قيمته'' (۸/۱۱۱، كتاب القضاء، مطلب في حبس الصبي، دار الكتاب ديوبند، بدائع الصنائع ۶/۱۷۹، دار الكتاب ديوبند)۔

۴- اگر کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے کاروبار شروع کیا ہو، لیکن دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا ہو، یا تبرکا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس کاروبار پر لڑکے کی ملکیت ہوگی، نہ کہ باپ کی، اس لئے کہ باپ کی ملک کے لئے اسباب ملک میں سے کوئی سبب نہیں ہے:

''ما فی ''الدر المختار مع رد المحتار'': اعلم أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وہبة، وخلافة كإرث، وإصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد، أو حكما بالتهية كنصب شبكه لصيد'' (۱۰/۴۶، كتاب لصيد، دار الكتاب ديوبند)۔

۴- اگر بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا، اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، درآنحالیکہ ان کی آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، اور سب بھائی اپنی کمائی باپ کو دے دیتے ہوں، تو تمام مال باپ کا شمار ہوگا۔

''ما فی ''الردالمحتار'': وفي الخانية: زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله، واختلفوا في المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التي عليهم لا غير'' (۶/۳۹۲، فصل في الشركة الفاسدة، دار الكتاب ديوبند)۔

۵- اگر کسی شخص کا کاروبار کسی وجہ سے ختم ہو گیا ہو، پھر اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا، تو یہ کاروبار اسی لڑکے کی ملکیت شمار ہوگی، جس نے سرمایہ لگایا ہے، کیونکہ نام تو محض ایک حق منفعت ہے جس سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، البتہ اگر یہ نام رجسٹرڈ ہوں تو چونکہ ٹریڈ مارک (Trade Mark) آج کل گاہکوں کی زیادہ رغبت یا بے رغبتی کا سبب بن گیا ہے، اس لئے فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق عوض لے کر اپنے اس حق کو چھوڑنے کی اجازت دی گئی ہے۔

''مافی ''الدر المختار مع رد المحتار'': لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة كحق الشفعة، وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف بالأوقاف وفيها في آخر بحث تعارض العرف مع اللغة، المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، لكن أفتى كثير باعتباره وعليه فيفتى بجواز النزول عن الوظائف بمال'' (۷/۲۵،۳۶، كتاب البيوع، مطلب لا يجوز العتياض الخ)۔

لیکن محض ٹریڈ مارک کی وجہ سے باپ کی ملک نہیں ہوگی، کیونکہ باپ کی ملکیت کے ثبوت کے لئے اسباب ملک میں سے کوئی سبب شرعی موجود نہیں ہے۔

''ما في ''الدر المختار مع رد المحتار'': اعلم أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة، وخلافة كإرث، وإصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد، أو حكما بالتهية كنصب شبكة لصيد الخ'' (۱۰/۴۶، کتاب الصید، کفایت المفتی ۶/۶۷، فقہی مقالات ۱/۲۲۰)۔

خلاصہ

۱- لڑکوں کی حیثیت والد کے ساتھ معاون کی ہوگی۔

۲- یہ شق تین صورتوں پر مشتمل ہے، جو بالتفصیل جوابات میں مذکور ہیں، ان میں سے پہلی اور تیسری صورت میں معاون اور دوسری صورت میں شریک ہوں گے۔

۳- کاروبار پر لڑکے کی ملکیت ہوگی نہ کہ باپ کی۔

۴- تمام مال باپ کا شمار ہوگا۔

۵- کاروبار اس لڑکے کی ملکیت شمار ہوگا جس نے سرمایہ لگا کر دوبارہ کاروبار شروع کیا۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت وتعاون

مولانا شاہد علی قاسمی [1]

۱- اگر کوئی لڑکا اپنے باپ کے کاروبار میں والد کی خواہش پر شریک ہوجائے، اور اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا تو اس کی حیثیت کاروبار میں معاون کی ہوگی، پارٹنر یا ملازم کی نہیں ہوگی، کیونکہ پارٹنر بننے کے لئے، عقد شرکت کرنا ضروری ہے اور یہاں عقد شرکت نہیں پایا گیا، نیز ملازم ہونے کے لئے عقد اجارہ کرنا مطلوب ہے، جو یہاں مفقود ہے، اس لئے لڑکے کی حیثیت معاون کی ہوگی، چنانچہ علامہ شامی نے قنیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس طرح کی صورتوں میں اولاد کی حیثیت معاون کی ہوتی ہے:

''لما فی القنية: الأب وابنه يكتسبان فی صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب، إن كان الابن فی عياله لكونه معينا له، ألا ترى لو غرس شجرة تكون للأب'' (رد المحتار ۶/۵۰۲، فصل فی الشركة الفاسدة)۔

۲- اگر بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے اپنا کچھ سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا، تو اس کی حیثیت ''شرکت ملک'' کی ہوگی، جسے ''شرکت عین'' بھی کہا جاتا ہے، شرکت عنان، یا شرکت مفاوضہ وغیرہ میں یہ صورت داخل نہیں ہوگی، کیونکہ ان میں باضابطہ عقد اور نفع کی تعیین وغیرہ ضروری ہے، جو یہاں مفقود ہے، علامہ شامی نے صراحت کی ہے کہ باپ کے انتقال کے بعد اس کی جائداد بچوں کی طرف منتقل ہوتی ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کوئی ایک بھائی ولی امر اور ذمہ دار ہوتا ہے، جو زیادہ کام کرتا ہے، بعض بھائی کام کم کرتے ہیں، تو اس کی حیثیت شرکت ملک کی ہوتی ہے، چنانچہ علامہ شامی رقمطراز ہیں:

يقع كثيرا فی الفلاحين ونحوهم أن أحدهم يموت فتقوم أولاده على تركته بلا قسمة ويعملون فيها من حرث وزراعة وبيع وشراء واستدانة ونحو ذلك، وتارة يكون كبيرهم هو الذی يتولى مهما تهم ويعملون عنده بأمره، وكل ذلك على وجه الإطلاق والتفويض، لكن بلا تصريح بلفظ المفاوضة ولا بيان جميع متقضياتها مع كون التركة أغلبها أو كلها عروض لا تصح فيها تركة العقد، ولا شك أن هذه ليست شركة مفاوضة، خلافا لما أفتى به فی زماننا من لا خبرة له، بل هی شركة ملك كما حررته فی تنقيه الحا مدية (رد المحتار ۶/۴۷۸،۴۷۷)۔

اس لئے صورت مسئولہ کی حیثیت بھی شرکت ملک کی ہوگی، اور جب ایسی مشترک چیز سے کاروبار کیا جائے تو ہر ایک کا نفع اس کے تناسب سے ہوتا ہے، اس لئے ان بچوں کو جنہوں نے کاروبار میں سرمایہ بھی لگایا اور کاموں میں بھی شریک ہیں، کاروبار کا پارٹنر بہ اعتبار شرکت ملک قرار دیا جائے گا، لہٰذا اپنے سرمایہ کے تناسب سے نفع کے مالک ہوں گے، باقی ان کے والد کا سمجھا جائے گا، گو کہ باپ کی محنت کم ہو اور ان بچوں کی زیادہ۔

۳- اسلام نے ہر شخص کو حق ملکیت دیا ہے، ایک بچہ دنیا میں آتے ہی سرمایہ دار ہوسکتا ہے، جیسے کوئی خیر خواہ اس کو کوئی مال ہبہ کردے، یا اس کا باپ ہی کچھ مال کا مالک بنادے، تو اگر بچہ اپنی رقم سے کاروبار شروع کرے، اور اپنے والد کو دوکان پر تبرکاً بیٹھانے، یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھے تو اس کی وجہ سے والد کو کاروبار میں شریک نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ پورا کاروبار اسی بچہ کا سمجھا جائے گا، اور باپ کو کاروبار میں وقت لگانے کی وجہ سے معاون سمجھا جائے گا، جیسا کہ سوال-۱ رکے ذیل میں آیا کہ جب مال باپ کا ہو اور اولاد باپ کے کاروبار میں ہاتھ بٹائے تو اولاد کی حیثیت معاون کی ہوتی ہے، تو اگر بعض بچوں کا مال ہو اور باپ ان بچوں کے کاروبار میں ہاتھ بٹائے تو باپ کی حیثیت معاون کی ہوگی، نہ کہ پارٹنر کی۔

[1] المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

۴- اگر سب بھائیوں نے کسب معاش کے لئے دوسرے ذرائع اختیار کئے، جب کہ بعض بھائی اپنے والد کے کاروبار میں ہاتھ بٹائے ہوئے ہیں، تو جس طرح والد کے ساتھ کاروبار کرنے والے بھائیوں کی کمائی باپ کی سمجھی جاتی ہے، اسی طرح کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کرنے والے بھائیوں کی کمائی باپ کی ہوگی، علامہ شامی رقمطراز ہیں:

''الأب والابن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شيئي فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له'' (رد المحتار ۶/۵۰۲)۔

اور اگر الگ کسب معاش اختیار کرنے والے بھائی کھانے پینے رہنے سہنے میں باپ سے علاحدہ ہوتو پھر ان بھائیوں کی کمائی ذاتی ہوگی، باپ اس میں شریک نہیں ہوگا، جیسا کہ علامہ شامی کی عبارت کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوتا ہے۔

نیز اسی طرح کے سوال کے جواب میں سابق مفتی دار العلوم دیوبند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں: لڑکے کی اجرت (تنخواہ) جو باپ کے نام جمع ہوتی تھی، لڑکا اس کا مستحق ہے، بشرطیکہ اس لڑکے کا کھانا پینا، رہنا سہنا باپ سے علاحدہ ہو۔ (کفایت المفتی ۷/ ۳۰۹، کتاب المعاش)۔

تاہم اگر الگ کسب معاش اختیار کرنے والے بھائیوں نے سرمایہ کاری کرتے ہوئے آمدنی حاصل کی ہو، تو گو ان کا کھانا پینا باپ کے ساتھ ہو پھر بھی یہ آمدنی ان بھائیوں کی ہی ہوگی، باپ کی، یا مشترکہ طور پر تمام بھائی اور باپ کی نہیں ہوگی، جیسا کہ فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر بیوی کسب معاش کے لئے شوہر سے جداگانہ دوسرا ذریعہ اختیار کرے تو اس سے حاصل ہونے والی آمدنی بیوی ہی کی ہوگی، نہ کہ شوہر کی اور اگر دونوں ایک ساتھ محنت کرکے کمائی کررہے ہوں تو پھر پوری کمائی شوہر کی ہوگی، اور بیوی صرف مددگار سمجھی جائے گی، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وكذا الحكم في الزوجين إذا لم يكن لهما شيئي، ثم اجتمعا بسعيهما أموال كثيرة، فهي للزوج، وتكون المرأة معينة له، إلا إذا كان لها كسب على حدة فهو لها (ہندیہ ۲/۲۲۹، كتاب الشركة)۔

نیز بیٹے کی کمائی باپ کی اور بیوی کی کمائی شوہر کی ہونے کے لئے شامی میں ''ولم یکن لھما شیئی'' اور ہندیہ میں ''إذا لم یکن لھما شیئی'' کی شرط لگائی گئی ہے، لہٰذا اگر یہ قید نہیں پائی گئی یعنی اگر کاروبار میں بیٹے یا بیوی کا مال لگا ہو تو پھر پوری کمائی باپ یا شوہر کی نہیں ہوگی، اس لئے اگر بعض بھائیوں نے اپنے مال سے الگ سرمایہ کاری کی تو اس کی آمدنی میں دوسرے بھائی اور باپ شریک نہیں ہوں گے۔

۵- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا، لیکن کاروبار کی جگہ -خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو، موجود ہو، اور بعض اولاد اپنے سرمایہ سے دوبارہ کاروبار اسی جگہ شروع کرے، تو اس کاروبار میں والد کی ملکیت نہیں ہوگی، کیونکہ جب بچے کاروبار میں لگائے ہوئے سرمایہ کے مال تھے تو اس کی منتقلی والد کی طرف اسی وقت ہوگی جب کہ ملکیت کی منتقلی کے ذرائع اختیار کئے گئے ہوں، جیسے: ھبہ، بیع، قرض وغیرہ اور یہاں ان میں کوئی صورت نہیں پائی گئی، البتہ کاروبار کی جگہ چونکہ والد کی ہے، یا اس نے کرایہ پر حاصل کیا تھا، اس لئے اگر والد چاہے تو اس جگہ کا کرایہ طلب کرسکتا ہے، کہ یہ اس کا حق ہے۔

بہر حال: محض مملوکہ جگہ ہونے یا اس جگہ کو کرایہ پر حاصل کرلینے کی وجہ سے باپ ان بچوں کے کاروبار کا نہ تو مالک ہوسکتا ہے، اور نہ ان کے کاروبار میں پارٹنر، بلکہ اگر کوئی دوسرے کی زمین پر غاصبانہ قبضہ کرکے کھیتی کرلے، یا مکان تعمیر کرلے پھر بھی زمین پر ملکیت کی وجہ سے صاحب زمین کھیتی یا مکان کا مالک نہیں ہوگا، علامہ حصکفی رقمطراز ہیں:

من بنى أو غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد (الدر المختار ۲/۲۰۷)۔

تو صورت مسئولہ میں بدرجۂ اولیٰ باپ کاروبار کا مالک نہیں ہوگا، کیونکہ عرف عام میں اولاد اپنے باپ کی بعض املاک میں بلا اجازت بھی تصرف کرتا ہے، اور اس کے صحیح ہونے کے لئے باپ کی خاموشی بھی کافی سمجھی جاتی ہے، جیسا کہ ذیل کے جزئیہ میں بیوی کے تصرف کو درست قرار دیا گیا ہے،

دفعت في تجهيزها لبنتها أشياء من أمتعة الأب (الاشباه والنظائر/ ۲۲۷)۔

اس لئے جب بعض بچوں نے اس جگہ کاروبار شروع کیا اور باپ خاموش رہا، تو یہ خاموشی اس جگہ کو استعمال کرنے کی اجازت متصور ہوگی، اور اس کی وجہ سے باپ ان بچوں کے کاروبار کا مالک نہیں سمجھا جائے گا۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مفتی سلمان پالنپوری قاسمی [1]

۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے مگر انہوں نے اپنا الگ سے کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو حضرات فقہاء کی تصریح کے مطابق اگر تین شرطیں پائی جائیں تو لڑکوں کو والد کا معین ومددگار مانا جائے گا اور مال سارا کا سارا (سرمایہ اور نفع) والد کی ملکیت ہوگا اور والد کی وفات کے بعد ترکہ للذکر مثل حظ الأنثیین کے اصول پر تقسیم ہوگا۔

الف- باپ اور لڑکے دونوں ایک ہی پیشے میں شریک ہو کر کام کر رہے ہوں۔

ب- سرمایہ مکمل باپ کا ہو۔

ج- لڑکے باپ کی عیال داری میں ہوں۔

إذا عمل رجل فی صنعة هو وابنه الذی فی عیاله فجمیع الکسب لذلك الرجل وولده یعد معینا له. فیه قیدان احترازیان کما تشعر عبارة المتن: الأول أن یکون الابن فی عیال الأب. الثانی أن یعملا معًا فی صنعة واحدة إذ لو کان لکل منهما صنعة یعمل فیها وحده فربحه له (شرح المجلة لسلیم رستم باز، رقم المادة، ۱۳۹۸ البحث الثانی فی مسائل عائدة إلی شرکة الاعمال)۔

(جب کسی شخص اور اس کے اس لڑکے نے جو اس کی عیال داری میں ہے ایک ہی پیشے میں کام کیا، تو پوری کمائی اس شخص کی ہوگی اور اس کا لڑکا اس کا معاون شمار کیا جائے گا، اس میں دو احترازی قیدیں ہیں: (۱) پہلی یہ کہ لڑکا باپ کی عیال داری میں ہو اور دوسری یہ کہ دونوں ایک ساتھ ایک ہی پیشے میں کام کرتے ہوں، اس لئے کہ اگر ان میں سے ہر ایک کا الگ الگ پیشہ ہے جس میں وہ تنہا کام کرتا ہے، تو اس کا نفع اسی کے لئے ہوگا)۔

الأب والابن یکتسبان فی صنعة واحدة ولم یکن لهما شئ فالکسب کله للأب إن کان الابن فی عیاله لکونه معینا له ألا تری لو غرس شجرة تکون للأب (الرد المحتار:۶/ ۳۹۲، فصل فی الشرکة الفاسدة، مکتبه دار الکتاب دیوبند)

(باپ اور بیٹا ایک ہی پیشہ میں کمائی کر رہے ہیں اور ان کا کچھ (سرمایہ) نہیں تھا، تو پوری کمائی باپ کی ہوگی، بشرطیکہ بیٹا اس کی عیالداری میں ہو، کیونکہ وہ باپ کا معین ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر درخت لگایا تو وہ باپ کا ہوگا) "قلت فما کان المال للأب کان کله بالأولی"۔

اگر مذکورہ شرطوں میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو جائے، تو کام کرنے والے بیٹوں کی حیثیت معین ومددگار کی نہیں رہے گی، چنانچہ اگر باپ اور بیٹے نے الگ الگ پیشہ اختیار کر کے کمائی حاصل کی ہے، تو باپ کو بیٹے کی کمائی میں دخل اندازی کرنے کا حق نہ ہوگا، بلکہ بیٹا اپنی کمائی کا مالک ہوگا اگر چہ بیٹا باپ کے زیر عیال ہو، (اگر بیٹا باپ کے زیر عیال نہ ہو، تو اس کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا کہ بیٹا ہی اپنی کمائی کا مالک ہوگا)۔

اور اگر باپ اور بیٹے ایک ہی پیشہ میں شریک ہو کر کام کر رہے ہیں اور بیٹے باپ کی عیال داری میں نہیں ہیں، پس اگر اجرت سے یہ کام کرنا طے ہوا ہے اور اجرت بھی متعین کر دی ہے، تو وہ اسی کے مستحق ہوں گے اور اگر اجرت طے نہیں ہوئی ہے، تو جہالت اجرت کی وجہ سے یہ اجارہ فاسدہ ہے، لہٰذا

[1] مفتی مدرسہ جامعہ خلیلیہ، ماہی، پالنپور، گجرات۔

کل مال (سرمایہ اور نفع) باپ کا ہوگا اور بیٹے اجرت مثل کے مستحق ہوں گے، اور ان دونوں صورتوں میں بیٹوں کی حیثیت ملازم کی ہوگی اور اگر کوئی وضاحت (اجرت سے کام کریں گے یا بلا اجرت) نہیں ہوئی ہے، تو بیٹوں کا یہ کام کرنا تبرع ہوگا، وہ اجرت یا حق المحنت کسی کے حقدار نہیں ہیں، کیونکہ اجرت کا استحقاق عقد اجارہ سے ثابت ہوتا ہے اور یہاں کوئی عقد منعقد نہیں ہوا ہے، لہٰذا اس صورت میں بیٹوں کی حیثیت متبرع اور متطوع کی ہوگی اور کل مال باپ کی ملکیت ہوگا۔

حاصل یہ کہ اگر بیٹے باپ کی عیالداری میں ہیں، تو ان کی حیثیت معین و مددگار کی ہوگی، اور اگر بیٹے باپ کی عیال داری میں نہیں ہیں اور اجرت سے کام کرنا طے ہوا ہے، تو ان کی حیثیت ملازم کی ہوگی، اور اگر کوئی وضاحت نہیں ہوئی ہے تو ان کی حیثیت متبرع کی ہوگی اور چونکہ مکمل سرمایہ باپ کا ہے، لہٰذا بیٹوں کی حیثیت شریک اور پارٹنر کی نہ ہوگی۔

۲- اور اگر والد نے کاروبار شروع کیا اور بیٹوں نے کاروبار میں شریک ہونے کی غرض سے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے لگایا ہے، تو بیٹوں کی حیثیت شریک اور پارٹنر کی ہوگی اور بیٹے بوقت اشتراک اپنے سرمایہ کے تناسب سے کاروبار اور اس کے منافع میں شریک ہوں گے اور اگر کاروبار میں شریک ہونے کی غرض سے نہیں لگایا، بلکہ باپ کی اعانت اور مدد کے لئے اپنا سرمایہ لگایا ہے، تو پھر بیٹوں کی حیثیت شریک کی نہ ہوگی، بلکہ معاون یا متبرع کی ہوگی، اور اگر صراحۃً قرض کہہ کر لگایا ہے، تو بیٹوں کی حیثیت دائن اور مقرض کی ہوگی۔

۳- اگر کاروبار لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا ہے اور صرف کاروبار سنبھالنے کے لئے دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا ہے، کاروبار (دوکان) کا اپنے والد کو ہبہ اور قبضہ دے کر مالک نہیں بنایا ہے، تو کل (کاروبار اور نفع) لڑکے کا مملوک ہوگا، لہٰذا باپ بحیثیت ملکیت و شرکت لڑکے سے کسی قسم کا مطالبہ نہیں کرسکتا، اور باپ کی حیثیت اجیر (ملازم) کی ہوگی بشرطیکہ اجرت کے ساتھ کام کرنے کے لئے بٹھایا ہو، اور اگر کچھ وضاحت نہیں ہوئی ہے یعنی باپ اجرت سے کام کرے گا یا بلا اجرت، تو باپ کی حیثیت متطوع اور متبرع کی ہوگی۔

اور اگر لڑکے نے کاروبار اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا ہے، لیکن تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہے، تو نام رکھنے کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا دوکان اور اس کے منافع لڑکے کی ملک ہوں گے۔

۴- اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، جب کہ آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، اور دوسرے بھائیوں نے اپنی کمائی مشترکہ خرچ میں یا اپنے والد کو دیدی ہے، تو وہ والد کی ملکیت ہوگی اور والد کی وفات کے بعد ترکہ للذکر مثل حظ الانثیین کے اصول پر تقسیم ہوگا، اور اگر دوسرے بھائیوں نے اپنی کمائی الگ جمع کر کے رکھی ہے (مشترکہ خرچ میں یا والد کو نہیں دی ہے) تو وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی، لیکن ان پر اپنا اور اپنی بیوی بچوں کا خرچ والد کو دینا لازم ہے، کیونکہ والد نے ان پر اور ان کی بیوی بچوں پر کھانے پینے وغیرہ کا خرچ اس لئے کیا تھا کہ وہ اپنی کمائی والد کو دیں گے، لہٰذا جب انہوں نے اپنی کمائی علیحدہ جمع کی اور والد کو نہیں دی، تو ان پر اپنا اور اپنے اہل وعیال کا خرچ والد کو دینا ضروری ہے، ہاں اگر والد صاحب بخوشی نہ لیں تو دوسری بات ہے۔

۵- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا، لیکن کاروبار کی جگہ، خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو، موجود ہو، اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا، تو اس کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف- والد کے لئے اس کی اجازت سے کاروبار شروع کیا، تو کاروبار والد کا ہوگا، اور لڑکے نے جو سرمایہ لگایا ہے وہ والد پر قرض ہوگا۔

ب- والد کے لئے اس کی اجازت کے بغیر کاروبار شروع کیا، تو تبرع شمار ہوگا اور کاروبار والد کا ہوگا۔

ج- لڑکے نے اپنے لئے والد کی اجازت سے کاروبار شروع کیا تو کاروبار لڑکے کا ہوگا اور جگہ والد کی رہے گی اگر والد کی مملوکہ ہو، اور لڑکے کا جگہ استعمال کرنا بطور عاریت ہوگا بشرطیکہ عقد اجارہ نہ ہوا ہو۔

د- والد کی اجازت کے بغیر اپنے لئے کاروبار شروع کیا تو کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا اور جگہ والد کی رہے گی اگر والد کی مملوکہ ہو، اور لڑکے کا والد کی اجازت کے بغیر جگہ کا استعمال کرنا غصب ہے اور غصب کے منافع مضمون نہیں ہوتے ہیں الا یہ کہ وہ وقف یا صغیر کا مال ہو، تو منافع کا ضمان یعنی اجرت مثل لازم ہے، لہٰذا اس صورت میں والد لڑکے سے کرایہ وغیرہ کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہے، اور اگر جگہ کرایہ کی ہے تو ظاہر ہے کہ لڑکا ہی کرایہ دیتا ہوگا۔

(عمر دار زوجته بماله بإذنها فالعمارة لها والنفقة دين عليها لصحة امرها (ولو) عمر (لنفسه بلا إذنها فالعمارة له) ويكون غاصبا للعرصة فيؤمر بالتفريغ بطلبها ذلك (ولها بلا إذنها فالعمارة لها وهو متطوع) في البناء فلا رجوع له (الدر المختار مع رد المحتار المعروف بالشامي ۱۰/۲۹۳، كتاب الخنثى مسائل يبنى)۔

(شوہر نے بیوی کے لئے اپنے مال سے اس کی جگہ پر اس کی اجازت سے تعمیر بنائی، تو تعمیر بیوی کی ہوگی اور مال بیوی پر قرض ہوگا، کیونکہ بیوی کا حکم دینا صحیح ہے، اور اگر شوہر نے اپنے لئے بیوی کی اجازت کے بغیر تعمیر بنائی، تو تعمیر شوہر کی ہوگی، اور وہ زمین کو غصب کرنے والا ہوگا، لہٰذا شوہر کو بیوی کے زمین کا مطالبہ کرنے پر فارغ کرنے کا حکم دیا جائے گا، اور اگر تعمیر بیوی کے لئے بنائی اس کی اجازت کے بغیر، تو تعمیر بیوی کی ہوگی اور شوہر تعمیر بنانے میں متطوع ہوگا، لہٰذا وہ رجوع نہیں کرسکتا ہے)۔

ولو استعمل واحد مالًا بدون إذن صاحبه كان غاصبًا فلا يلزمه منافعه... الخ

(شرح المجلة لسليم رستم باز رقم المادة - ۵۹۶، الفصل الأول في ضمان المنفعة)۔

(اور اگر کسی نے دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر استعمال کیا، تو وہ غاصب ہوگا، لہٰذا اس پر اس کے منافع کا ضمان لازم نہیں ہوگا)۔

حاصل یہ کہ اگر لڑکے نے والد کے لئے کاروبار شروع کیا ہے، تو کاروبار والد کا ہوگا، اور اگر اپنے لئے شروع کیا ہے، تو اسی کا ہوگا۔

اولاد کی کمائی سے متعلق خلاصہ

مولانا محمد عثمان بستوی[1]

جب بچے اپنے والدین کے ساتھ رہ کر کماتے ہوں تو اس میں بچوں کی حیثیت معاون کی ہوگی یا ملازم یا شریک کی؟ اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے ہم کتب فقہیہ سے اولاً چند مسائل ذکر کرتے ہیں، تاکہ والد کے ساتھ رہنے والے بچوں کی حیثیت اچھی طرح واضح ہوجائے۔

لڑکے کو اپنے والد کا معین سمجھے جانے کی شروط

باپ وبیٹوں دونوں کا ذریعہ آمدنی ایک ہو، اور بیٹے کے ذاتی سرمایہ کا الگ معلوم نہ ہو، بیٹا باپ کے ساتھ اس کی ماتحتی میں رہتا ہو تو ایسی صورت میں اس کاروبار اور ذریعہ آمدنی سے جو کچھ کمائی ہوگی سب والد کی مانی جائے گی، اور بیٹے کی حیثیت صرف ایک معاون کی ہوگی اور بس، اسی وجہ سے باپ کی ماتحتی میں رہنے والا بیٹا باپ کی زمین پر کوئی درخت لگادے تو وہ درخت ''الشجر للغارس'' کے برعکس والد کا ہی مانا جائے گا۔

''کما فی ردالمحتار: الأب وابنه یکتسبان فی صنعة واحدة ولم یکن لهما شئ فالکسب کله للأب إن کان الإبن فی عیاله لکونه معینا له ألا تری أنه لو غرس شجرة تکون للأب'' (شامی ٦/٥٠٢ طبع زکریا)۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ بچے کو اپنے والد کا معین سمجھے جانے کے لئے تین شرطیں ہیں:

۱- ذریعہ آمدنی دونوں کا ایک ہی ہو۔

۲- بچے کے سرمایہ کا الگ معلوم نہ ہو۔

۳- بچے کی رہائش والد کی ماتحتی میں اسی کے ساتھ ہو۔

مذکورہ بالا شرائط ثلاثہ کو درر الاحکام شرح مجلۃ الاحکام میں اچھی طرح سے واضح کیا گیا ہے، ہم اس کو (بحث ونظر کے شمارہ ۳۴، ۳۳/ص ٦٩-١٦٨) سے نقل کرتے ہیں: ''ویوجد ثلاثة شروط لأجل اعتبار الولد معینا لابیه''۔

۱- ''اتحاد الصنعة فإذا کان الأب مزارعا والإبن صانع أحذیة فکسب الأب من الزراعة والابن من صنعة الحذاء فکسب کل واحد منهما لنفسه ولیس للأب المداخلة فی کسب ابنه لکونه فی عیاله''۔

(یعنی بیٹے کو باپ کا معاون قرار دینے کے لئے ضروری ہے کہ بیٹے اور باپ کا کام ایک ہی ہو اگر اس کے خلاف ہو، یعنی مثلاً باپ کھیتی کرتا ہے اور بیٹے نے جوتے سازی کا کام شروع کیا اور اس سے دولت کمائی تو محض اس لئے کہ بیٹے نے باپ کے عیال میں رہتے ہوئے یہ دولت کمائی ہے باپ کو بیٹے کی کمائی میں مداخلت کا حق نہ ہوگا)۔

۲- ''فقد الأموال سابقا، إذا کان للأب أموال سابقة کسبها ولم یکن معلوما للإبن أموال بأن ورث من مورثه أموالا معلومة فیعد الابن فی عیال الأب''۔

(یعنی بیٹے کے پاس پہلے سے مال کا موجود نہ ہونا، جب کہ باپ کے پہلے سے مال موجود ہیں جس کو اس نے کمایا ہے اور بیٹے کے پاس مال کا موجود ہونا

---

[1] مدرسہ ریاض العلوم گورینی جونپور۔

معلوم نہیں کہ وہ وارث ہوا ہو اپنے مورث سے متعین مال کا تو بیٹا باپ کی عیال میں سمجھا جائے گا)۔

۳- ''أن يكون الابن في عيال أبيه، أما إذا كان الأب يسكن في دار والابن في دار أخرى وكسب الابن أموالا عظيمة فليس للأب المداخلة في أموال ابنه بداعي أنه ليس للابن مال في حياة أبيه''۔

(باپ ایک گھر میں رہتا ہو اور بیٹا دوسرے گھر میں رہائش رکھتا ہو اور بیٹے نے بہت ساری دولت کمائی ہو تو باپ کو اپنے بیٹے کے مال میں مداخلت کا حق نہیں ہے) (المجلۃ دفعہ نمبر ۱۳۹۸، شرح مجلۃ الاحکام/ص ۴۴۵، بحث ونظر شمارہ ۳۴، ۳۳/ص:۱٦۸، ٦۹)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ اچھی طرح واضح ہوگیا ہے کہ بچے کو کن صورتوں میں اپنے والد کا معاون محض سمجھا جائے گا، اور جب بچہ معاون ہوگا تو وہ کسی اجرت وغیرہ کا حقدار نہیں ہوگا اور جب بچہ معاون محض نہ بنے تو اس صورت میں وہ یا تو اجیر وملازم ہوگا یا شریک و پارٹنر۔

چندلوگوں کی کمائی یکجا ہو اور کمی وبیشی معلوم نہ ہو تو اس کا حکم

''زوج امرأة وابنها اجتمعا في دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب على حدة ويجمعان كسبهما ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز فأجاب بأنه بينهما سوية ولو اختلفوا في العمل والرأي ...الخ۔ وقدمنا أن هذا ليس شركة مفاوضة مالم يصرحا بلفظها أو بمقتضياتها مع استيفاء شروطها'' (٦/٥٠٢ طبع زکریا)۔

(کسی عورت کا خاوند اور عورت کا بیٹا دونوں ایک ساتھ ایک گھر میں رہتے ہوں اور علیحدہ علیحدہ کماتے ہوں اور دونوں اپنی کمائی ایک ساتھ رکھتے ہوں اور کمی زیادتی اور برابری معلوم نہ ہو اور دونوں کی کمائی الگ الگ کرنا بھی مشکل ہو اس کے بارے میں صاحب فتاوی خیریہ سے مسئلہ پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ جمع کی ہوئی کمائی دونوں کے درمیان برابر برابر ہوگی، اگر چہ وہ لوگ صنعت اور رائے میں مختلف ہوں، اور ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ شرکت مفاوضہ نہیں ہوگی جب تک کہ شرکت مفاوضہ کے لفظ کے ساتھ یا اس کے مقتضیات مع شروطہا کے ساتھ دونوں نے صراحت نہ کی ہو)۔

والد کی وفات کے بعد بھائیوں کا ایک ساتھ رہ کر ان کے کاروبار وغیرہ کو بڑھانے کا جو عرف ورواج ہے اس کا حکم

کسانوں وغیرہ میں عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ کسی کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس کی اور اولاد کے ترکہ پر بلا تقسیم کے برقرار رہتی ہے اور اس میں عمل کرتی ہے، کھیتی باڑی، خرید وفروخت اور لین دین وغیرہ کا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی اولاد میں سے بڑا ان کے تمام اہم امور کا ذمہ دار ہوتا ہے، اور وہ لوگ اس کے پاس اس کے حکم سے کام کرتے ہیں، اور ان سارے امور میں ہر ایک امر مطلق اور تفویض کے طور پر ہوتا ہے، لیکن لفظ مفاوضہ کی صراحت اور اس کے تمام مقتضیات بیان نہیں کئے جاتے، باوجود یکہ اکثر ترکہ یا پورا کا پورا ترکہ ایسا سامان ہوتا ہے جس میں شرکت عقد صحیح نہیں ہے، اور اس کے شرکت مفاوضہ (یعنی مال میں تمام شرکاء برابر ہوں اور تصرفات میں صراحتاً ایک دوسرے کے وکیل ہوں) نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، برخلاف موجودہ زمانہ کے فتوے، جس کا فتوی دیا ہے ان لوگوں نے جن کو خبر نہیں ہے بلکہ یہ شرکت ملک ہے جیسا کہ ہم کو تنقیح فتاوی حامدیہ میں وضاحت سے بیان کیا ہے، پھر ہم نے اس کی صراحت فتوی حانوتی میں دیکھی کہ جب ان لوگوں کی کمائی ایک ہو اور ہر ایک نے جو کمایا ہے وہ علاحدہ علاحدہ نہ ہو تو تمام جمع شدہ مال ان لوگوں کے درمیان برابری کے ساتھ تقسیم ہوگا اگر چہ وہ لوگ صنعت اور رائے کثرت وصواب میں مختلف ہوں جیسا کہ صاحب فتاوی خیریہ نے بیان کیا ہے:

''يقع كثيرا في الفلاحين ونحوهم أن أحدهم يموت فتقوم أولاده على تركته بلا قسمة ويعملون فيها من حرث وزراعة وبيع وشراء واستدانه ونحوذلك وتارة يكون كبيرهم هو الذي يتولى مهماتهم ويعملون عنده بأمره وكل ذلك على وجه الإطلاق والتفويض، لكن بلا تصريح بلفظ المفاوضه ولا بيان جميع مقتضياتها مع كون التركة أغلبها أو كلها عروض لا تصح فيها شركة العقد ولا شك أن هذه ليست شركة مفاوضة خلافا لما أفتى به في زماننا من لا خبرة له بل هي شركة ملك كما حررته في تنقيح الحامدية ثم رأيت التصريح به بعينه في فتاوى الحانوتي فإذا كان سعيهم واحدا ولم يتميز ماحصله كل واحد منهم بعمله يكون ماجمعوه مشتركا بينهم بالسوية وإن اختلفوا في العمل والرأي كثرة وصوابا كما أفتى به في الخيرية'' (شامی ٦/٤٧٨ طبع زکریا)۔

مال مشترک سے شریک کا صرف اپنے لئے خرید ہوئی چیز کا حکم

ایک ساتھ رہنے والے بھائیوں میں سے اگر کوئی بھائی مال مشترک سے صرف اپنے لئے کوئی چیز خریدتا ہے جبکہ ان کے درمیان صراحتاً توکیل اور عقد و شرکت کا معاملہ نہ ہوا ہو تو اس کا مالک تنہا خریدنے والا ہوگا، دوسرے بھائی اس میں شریک نہیں ہوں گے، البتہ اس کی خریداری میں جتنا سرمایہ کا حصہ دوسرے بھائیوں کا لگا ہے وہ خریدار کے ذمہ واجب الادا ہے۔

''وما اشتراه أحدهم لنفسه يكون له يضمن حصة شركائه من ثمنه إذا دفعه من المال المشترك''۔

شرکت میں رہتے ہوئے قرض لینے کا حکم

اگر چند مشترک طور پر رہنے والے بھائیوں میں سے کسی نے قرض لیا ہے تو اس کا مطالبہ بھی تنہا اسی سے کیا جائے گا۔

''وكل ما استدانه أحدهم يطالب به وحده'' (شامی ۶/۴۷۸)۔

دو بھائیوں میں لفظاً وصراحۃً وکالت کا معاملہ ہو تو اس کا حکم

ایک ساتھ رہنے والے چند بھائیوں وغیرہ کے درمیان اگر لفظاً وصراحۃً یہ معاہدہ ہوجائے کہ ان میں سے جو بھی اپنی کمائی سے کوئی چیز خریدے گا تو وہ تمام بھائیوں میں مشترک ہوگی۔

اس صورت میں معاہدہ میں شامل تمام بھائی ایک دوسرے کی طرف خریداری کے وکیل ہوجائیں گے، لھذا ان میں سے جو بھی خریداری کرے گا تو اس کی خریدی ہوئی چیز حسب معاہدہ تمام بھائیوں میں مشترک ہوگی، اگرچہ خریدنے والے نے صرف اپنی ہی نیت سے کیوں نہ خریدا ہو، اور اس خریداری پر آنے والے اخراجات بقدر حصہ داری سب پر تقسیم ہوں گے، لیکن اگر چند بھائی بلا کسی لفظی معاہدہ وغیرہ کے ایک ساتھ رہتے سہتے ہوں تو ان میں سے ہر شخص اپنی کمائی اور اپنے لئے خریدی ہوئی چیز کا تنہا وہی مالک ہوگا اس میں دوسرے بھائی کا حق نہیں ہوگا (شامی ۵ /۳۱-۳۲)۔

اگر کسی سے کام لیا جائے اور اجرت طے نہ کی جائے تو اس کا حکم

صاحب اشباہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ کسی آدمی نے کسی سے بازار میں اپنا سامان فروخت کرنے کے لئے تعاون لیا اس کے بعد معاون نے اس سے اجرت کا مطالبہ کیا تو اس جگہ کے عرف وعادت کا اعتبار کیا جائے گا، اور ایسے ہی عرف وعادت کا اعتبار اس مسئلے میں بھی ہوگا کہ کوئی شخص کسی کو اپنی دکان میں کام کرنے کے لئے رکھا، اور صاحب درر نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ کسی نے اپنے غلام یا بیٹے کو کسی کاریگر کے پاس ایک متعین مدت تک کے لئے رکھا کہ وہ اس کو کاریگری سکھائے اور ہر مہینہ اس کی اجرت متعین کردے تو جائز ہے، اور اگر اجرت نہیں متعین کی تو کاریگری سکھلانے کے بعد کاریگر اور مولی دونوں نے ایک دوسرے سے اجرت کا مطالبہ کیا تو اس کام میں اس شہر کے عرف وعادات کا اعتبار ہوگا۔

''وفي الأشباه: استعان برجل في السوق لبيع متاعه فطلب منه أجرا فالعبرة لعادتهم وكذا لو ادخل رجلا في حانوته ليعمل له، وفي الدرر دفع غلامه او ابنه لحائك مدة كذا ليعلمه النسج وشرط عليه كل شهر كذا جاز. ولو لم يشترط فبعد التعليم طلب كل من المعلم والمولى أجرا من الآخر اعتبر عرف البلدة في ذلك العمل'' (۹/ ۵۸، ۵۷ طبع زکریا)۔

کسی سے کام لیا جائے اور اجرت نہ تو طے ہو نہ ہی اس کا عرف ہو تو اس کا حکم:

اگر کوئی شخص اپنی رضا سے کسی کا کوئی کام کردے اور اس کام پر اجرت وغیرہ لینے کا نہ تو عرف ہو اور نہ ہی اس کی کوئی اجرت متعین کی گئی ہو تو اس وقت اجرت کا استحقاق نہیں ہوگا۔ ''إن المنافع لا تتقوم إلا بالعقد'' (شامی ۸/ ۲۷۵)۔

۱- مذکورہ صورت میں لڑکے کا شریک نہ ہونا تو متعین ہے کیونکہ اس صورت میں نہ تو شرکت عقد ہے اور نہ تو شرکت املاک، البتہ اس کا معاون یا ملازم ہونا یہ اس جگہ کے عرف پر موقوف ہے: ''إن المنافع لا تتقوم إلا بالعقد'' (شامی ۹/ ۵۸-۵۷)۔

''استعان برجل في السوق بيع متاعه فطلب منه أجرا فالعبرة لعادتهم وكذا لو ادخل رجلا في حانوته ليعمل

لہ'' (شامی ۹ / ۵۷، ۵۸)۔

۲- اگر بچوں نے اپنے سرمایہ کا مالک والد کو نہ بنایا ہو تو یہ شرکت ملک ہے اور بچہ اپنے سرمایہ کے اعتبار سے شریک مانا جائے گا، کیونکہ معاون ہونے کی شروط ثلاثہ میں سے شرط ثانی مفقود ہے:

''ویوجد ثلاثة شروط لأجل اعتبار الولد معینا لأبیه: ۱/اتحاد الصنعة، ۲/فقد الأموال سابقا... ولم یکن معلوما للإبن أموال، ۳/أن یکون الابن فی عیال أبیه... الخ... لفقد الشرط الثانی'' (المجلة دفعة نمبر ۱۳۹۸)۔

۳- اس صورت میں کاروبار لڑکے کا ہوگا نہ کہ والد کا، کیونکہ اپنے والد کو اپنی دکان پر بیٹھانا اور تبرکا ان کے نام پر دکان کا نام رکھنا یہ نہ اسباب ملک میں سے ہے اور نہ اسباب شرکت میں سے۔

خلاصہ بحث

۱- مذکورہ صورت میں لڑکے کا شریک نہ ہونا تو متعین ہے کیونکہ اس صورت میں نہ تو شرکت عقد ہے اور نہ تو شرکت املاک، البتہ اس کا معاون یا ملازم ہونا یہ اس جگہ کے عرف پر موقوف ہے:

''إن المنافع لا تتقوم إلا بالعقد'' (شامی ۸/۲۷۵)، ''استعان برجل فی السوق بیع متاعه فطلب منه أجرا فالعبرة لعادتهم وکذا لو ادخل رجلا فی حانوته لیعمل له'' (۹/۵۷، ۵۸ طبع زکریا)۔

۲- اگر بچوں نے اپنے سرمایہ کا مالک والد کو نہ بنایا ہو تو یہ شرکت ملک ہے اور بچہ اپنے سرمایہ کے اعتبار سے شریک مانا جائے گا، کیونکہ معاون ہونے کی شروط ثلاثہ میں سے شرط ثانی مفقود ہے:

''ویوجد ثلاثة شروط لأجل اعتبار الولد معینا لابیه: ۱/اتحاد الصنعة، ۲/فقد الأموال سابقا... ولم یکن معلوما للإبن أموال. ۳/أن یکون الابن فی عیال أبیه الخ... لفقد الشرط الثانی'' (المجلة دفعة نمبر ۱۳۹۸)۔

۳- اس صورت میں کاروبار لڑکے کا ہوگا نہ کہ والد کا، کیونکہ اپنے والد کو اپنی دکان پر بیٹھانا اور تبرکا ان کے نام پر نام رکھنا یہ نہ اسباب ملک میں سے ہے نہ اسباب شرکت میں سے۔

''أسباب الملك ثلاثة: ۱-ناقل کبیع وهبة، ۲-وخلافة کارث، ۳-واصالة وهو الاستیلاء... الخ'' (۱۰/۴۷)

''وأسباب الشرکة ضربان: ۱-شرکة ملك، ۲-شرکة عقد'' (ملخصا من الدر المختار: ۶/ ۲۶۶، ۲۶۷)۔

۴- اس صورت میں وہ کمائی تنہا کمانے والے کی ملک ہوگی اور دوسرے بھائیوں کا اس میں شرعا کوئی استحقاق نہ ہوگا۔

''وماشتراه احدهم لنفسه یکون له'' (۶/۴۷۸)۔

''کسب الأب من الزراعة والابن من صنعة الحذاء فکسب کل واحد منهما لنفسه ولیس للأب المداخلة فی کسب ابنه لکونه فی عیاله'' (المجلة دفعه نمبر ۱۳۹۸)۔

۵- جس نے اپنے سرمایہ لگایا ہے اس کاروبار کا ملک وہی ہوگا۔

''وماشتراه أحدهم لنفسه یکون له... الخ'' (۶/ ۴۷۸)۔

والد کی کمائی میں اولاد کی شرکت

مفتی محمد اشرف قاسمی سعادتی[1]

سوال:- والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا بعد میں بعض لڑکے والد کی خواہش پر اس کاروبار میں شریک ہو گئے اور الگ سے اپنا سرمایہ نہیں لگایا؟

جواب:- والد کے متروکہ کاروبار میں لڑکوں کی حیثیت عمومی حالات میں پارٹنر کی نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہاں شرکت کی بظاہر کوئی نوع متحقق نہیں، اور نہ ہی لڑکوں کو ملازم قرار دیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ والد کی طرف سے عموماً اجرت مقرر کر کے بطور ملازم ان کو نہیں رکھا جاتا ہے، اس لئے بچوں کو محض معاون قرار دیا جائے گا، جبکہ وہ بیٹا باپ کی کفالت میں ہو۔

مجلہ کی دفعہ نمبر ۱۳۹۸ / میں کہا گیا ہے: إذا عمل شخص في صنعة هو وابنه الذي في عياله فكافة الكسب لذلك الشخص وولده يُعد معينًا له (مجلة الأحكام العدلية ص/۲۶۹ رقم المادة ۱۳۹۸/ قديمی کتب خانہ کراچی)۔

(اگر باپ اور اس کا بیٹا ایک کاروبار میں شریک ہو اور وہ بیٹا باپ کی کفالت میں ہو تو ساری کمائی باپ کی ہوگی، اور بیٹے کو محض معاون سمجھا جائے گا)۔

بیٹے کو باپ کا محض معاون قرار دینے کی تین شرطیں ہیں: جو مجلہ کی شرح درر الحکام میں مذکور ہیں:

(۱) باپ اور بیٹے ایک ہی کاروبار میں شامل ہوں (۲) بیٹے کے پاس پہلے سے کوئی مال نہ ہو (۳) بیٹا باپ کی پرورش میں ہو۔

ويوجد ثلاثة شروط لأجل اعتبار الولد معينًا لأبيه؛ اتحاد الصنعة، فإن كان الأب مزارعًا والابن صانع أحذية فكسب الأب من الزراعة والابن من صنعة الحذاء فكسب كل واحد منهما لنفسه وليس للأب المداخلة في كسب ابنه لكونه في عياله، وفقدان الأموال سابقًا إذا كان للأب أموال سابقة كسبها ولم يكن معلومًا للابن أموال بأن ورث من مورثه أموالا معلومة فيعد الابن في عيال الأب، وأن يكون الابن في عيال أبيه؛ أما إذا كان الأب يسكن دارا والابن في دار أخرى وكسب الابن أموالا عظيمة فليس للأب المداخلة في أموال إبنه۔

(درر الاحکام شرح مجلۃ الأحکام ص/ ۳۴۵ بحث ونظر خصوصی شمارہ، دار القضاء کے فیصلے ص/ ۲۰۶)۔

(یعنی باپ کو بیٹے کا معاون قرار دینے کے لیے تین چیزیں ضروری ہیں (۱) باپ اور بیٹے کا کام ایک ہو۔ لہٰذا اگر باپ کاشتکار ہو اور بیٹا جوتا ساز ہو، باپ کی کمائی کھیتی باڑی سے اور بیٹے کے کمائی جوتا سازی سے ہوتی ہو تو ہر ایک کی کمائی اس کی اپنی شمار ہوگی، باپ کو محض اس بنا پر بیٹے کی کمائی میں مداخلت کا کوئی حق نہ ہوگا کہ بیٹا باپ کی عیال میں ہے (۲) بیٹا پہلے سے اموال کا مالک نہ ہو، اگر باپ کے پاس پہلے سے مال ہو اور بیٹے کے پاس متعین مال نہ ہو اس طور سے کہ وہ اپنے مورث سے اموال معلوم کا وارث بنا ہو، تو بیٹا باپ کے عیال میں شمار ہوگا (۳) بیٹا باپ کی پرورش میں ہو، اگر باپ الگ مکان میں رہتا ہو اور بیٹا دوسرے مکان میں رہتا ہو اور بیٹے نے ڈھیر سارا مال کمایا تو باپ کو بیٹے کے اموال میں مداخلت کا کوئی حق نہیں ہے)۔

علامہ شامیؒ نے بھی ان تینوں شرائط کی طرف سے اشارہ کرتے ہوئے قنیہ کے حوالہ سے لکھا ہے: ''الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شيء فالكسب كله للأب إن كان الإبن في عياله لكونه معينًا له'' (ابن عابدين رد المحتار ۶/۵۰۲)

(باپ بیٹے ایک ہی کاروبار میں ہوں اور پہلے سے کچھ نہ ہو تو پوری کمائی باپ کی شمار ہوگی اگر بیٹا باپ کی پرورش میں ہو، کیوں کہ اس صورت میں بیٹا باپ کا معاون خیال کیا جائے گا)۔

---

[1] جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ۔

سوال:- بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا؟

جواب:- (۲) اگر بیٹوں نے اپنا سرمایہ لگایا تھا اور تفاوت وتساوی کا علم نہ ہو اور نہ ہی تمیز کی کوئی صورت ہو تو متروکہ مال ان کے درمیان مساوی طور پر تقسیم ہوگا

يؤخذ من هذا ما أفتى به في الخيرية في زوج امرأة وابنها اجتمعا في دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب على حدة ويجمعان كسبهما ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز. فأجاب بأنه بينهما سوية، وكذا لو اجتمع إخوة يعملون في تركة أبيهم ونما المال فهو بينهم سوية. ولو اختلفوا في العمل والرأى (ابن عابدين رد المحتار ۶/۵۰۲)۔

(یعنی باپ بیٹے ایک گھر میں تھے لیکن دونوں الگ الگ کماتے تھے، تفاوت، تمیز، تساوی، کا کوئی علم نہیں، تو مال دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا، اسی طرح اگر باپ کے متروکہ مال میں چند بھائی کاروبار کریں اور مال میں اضافہ ہوجائے، تو یہ سارا مال ان سب کے درمیان مساوی تقسیم ہوگا، اگرچہ کام اور رائے کا اختلاف موجود ہو)۔

سوال:- لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے کاروبار شروع کیا لیکن دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا؟

جواب:- (۳) اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے کیا ہو، لیکن دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا ہو یا تبرکاً والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو کاروبار اور اس کے نتیجے میں حاصل شدہ ساری املاک کا مالک وہ لڑکا ہوگا، باپ کے وفات کے بعد دیگر ورثاء کا اس میں کوئی حق نہ ہوگا، اس لیے کہ کاروبار لڑکے نے اپنے سرمایہ سے شروع کیا ہے، اور باپ کی طرف سے لڑکے کی محض اعانت ہوئی ہے۔

سوال:- ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسروں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کیے؟

جواب:- (۴) ایک بھائی، باپ کے ساتھ کاروبار میں شریک رہا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے تو اس صورت میں یہ لڑکا جو باپ کے ساتھ شریک تھا یہ محض باپ کا معاون تھا، بشرطیکہ تینوں شرطیں موجود ہوں، یعنی اتحاد صنعت، فقدان الاموال سابقاً اور بیٹے کا باپ کی عیال میں ہونا۔ لہٰذا باپ نے جو کچھ سرمایہ چھوڑا ہے، وہ اسی کی ملک ہوگا، اور تمام لڑکوں کے درمیان مساوی طور پر تقسیم ہوگا، البتہ اس مسئلے میں مزید غور وفکر کی ضرورت ہے۔ کہ کیا بڑا بیٹا ہونا یا کسی اور وجہ سے باپ کا شریک کار رہنا اس کی محرومی کا باعث بن سکتا ہے جب کہ کھانا، پینا ایک ساتھ تھا تو باپ کے اموال سے بلکہ اس لڑکے کی محنت سے حاصل شدہ منافع سے ایک درجہ ان دوسروں لڑکوں نے بھی انتفاع کیا ہے پھر تقسیم میراث میں تسویہ بظاہر انصاف کے خلاف معلوم ہوتا ہے تو کیا اجارہ فاسد قرار دیکر اجرت مثلیہ کا اسے حقدار قرار دے سکتے ہیں؟

سوال:- والد کا کاروبار ختم ہونے کے بعد اولاد میں سے کسی نے والد کی جگہ پر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا؟

جواب:- (۵) اولاد میں سے کسی نے باپ کی مملوکہ زمین یا کاروبار میں سرمایہ لگایا ہو تو باپ کی وفات کے وقت جو کچھ تھا صرف اس میں سارے ورثاء برابر کے حقدار ہوں گے، اس کے ذریعہ جو بھی زائد آمدنی ہوئی ہے وہ اسی بیٹے کی شمار ہوگی جس نے اپنا انفرادی سرمایہ لگا کر اسے آگے بڑھایا، البتہ اس دوران مشترکہ حصہ سے انتفاع کیا ہے، اس لیے قبضے کے وقت سے اب تک اجرت مثل طے کرکے اسے بھی باپ کا متروکہ شمار کیا جائے۔

وفي الخانية: زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله واختلفوا في المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التي عليهم لا غير، فإن قالوا هم وامرأته بعد موته إن هذا استفدنا بعد موته فالقول لهم فإن أقروا أنه كان يوم موته فهو ميراث من الأب (ابن عابدين: ردالمحتار ۶/۵۰۲)۔

(ایک شخص کے پانچ بیٹے اس کے گھر میں رہتے ہیں اور سب کے سب اسی کے زیر کفالت ہیں، اب اگر باپ بیٹوں میں سامان کی بابت اختلاف ہوجائے تو وہ مال باپ کا ہی شمار ہوگا، اور بیٹوں کا حق صرف ان کپڑوں پر ہوگا جو ان کے جسم پر موجود ہیں، لیکن اگر شوہر اس شخص کے بیٹے یا اس کی بیوی، اس شخص کے مرنے کے بعد یہ دعویٰ کریں کہ ہمیں یہ مال اس کے مرنے کے بعد حاصل ہوا ہے، تو ان کا قول معتبر ہوگا، اور اگر یہ اقرار کریں کہ یہ چیز وفات کے دن موجود تھی تو وہ میراث میں سے شمار ہوگی۔

مسائل شرکت

مولانا محمد حذیفہ محمود[1]

مذکورہ سوالات کے حل کے لئے مناسب ہے کہ پہلے اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات وذکر کردہ شرائط کو ذہن نشین کرلیا جائے۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ''الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له. ألا ترى أنه لو غرس شجرة تكون في الأب ... وفي الخانية: زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله واختلفوا في المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التي عليهم لا غير. فإن قالوا هم أو امرأته بعد موته إن هذا استفدناه بعد موته فالقول لهم وإن أقروا أنه كان يوم موته فهو ميراث من الأب (شامی ۶/۵۰۲)۔

ہندیہ میں ہے: ''أب وابن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له، ألاترى أنه لوغرس شجرة تكون للأب وكذا الحكم في الزوجين إذا لم يكن لهما شئ ثم اجتمع بسعيهما أموال كثيرة فهي للزوج وتكون المرأة معينة له إلا إذا كان لها كسب على حدة فهو لها'' (۲/۳۲۱)۔

مجلۃ الاحکام میں ہے: ''إذا عمل أحد في صنعة مع ابنه الذي في عياله فكافة الكسب لذلك الشخص وبعد ولده معينا كما أنه إذا غرس أحد شجرًا فأعانه ولده الذي في عياله فيكون الشجر لذلك الشخص ولا يشاركه ولده فيه۔

درر الحکام میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: ''يوجد ثلاثة شروط لأجل اعتبار والولد معينا لأبيه (۱) اتحاد الصنعة... (۲) فقدان الأموال سابقا... (۳) أن يكون الابن في عيال أبيه'' (۳/۴۴۴-۴۴۵ مادة ۱۳۹۸)۔

مذکورہ بالا عبادات سے مستفاد ہوتا ہے کہ کاروبار میں والد کے ساتھ بیٹا بھی ہو تو تین شرطوں کے پائے جانے سے بیٹا والد کا معین شمار ہوگا، پہلی شرط: کاروبار دونوں کا ایک ہی ہو، دوسری شرط: بیٹے کا پہلے سے کوئی مال نہ ہو، تیسری شرط: بیٹا باپ کی پرورش میں ہو، کھانا پینا، باپ کے ساتھ ہو۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات حسب ذیل ہیں:

۱- والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہوگئے مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، پس اگر شریک کار ہوتے وقت والد سے کوئی معاملہ ملازمت کا طے ہوا ہے تو اس کے مطابق عمل ہوگا اور اگر کوئی معاملہ اس قسم کا طے نہیں ہوا تو پھر جب کاروبار ایک ہے لڑکے کا کوئی سرمایہ نہیں لگا اور لڑکا باپ کی پرورش میں ہے تو لڑکا باپ کا معاون شمار ہوگا اور ساری کمائی باپ کی ہوگی۔

درر الحکام میں ہے: ''إذا عمل أحد في صنعة هو وابنه الذي في عياله واكتسبا أموالا ولم يكن معلوما أن للابن مالا سابقا فكافة الكسب لذلك الشخص ولايكون لولده حصة في الكسب بل يعد ولده معينا وليس له طلب أجر المثل حتى أنه لو تنازع الأب في المتاع الموجود في بيته مع أولاده الخمسة الذين يقيمون معه في ذلك البيت وادعى كل منهم أن المتاع له فالمتاع للأب ولا يكون للأولاد غير الثياب التي هم لابسوها ما لم يثبتوا عكس ذلك ...إذا كان للأب أموال سابقة كسبها ولم يكن معلوما للابن أموال بأن ورث من مورثه أموالا معلومة فيعد الابن في عيال الأب'' (درر الحكام شرح مجلة الاحكام ۲/۴۴۵، مادة ۱۳۹۸، مطبوعة دار الكتب العلمية بيروت)۔

---

[1] مدرس مدرسہ عربیہ تعلیم المسلمین دار العلوم لوناواڑہ گجرات۔

منتخبات نظام الفتاویٰ میں ہے: ''محمد اشرف کے تنہا والد کے ساتھ اخیر تک دوکان میں محض کام کرتے رہنے سے محمد اشرف کا دوکان میں شریک وسہیم ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ اولاد ایسے وقت محض والد کی معین ومددگار شمار ہوتی ہے، ''کما صرح به الفقهاء'' (۲/۲۱۳)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے: ''اگر زید والدین کے ساتھ رہتا تھا اور رہنا سہنا، کھانا پینا ان کے ساتھ تھا اور ان کے ماتحت رہ کر کمائی ہوئی رقم سے زمین خریدی تو وہ جگہ والد کی شمار ہوگی اور اس میں والد صاحب کے تمام ورثہ حق دار ہوگا (۶/۱۵۹)۔

نیز لکھا ہے: ''باپ بیٹے سب مل کر ایک ساتھ ہی کاروبار کرتے ہوں، کھانا پینا ساتھ ہو تو ساری کمائی باپ کی شمار ہوگی، باپ کی وفات کے بعد ترکہ تقسیم ہوگا تو للذ کر مثل حظ الانثیین کے اصول پر تقسیم ہوگا (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۱۶۰)۔

فتاویٰ دار العلوم میں ہے: ''جو بیٹا باپ کی عیال میں تھا اس کا کمایا ہوا مال واسباب باپ کے مکسوبہ میں شامل ہو کر باپ ہی کی ملکیت ہوگا اور اس کے مرنے کے بعد ترکہ میں شمار ہوگا، لہٰذا دونوں بیٹے اس میں برابر حصے کے حقدار ہیں'' (۱۳/۷۸)۔

منتخبات نظام الفتاویٰ میں ایک مقام پر ہے:

''جب والد محترم زندہ تھے اور سب بھائی ان کے ساتھ ہی کام کرتے تھے تو والد صاحب تنہا سب کے مالک تھے'' (۲/۲۵۹)۔

۲- والد کے کاروبار میں اپنا کچھ سرمایہ بھی لڑکے نے لگایا اور کام میں شریک ہوگیا اس صورت میں اگر سرمایہ لگاتے وقت شرکت کا معاملہ طے ہوا ہے تو اس کے مطابق لڑکا شریک ہوگا، اور اگر قرض کہہ کر دیا ہے تو وہ سرمایہ قرض شمار ہوگا، اور اگر زبانی طور پر شرکت یا قرض وغیرہ کی کوئی صراحت نہیں ہوئی مگر لڑکے کا مقصود سرمایہ لگانے سے باپ کی اعانت اور اس کے ساتھ حسن سلوک ہے تو پھر یہ اس کی طرف سے تبرع ہے، کل کاروبار والد کا ہوگا، اور اگر مذکورہ صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہے، یعنی نہ کوئی صراحت ہے اور نہ ہی مقصد اعانت ہے تو پھر عرف یا قرینہ حال سے کوئی پہلو طے کیا جائے گا۔

۳- جب کاروبار لڑکے نے اپنے سرمایہ سے شروع کیا ہے، چاہے دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا ہے یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں کاروبار لڑکے ہی کا شمار ہوگا، ساری کمائی اسی کی ہوگی، کیوں کہ لڑکے کے معاون کہلانے کے لئے شرط یہ ہے کہ سرمایہ باپ کا ہو نہ کہ لڑکے کا، جیسا کہ پہلے گذرا، ''إذا كان للأب أموال سابقة كسبها ولم يكن معلوما للابن أموال بأن ورث من مورثه أموالا معلومة فيعد الابن في عيال الأب'' (درر الحکام ۳/۴۲۵، مادہ ۱۳۹۸) اور یہاں تو معاملہ برعکس ہے، سرمایہ لڑکے کا ہے، نہ کہ باپ کا پس اس صورت میں بیٹا اصل ہوگا اور باپ معین ہوگا اور کاروبار کا مالک بیٹا ہوگا، والد کو دوکان پر بٹھانے یا ان کے نام پر دوکان کا نام رکھنے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے: ''کسی مصلحت کی وجہ سے دوسرے کے نام مکان جائداد خریدی جائے تو محض ان کے نام پر خریدنے کی وجہ سے وہ شخص اس مکان اور جائداد کا مالک نہ ہوگا، جس کے ساتھ سودا ہوا ہے، جس نے رقم ادا کی ہے، وہی اس کا مالک ہوگا'' (۱۰/۵۳۱)۔

۴- جس بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا وہ والد کا معاون شمار ہوگا، اس لئے کاروبار سے حاصل شدہ تمام مال والد کی ملکیت ہوگی جس میں والد کی وفات کے بعد تمام ورثہ شریک ہوں گے، اور جن دوسرے بھائیوں نے دوسرے ذرائع معاش اختیار کئے ہیں ان کی کمائی کے وہ تنہا مالک ہوں گے، سبھوں کے درمیان مشترک نہیں ہوگی، کیوں کہ اتحاد صنعت یعنی کاروبار ایک نہیں ہے، چاہے کھانا، پینا ایک ہے۔

درر الحکام میں ہے: ''فإذا كان الأب مزارعا والابن صانع أحذية فكسب الأب من الزراعة والابن من صناعة الحذاء، فكسب كل واحد منهما لنفسه وليس للأب المداخلة في كسب ابنه لكونه في عياله. وقول المجلة ''مع ابنه'' إشارة لهذا الشرط. مثلا إن زيدا يسكن مع أبيه عمرو في بيت واحد ويعيش من طعام أبيه وقد كسب مالا آخر فليس لإخوانه بعد وفاة أبيه إدخال ما كسبه زيد في الشركة'' (۳/۴۲۵، مادة ۱۳۹۸)۔

تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ میں علامہ شامی نے لکھا ہے:

''سئل في ابن كبير ذي زوجة وعيال له كسب مستقل حصل بسببه أموالا، مات: هل هي لوالده خاصة أم تقسم بين

ورثته؟ أجاب هي للابن تقسم بين ورثته... حيث كان له كسب مستقل'' (۲/۱۷ از حاشیه محمودیه جدید ۲۰/۴۱۱)۔

ہاں! البتہ دوسرے ذرائع معاش اختیار کرنے والے بھائیوں میں سے کسی نے یا سبھوں نے اپنی کمائی یا تنخواہ میں سے کچھ یا سب کچھ باپ کے حوالہ کردیا تھا، باپ کو اعانۃً یا ھبۃً دے دیا تھا تو وہ دیا ہوا سب کچھ باپ کا ہوگا، فتاویٰ رحیمیہ میں ہے: ''باپ بیٹے ایک ساتھ رہتے ہیں اور ہر ایک اپنی ماہانہ تنخواہ اپنے والد کو حوالہ کردیتا ہے تو اس صورت میں جمع شدہ رقم سے جو مکان زمین وغیرہ خرید اگیا ہے وہ سب باپ کی شمار ہوگی'' (۱۶۰/۹)۔

اسی طرح اگر ان دوسرے ذرائع معاش اختیار کرنے والے بھائیوں نے اپنی کمائی علاحدہ جمع نہیں کی بلکہ تمام نے اکٹھا ایک ساتھ رکھی تو پھر یہ سب جمع شدہ اموال ان تمام کے درمیان مشترک ہوں گے، تمام کے درمیان مساوات سے تقسیم کئے جائیں گے۔

درر الحکام میں ہے: ''لو كان اثنان يسكنان في دار وكل منهما يكسب على حدة وجمعا كسبهما في محل واحد ولم يعلم مجموعه لمن كما أنه لم يعلم التساوي ولا التفاوت فيه فيقسم سوية بينهما ولو كان مختلفين في العمل والرأي'' (۴۴۵/۳، مادة ۱۳۹۸)۔

شامی میں ہے: ''زوج امرأة وابنها اجتمعا في دار واحدة وأخذ كل منهما يكسب على حدة ويجمعان كسبهما ولايعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز فأجاب بأنه بينهما سوية'' (۵۰۲/۶)۔

۵- والد کا کاروبار کسی وجہ سے ختم ہوگیا اور کاروبار کی جگہ پر اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا، پس اگر لڑکے کا مقصود اس سے والد کی اعانت کرنا تھا تو وہ لڑکے کی طرف سے تبرع ہے، اور کاروبار والد کی ملکیت ہوگا اور اگر مقصود اعانت نہ تھا تو پھر یہ کاروبار اس لڑکے کی ملکیت ہوگی جس نے اپنا سرمایہ لگا کر دوبارہ کاروبار شروع کیا، کیوں کہ کاروبار والد کا شمار ہونے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ سرمایہ باپ کا ہو، نہ کہ لڑکے کا، جیسا کہ گذرا:

''يوجد ثلاثة شروط لاعتبار الولد معينا لأبيه (۱) اتحاد الصنعة، (۲) فقدان الأموال سابقا، إذا كان للأب أموال سابقة كسبها ولم يكن معلوما للابن أموال بأن ورث من مورثه أموالا معلومة فيعد الابن في عيال الأب، (۳) أن يكون الابن في عيال أبيه'' (درر الحکام ۲۲۵/۳)

اور یہاں سرمایہ لڑکے کا لگایا گیا ہے اور کاروبار شروع ہوا ہے، اس لئے یہ کاروبار لڑکے کی ملکیت ہوگا۔

الفتاویٰ الکاملیہ میں ہے: ''إذا كان الابن في عيال أبيه ومعينا له يكون جميع ما تحصل من الكسب لأبيه وما اشتراه ودفع ثمنه من مال أبيه إن كان شرائه لأبيه بإذنه لا يكون له الاختصاص بدون وجه شرعي بل هو خاص بالأب فإن كان شرائه لنفسه ودفع ثمنه من مال أبيه بأذنه يكون خاصا به وبدل الثمن مضمون للأب''

(الفتاوىٰ الكامليه كتاب الشركة/۵۱، از حاشيه فتاوىٰ محموديه جديد ۲۰۵/۱۲)۔

اس عبارت سے دو باتیں مستفاد ہوئیں:

ایک یہ کہ بیٹا جو والد کے زیر پرورش اور اس کا معین ہو وہ باپ کے لئے باپ کے کہنے سے کوئی چیز خریدے تو وہ باپ کی ہوگی، پس زیر بحث صورت میں بھی بیٹے کا مقصود کاروبار کے لئے سرمایہ لگانے سے باپ کی اعانت تھا تو پھر یہ کاروبار باپ کا ہوگا۔

دوسری یہ کہ بیٹا جو والد کی زیر پرورش اور اس کا معین ہو وہ اپنے لئے کوئی چیز خریدتا ہے چاہے اس کی قیمت باپ کے مال میں سے ادا کرتا ہے، وہ بیٹا اس چیز کا مالک ہوجاتا ہے، پس زیر بحث صورت میں لڑکا اپنے ہی سرمایہ سے اپنے لئے کاروبار شروع کرتا ہے، چاہے والد کے کاروبار کی جگہ پر ہو یا اسی کے نام سے ہو بدرجہ اولیٰ کاروبار اس کی ملکیت ہوگا۔

تیسرا باب / مختصر تحریریں

والد کے کاروبار میں بچوں کی شرکت کا ایک تجزیاتی مطالعہ

مولانا محمد قاسم مظفر پوری[1]

اس سوالنامہ سے متعلق سوالات کے مختصر جوابات حسب ذیل ہیں:

۱- خاندانی نظام اگر مشترک ہو اور والد نے کاروبار کے آغاز یا اثناء میں اولاد کی شرکت کی نوعیت کی صراحت یا تعیین نہیں کی اور پورا سرمایہ والد ہی کا رہا، تو جو اولاد بھی شریک کار رہے ان کی حیثیت معاون کی ہوگی اور اس حال میں چھوڑی ہوئی کل جائیداد وراثت کے اصولوں پر تقسیم ہوگی، دراصل اس مسئلہ کا تعلق کاروباری عرف وعادت سے ہے، اور یہ عرف وعادت مختلف زمانوں، علاقوں اور خاندانوں میں الگ الگ ہوتی ہے، مسلم معاشرہ میں اولاد کا اپنے والد کے کاروبار میں تعاون عموماً اخلاقی بنیادوں پر ہوتا ہے، اس لئے والد کے انتقال کے بعد عرفاً ان کی جائیداد مشترک مانی جائے گی، اولاد کو پارٹنر یا ملازم کی حیثیت نہیں دی جاسکتی، کیوں کہ نہ شراکت کا کوئی عقد ہوتا ہے اور نہ اجارہ کا، جب کہ اجارہ کی صحت کے لئے اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے:

''ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة'' (هداية: ۳/۲۶۰)

،اسی طرح پارٹنرشپ کے لئے بھی ایجاب وقبول ضروری ہے: شركة العقود ركنها الإيجاب والقبول (حوالہ سابق)

اوران دونوں عقود کی یہ شرائط یہاں مفقود ہیں، اس لئے اولاد کو پارٹنر یا ملازم کی حیثیت نہیں دی جاسکتی۔

۲- اولاد نے اگر باپ کی اجازت سے اپنا سرمایہ کاروبار میں لگایا اور باپ بیٹے کے درمیان اس سرمایہ کے بارے میں کوئی واضح پالیسی متعین نہیں ہوئی تو عرفاً وہ بھی کاروبار کو مستحکم کرنے کے لئے اس کا اخلاقی تعاون قرار دیا جاسکتا ہے، اور اگر باپ نے بیٹے کی اس رقم کے بارے میں کوئی وضاحت کی ہو تو اسے ہی بنیاد قرار دیا جائے گا۔

۳- جس لڑکے نے اپنے سرمایہ سے اپنی تجارت شروع کی، لیکن دوکان پر اپنے والد کو بیٹھایا، یا والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا تو اسے باپ کی شہرت اور کاروبار کی دنیا میں اعتماد سازی کی حیثیت دی جاسکتی ہے، اس کی وجہ سے باپ کو اس تجارت میں شرعی پارٹنر نہیں قرار دیا جائے گا الا یہ کہ باپ بیٹے کے درمیان کوئی معاہدہ شرکت یا اجارہ کا ہوا ہو۔

۴- اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا تعاون کیا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے لئے دوسرے ذرائع اختیار کئے جب کہ خوردونوش کا نظام مشترک تھا، اور دوسرے بھائیوں نے اپنے ذاتی سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، تو وہ کاروبار ان بھائیوں کی ذاتی ملکیت ہوگی، اور اگر والد نے سرمایہ دیا تھا تو پھر اسے مشترکہ سرمایہ قرار دینا چاہئے، تنہا ان کی ملکیت نہ ہوگی، البتہ جس بھائی نے والد کا ہاتھ بٹایا وہ اس کا اخلاقی تعاون سمجھا جائے گا، اور والد کی حاصل کردہ ذرائع آمدنی پر سبھوں کی ملکیت ہوگی اور وراثت کے اصولوں پر اس کی تقسیم عمل میں آئے گی۔

---

[1] ناظم مدرسہ طیبہ منت نگر، مادھوپور، مظفر پور بہار۔

۵- والد کے کاروبار کے ختم ہونے کے بعد اسی جگہ پر اسی نام سے کسی لڑکے نے اپنا سرمایہ لگا کر اپنا کاروبار شروع کیا، تو اس کاروبار پر اس لڑکے کی ملکیت ہوگی، وہ جگہ اگر والد کی ہو اور وہ زندہ ہوں تو وہ اس کے اجرت مثل کے مستحق ہوں گے۔

میری ناقص رائے کے مطابق اس پورے سوالنامہ میں عرف وعادت کو بنیاد بنا کر فیصلہ کیا جائے گا جب کہ کوئی واضح پالیسی موجود نہ ہو، یہ بھی واضح رہے کہ کسب معاش کے باب میں مختلف ذرائع مکاسب کے عرف وعادت اور رواج وتعامل جدا جدا ہیں، بلکہ بعض خاندانوں اور فیملی میں بھی مشترکہ خاندانی نظام کے بارے میں الگ الگ طریقہ مروج ہے، عام طور پر مسلم معاشرہ میں شوہر وبیوی، بیٹے وبیٹیاں، بھائی اور بہن کے درمیان ایثار وہمدردی اور تعاون باہمی کا ایسا جذبہ ہوتا ہے کہ املاک واثاثہ جات کی تقسیم وتعیین کو اہمیت نہیں دی جاتی، جس کے نتیجہ میں بعض دفعہ نزاعات کا دروازہ کھل جاتا ہے، اس طرح کے معاملات میں قاضی شریعت کو متنازع فیہ امور میں باریک بینی سے عرف وعادت اور خاندانی مروجات کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے، آیت قرآنی: "للرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء نصیب مما اکتسبن" (النساء: ۳۲) کے نص سے بھی بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مولانا زبیر احمد قاسمی [1]

آج ہمارے معاشرہ میں والد کی وفات کے بعد اولاد کے درمیان باپ کی متروکہ جائداد کی تقسیم کے سلسلے میں جو مختلف پیچیدگیاں اور بڑے بڑے نزاع اور باہمی خلفشار ہوتے ہیں، اس کی بنیادی وجہ دراصل صورت حال کی ابہام اور غیر واضح ہونا ہی ہوتا ہے، ایک طویل عرصہ تک فیملی ایک ساتھ جوائنٹ رہتی ہے سب کا کھانا پینا رہنا سہنا ساتھ رہتا ہے اور ساری ضروریات کا مہیا کرنا اور سب ہی لوگوں کے لوازم زندگی کی تکمیل باپ کرتا رہتا ہے اور کچھ اولاد باپ کے ساتھ شریک عمل ہو کر اس کے کاروبار میں ہاتھ بٹاتی ہے، کچھ اسی کاروبار کے پیسوں سے تعلیم وہنر کی تحصیل میں لگی رہتی ہے، پھر اسی کاروبار سے مزید کچھ جائیدادیں بھی حاصل کی جاتی ہیں، پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض اولاد تو زندگی بھر باپ ہی کا شریک رہ جاتا ہے اور بعض کسی علم وہنر میں باکمال بن کر یا تو مستقبل میں معاشی طور پر مضبوط بن جانے کا اہل ہو جاتا ہے اور اس کے لئے معاشی ترقی کا امکان پیدا ہو جاتا ہے یا پھر وہ الگ تھلگ مستقل ذریعہ معاش ملازمت تجارت یا کوئی دوسرا پیشہ ورانہ کام کرنے بھی لگتا ہے اور اس کی کمائی الگ بھی کلاً یا جزءاً جمع ہونے لگتی ہے، اور فیملی تاہنوز جوائنٹ ہی رہتی ہے اور اب تک کسی بھی اولاد کی کسی حیثیت کا تعین نہ ہو کر پوری صورت حال غیر واضح اور مبہم مبہم سی بنی رہتی ہے، اور اب والد کی وفات کے بعد اسی ابہام کے نتیجے میں کبھی کسی لڑکے کی اولاد یعنی پوتے کی محرومی جیسا مسئلہ پیدا ہوتا ہے تو کبھی کسی اولاد کے بہت زیادہ نفع اور کسی کے بے حد ضرر نقصان میں رہ جانے کا سوال پیدا ہونے لگتا ہے۔

ہمارے خیال میں یہ صورت حال ہی مزاج شریعت اور اسلاف کے طرز عمل کے خلاف ہوتی ہے، اس لئے اولاً مناسب بات یہی ہوگی کہ اکیڈمی کی جانب سے باتفاق علماء اس ضابطہ واصول کی تشہیر واشاعت ہو کہ جب کسی کی کوئی اولاد بالغ شادی ہو کر صاحب اولاد بن جائے تو کم از کم اب اس کی حیثیت کا تعین ضرور ہو جائے، خود باپ یا اس کا قائم مقام ولی وسرپرست بڑا بھائی، سب کے مشورہ واستمزاج کے بعد سب کی حیثیت واضح کردے کہ کون اجیر وملازم ہوگا کون شریک اور کون محض معاون، پھر کون اپنی علیحدہ مستقبل کمائی کا کس تناسب سے مکمل مالک ہوگا اور فیملی کس انداز سے جوائنٹ رہے گی یا مستقل، وغیرہ، سارے نزاع اور باہم خلفشار کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اگر سب کی حیثیتوں کا تعین ہو جائے۔

اس تمہید کے بعد عنوان بالا سے متعلق مرسلہ سوالوں کے باضابطہ جوابات ہمارے خیال میں درج ذیل ہیں:

۱،۲- اگر فیملی جوائنٹ ہو سب کا کھانا پینا رہنا ساتھ ہو اور باپ کے بغیر سرمایہ والے کسی پیشہ وارانہ کام مثلاً دھلائی، سلائی، حدادی، زرگری یا یومیہ مزدوری وغیرہ جیسے کاموں میں، یا سرمایہ والے کسی تجارتی کاروبار میں عملی طور پر جو بھی اولاد شریک ہوگی، خواہ بغیر اپنا کوئی سرمایہ ملائے یا بہ اجازت والا سرمایہ ملا کر، بہرحال اس کام اور اس تجارت سے حاصل شدہ ساری کمائی اور پھر اس کمائی سے حاصل کردہ دیگر ساری جائیدادیں، باپ ہی کی مملوکہ سمجھی جائیں گی، اور مرنے کے بعد باپ ہی کی متروکہ بنکر اس کے جمیع ورثاء کے درمیان حصص شرعی کے مطابق تقسیم ہوگی، اولاد کی حیثیت محض معاون کی ہوگی۔

”لما في القنية: الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له ألا ترى لو غرس شجرة تكون للأب“ (شامی ۳/۳۴۹)۔

---

[1] جامعہ عربیہ اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی بہار۔

اور جب بغیر مال کے ہونے والی کمائی باپ کی ہوتی ہے بیٹا محض معاون ہوتا ہے تو اگر مال بھی باپ کا ہی ہو، خواہ اس مال میں کچھ بھی بیٹا کا نہ ہو یا والد کی اجازت سے بغیر حیثیت کی وضاحت کئے کچھ حصہ مال بیٹا کا بھی شامل ہوجائے تب تو بدرجہ اولی، کمائی اور نفع کا مالک باپ ہی ہوگا، بیٹا محض ایک معاون رہے گا''۔

۳- اگر کسی بیٹے نے کسی طرح کچھ سرمایہ حاصل کر کے اپنے ہی سرمایہ سے اپنا کوئی کاروبار مستقلاً خود شروع کیا ہو تو گو دکان پر تبرکا باپ کو بٹھاتا ہو اور رضمنا کبھی باپ عملاً کچھ تعاون بھی کر دیتا ہو، یا صرف باپ کے نام پر اپنی دکان کا نام رکھے ہوئے ہو، بہرصورت اس کاروبار کی کمائی اور منافع کا مکمل مالک خود وہی لڑکا ہوگا، باپ کی نہ تو اس میں کچھ شرکت ہوگی نہ ملکیت''۔

فقہاء لکھتے ہیں: ''والأصل أن الربح إنما يستحق عندنا بالمال أو بالعمل وأما بالضمان'' (بدائع الصنائع ۶/۶۲)۔

۴- ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کا دوسرا ذریعہ مثلاً تجارت و ملازمت کو بنایا، فیملی گو جوائنٹ رہی کھانا پینا ساتھ ہوتا رہا، تاہم اوپر بدائع الصنائع کے حوالہ سے جو اصول لکھا گیا ہے اس کی روشنی میں اس صورت کا حکم تو یہی سمجھ میں آتا ہے کہ باپ کے عمل میں شریک بھائی کی کمائی تو باپ کی مملوکہ ہو کر اس کے ورثاء کے درمیان گو یا مشترک ہوگی بعض ان دوسرے بھائیوں کی کمائی جن کے نہ تو عمل میں کوئی دوسرا بھائی یا باپ شریک ہوا، نہ مال میں، ان کی کمائیاں مشترک نہیں بلکہ تنہا انہیں کی ملکیت ہوگی، کھانے پینے وغیرہ میں اگر دوسرے بھائی یا باپ نے اس کو شریک بھی رکھا تو اس کا یہ تبرع و احسان ہوگا اور بس۔

۵- اگر والد کے کاروبار ختم ہوجانے کے بعد اسی مکان یا دوکان مملوکہ یا کرایہ پر حاصل کردہ، میں کسی اولاد نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے نیا کاروبار شروع کیا تو ظاہر ہے کہ صرف فرم و دکان کا نام کسی کے نام پر رکھ دینے سے تو کسی کی شرکیت و ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے اس کاروبار کی ساری کمائی کاروبار کرنے والے کی ہوگی، والد کی شرکت نہیں ہوگی، البتہ اس صورت میں باپ کے مولکہ مکان و دکان کو استعمال کرنے کے سبب مالک مکان کرایہ کا مستحق ہوسکتا ہے اب اگر معاملہ اجارہ واضح، اور اجرت ماہانہ یا سالانہ وغیرہ طے شدہ ہو تو حسب معاہدہ، ورنہ اجارہ فاسدہ کے سبب اجر مثل کا مستحق ہوگا، اور اگر وہ مکان و دکان کرایہ ہی پر حاصل کردہ ہو تو اصل مالک اجرت معہودہ یا اجر مثل کا مستحق کہلائے گا۔



اولاد کی والد کے ساتھ تجارت میں شرکت کے مسائل

شیخ سعید عبدالحفیظ حجاوی[1]

۱- اس صورت میں تجارت کی نوعیت کو دیکھا جائے گا، اگر سارے بچے یا اولاد اپنا مستقل اور الگ کام کرتے ہیں اور اصل سرمایہ والد کا لگا ہوا ہے تو ایسی صورت میں یہ شرکت مضاربت ہوگی، جہاں نفع کے تناسب سے ہر ایک کا حصہ ہوگا، اگر زیادتی اور کوتاہی کسی کی جانب سے نہ ہو اور خسارہ ہو جائے تو اسے رأس المال برداشت کرے گا، اور بیٹے معاون سمجھے جائیں گے۔

۲- مال اور جسم کی شرکت کی وجہ سے یہ صورت شرکت عنان کی ہے، اور رأس المال میں اپنے حصہ کے مطابق ہی ہر ایک کا حصہ ہوگا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ رأس المال میں شرکت ہو اور تمام لوگ ماہانہ متعینہ طور پر تنخواہ دار کی حیثیت سے شریک ہوں اور اس پر سب متفق بھی ہوں، مزید یہ کہ نفع کا تناسب رأس المال میں شرکت کے اعتبار سے ہو۔

۳- اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

ایک یا تو والد بحیثیت مضارب شریک ہوں گے اور نفع کے تناسب سے ان کا حصہ ہوگا، اور اگر زیادتی اور کوتاہی اکثر نہ ہوتی ہو تو خسارہ اور نقصان بھی برداشت نہیں کریں گے۔

دوسرا یا تو والد کو ماہانہ بطور اجرت تنخواہ ملے گی یا نفع کے حساب سے تنخواہ ملے گی۔

۴- جب تمام لوگ ایک ہی خاندان میں ایک ساتھ رہتے ہوں تو سارے مال میں وہ سب شریک ہوں گے، اور یہ والد کی ترتیب کے اعتبار سے ہوگا۔ بایں طور کہ وہ بیٹا جو والد کے ساتھ ایک متعین مدت سے ساتھ کام کر رہا تھا تو اس کو اس کے نام سے ماہانہ الگ سے تنخواہ دی جائے، یا پھر اس بیٹے کے لئے نفع میں سالانہ الگ سے کچھ مقرر کر دیا جائے۔

۵- اگر وہ جگہ کسی کی ذاتی ملکیت میں ہو یا کرایہ کی ہو، تو اب از سر نو تجارت کرنے والے شخص پر لازم ہے کہ وہ مکان کی اجرت مالک کو عطا کرے، اب مالک خواہ والد ہوں یا کوئی دوسرا، اگر وہ جگہ نہایت پسندیدہ ہو اور تجارت بہت مشہور ہو تو پھر اس شہرت اور زمان و مکان کے رائج عرف کے مطابق خالی کرنے کا مطالبہ درست ہوگا، اور کرائے کے عقد کی وہ شرطیں جو اسلامی شریعت کے خلاف نہ ہوں لگائی جا سکتی ہیں۔

[1] مدیر عام برائے تنظیم آل بیت، اردن۔

کاروباری معاملات میں والد اور اولاد کی شرکت کا اسلامی نقطہ نظر

مولانا شیر علی گجراتی [1]

سوال- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد میں اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو والد کے متروکہ کاروبار میں ایسے لڑکوں کی کیا حیثیت ہے؟ پارٹنر کی، ملازم کی یا معاون کی؟

جواب- ایسے لڑکوں کی حیثیت معاون کی ہوگی اس لئے کہ صحابہ کرامؓ کے زمانہ سے آج تک یہ تعامل چلا آرہا ہے کہ اولاد باپ کے ساتھ رہتی ہو اور کچھ اولاد کام کرتی ہو اور کچھ نہ کرتی ہو تو وہ کمائی باپ کی شمار ہوگی۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: لو دفع إلى ابنه مالا يتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك كذا في الملتقط (عالمگیری ۴/۳۹۲)۔

(اگر کسی شخص نے اپنے بیٹے کو مال دیا پھر بیٹے نے اس مال میں تصرف کیا تو وہ مال باپ کی ملکیت شمار ہوگا، مگر جب کہ تملیک پر کوئی دلیل قائم ہو)۔

جب باپ اس مال میں تصرف کرنے میں شریک نہیں بلکہ سارا تصرف بیٹا کر رہا ہے تب بھی وہ مال باپ کے لئے ہوگا، تو جب باپ بیٹا دونوں تصرف کریں گے بدرجہ اولیٰ باپ کے لئے ہوگا۔

رجل دفع إلى ابنه في صحته مالاً يتصرف فيه ففعل وكثر ذلك فمات، الأب إن أعطاه هبة فالكل له، وإن دفع إليه لأن يعمل فيه للأب فهو ميراث كذا في جواهر الفتاوىٰ۔

قال لولده الصغير تصرف في هذه الأرض فأخذ يتصرف فيها لا تصير مالكًا (عالمگیری ۴/۳۹۲)۔

أب وابن يكتسبان في صنعة واحدة لم يكن لهما مال فالكسب كله للأب إذا كان الابن في عيال الأب لكونه معينا له إلا أنه لو غرس شجرة تكون للأب (عالمگیری ۲/۳۲۹)۔

سوال: اگر یہی صورت ہو لیکن بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

جواب- اگر بچوں نے اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو تب بھی ملکیت باپ کی ہوگی بچوں کے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے، نیز صحابہ کرام کے زمانہ سے تعامل بھی چلا آرہا ہے، کہ کچھ اولاد کام کرتی ہو اور کچھ نہیں اور باپ کے ساتھ رہنا سہنا کھانا پینا وغیرہ ہو تو تمام بھائی متروکہ مال میں برابر کے شریک ہوتے ہیں لہٰذا یہ مال بھی باپ کا ہوگا اور تمام بھائی باپ کے مرنے کے بعد اس مال میں برابر کے شریک ہوں گے۔

سوال: اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا ہو لیکن دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا ہو یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

---

[1] دار العلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات۔

جواب-اگر کھانا پینا وغیرہ سب کچھ والد کے ساتھ ہوتو کاروبار باپ کا ہوگا اور والد کے بعد تمام بھائی اس میں شریک ہوں گے،لیکن اگر کھانا پینا وغیرہ ساتھ نہ ہوتو کاروبار لڑکے کا شمار ہوگا،اور اگر باپ پابندی سے نہ بیٹھتا ہو اور باپ کے ساتھ اجرت کی بات کی ہوتو اجرت کا مستحق ہوگا اور بعد میں تمام بھائی اس اجرت میں شریک ہوں گے اور تبرعاً والد کے نام پر دوکان کا نام رکھنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ وہ مال صرف اسی لڑکے کی ملکیت ہوگی۔

سوال:اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے،جب کہ آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی،سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا،تو اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی یا وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی؟

جواب-جس لڑکے نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا ظاہر ہے کہ وہ باپ کا معاون ہوگا اور دوسرے بھائیوں کا کھانا پینا سب ساتھ ہے تو اس کی کمائی بھی باپ کی ہوگی

علامہ ابن عابدین شامی تحریر فرماتے ہیں:وفی الخانیة زوج بنیه الخمسة فی داره وکلهم فی عیاله فاختلفوا فی المتاع فهو للأب وللبنین الثیاب التی علیهم لا غیر (شامی ۶/۹۵۰۲کتاب الشرکة)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

زید کنوارے پن میں والدین سے الگ رہتا تھا اور اس نے اپنی سمجھ اور کمائی سے زمین خریدی تھی تو اس کا وہ خود مالک ہوگا،لیکن اگر زید والدین کے ساتھ رہتا تھا اور اس کا رہنا سہنا کھانا پینا ان کے ساتھ تھا اور ان کے ماتحت رہ کر کمائی ہوئی رقم سے زمین خریدی ہے تو وہ جگہ والد کی شمار ہوگی اور اس میں والد صاحب کے تمام ورثاء حقدار ہوں گے(فتاویٰ رحیمیہ ۵/۱۵۹)۔

سوال- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا،لیکن کاروبار کی جگہ،خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو،موجود ہو،اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار کو شروع کیا،تو اب یہ کاروبار اس کی ملکیت میں ہوگا یا والد کی؟

جواب- اگر کاروبار کی جگہ والد کی ہو اور والد کے ساتھ رہنا سہنا ہوتو اس صورت میں یہ کاروبار والد کا شمار ہوگا اور اگر والد کے ساتھ رہنا سہنا نہ ہو یا دوسرے کی جگہ ہو اور لڑکا اس کا کرایہ دے رہا ہو،تو اس صورت میں کاروبار لڑکے کا ہوگا۔

اس کی ایک دلیل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اگر لڑکا مر جائے تو باپ وراثت کا مستحق ہوگا،اگر باپ کا مال ہوتا تو باپ وراثت کا مستحق نہ ہوتا بلکہ کل مال باپ کا ہوتا۔

کاروباری لین دین میں والد اور اولاد کی شرکت

مفتی انور علی اعظمی[1]

۱- اگر والد نے اپنے کاروبار کا آغاز اپنے سرمایہ سے کیا بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا تو والد کے متروکہ اس کاروبار میں ایسے لڑکوں کی حیثیت نہ پارٹنر کی ہوگی اور نہ ہی ملازم کی، بلکہ وہ باپ کے معاون مانے جائیں گے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے قنیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له (۴/۲۹۷، شامي دار الكتب ايڈيشن)۔

گویا فقہاء نے اس صورت میں بیٹے کو باپ کا شریک نہیں مانا بلکہ معین ومددگار مانا، علامہ شامی نے اس پر ایک نظیر پیش کی:

ألا لو غرس شجرة تكون للأب (شامی ۴/۲۹۷)۔

۲- اگر یہی صورت ہو لیکن بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی لگایا ہو تو اس صورت میں طے شدہ حصہ کے بقدر نفع کے حقدار ہوں گے، اور طے شدہ حصہ کے بقدر وہ باپ کے کاروبار میں شریک یعنی پارٹنر ہوں گے، یہ صورت شرکت عنان کے قبیل سے ہوگی، اور شرکت عنان بالاجماع جائز ہے، جیسا کہ ابن المنذر نے ذکر کیا ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۷۹۶)۔

شرکت عنان میں نہ تو مال میں مساوات شرط ہے اور نہ ہی کام میں اس لئے ہو سکتا ہے کہ شرکاء میں سے ایک کا مال دوسرے سے زیادہ ہو، مال کی کمی بیشی کے باوجود اگر ان لوگوں نے طے کر لیا کہ نفع میں برابر رہیں گے اس کی بھی گنجائش ہے، نفع ان کے درمیان ان کی طے شدہ شرط کے مطابق تقسیم ہوگا، البتہ خسارہ رأس المال کے حساب سے ہوگا، اس لئے کہ قاعدہ ہے: الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۷۹۷)۔

۳- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے سرمایہ سے شروع کیا لیکن دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا تو اس صورت میں کاروبار کا مالک تنہا لڑکا ہوگا، محض والد کو دوکان پر بٹھانا یا والد کے نام پر دوکان کا نام رکھنا والد کے کاروبار میں شریک ہونے کی بنیاد نہیں بن سکتا، کیونکہ شرکت نام ہے دو شرکاء کے درمیان ایسے معاہدہ کا جو رأس المال اور ربح میں کیا جائے۔

قالت الحنفية: الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في رأس المال والربح (الفقه الاسلامی وادلته ۴/۷۹۲)۔

۴- اس صورت حال میں دوسرے بھائیوں کے الگ کسب معاش کے ذرائع اپنانے کی صورتیں متعدد ہیں:

۱- والد نے پیسوں کا بندوبست کر کے لڑکے کو کمانے کے لئے باہر بھیجا، جیسے آجکل بہت سارے باپ اپنے لڑکوں کو ملک میں معاشی پریشانی کی وجہ سے دوسرے ملک بھیجتے ہیں اور اس کے لئے لمبا خرچ برداشت کرتے ہیں ان کی ساری ذمہ داریاں قبول کرتے ہیں تو ایسی صورت میں کھانا پینا جب تک ایک ساتھ ہے وہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ لڑکا باپ کے ماتحت ہے اور اس کی آمدنی باپ کی ملک ہوگی اور وہ باپ کا معاون سمجھا جائے گا وہ اپنی کمائی کا تنہا مالک نہیں ہوگا، البتہ اتنی سہولت ضرور ہونی چاہئے کہ باپ بھی اس کی ذاتی ضروریات میں توسیع برتے اور ایک ایک پیسہ کا حساب نہ لے، البتہ اس صورت میں جب وہ اپنا کھانا پینا الگ کرے اور باقاعدہ الگ ہونے کا اظہار کر دے تو اس کے بعد وہ الگ مانا جائے گا اور اپنی کمائی کا وہ خود مالک ہوگا۔

[1] مفتی دار العلوم مئو۔

۲- کسب معاش کا الگ ذریعہ اپنانے کی دوسری شکل یہ ہے کہ کچھ بھائی یا کوئی لڑکا باپ کے کاروبار سے الگ اپنا کاروبار کرتا ہو اور کھانا پینا، رہنا سہنا باپ کے ساتھ ہو تو اس صورت میں اگر کاروبار میں لگی ہوئی پونجی باپ نے نہیں فراہم کی ہے لڑکے نے خود کہیں سے حاصل کیا ہے تو اس صورت حال میں وہ اپنی کمائی کا خود مالک ہے اور کھانے پینے کے خرچ میں معاہدہ کے مطابق حصہ دار ہوگا، البتہ اگر پونجی باپ نے فراہم کی ہے تو وہ کاروبار بھی باپ کا مانا جائے گا اور ساری کمائی باپ کی ہوگی۔

۳- کسب معاش کا الگ ذریعہ اپنانے کی تیسری شکل یہ ہے کہ کسی لڑکے کا کھانا پینا باپ کے ساتھ ہو اور وہ باقاعدہ کسی سرکاری یا پرائیویٹ ادارہ میں ملازم ہو تو جب تک کھانا پینا مشترک ہے اس کی کمائی بھی مشترک ہے اپنی آمدنی کا وہ تنہا مالک نہیں ہے، مذکورہ صورت حال کی سب سے بڑی نزاکت یہ ہے کہ باپ کے ساتھ ہاتھ بٹانے والے لڑکے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ یعنی زمین جائداد نہیں بنایا، اپنی ساری توانائی باپ کی معاونت میں صرف کی، اور باپ کے مرنے کے بعد اس کے ترکہ میں وہ لڑکے بھی اپنے مکمل استحقاق کا دعویٰ کریں گے جنہوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اپنائے اور الگ سے سرمایہ اور جائداد بنائی، یہ لڑکا باپ کے انتقال کے بعد یہ محسوس کرسکتا ہے کہ باپ کے ساتھ رہ کر اور باپ کا تعاون کر کے مجھے مالی خسارہ ہوا ایسی صورت میں باپ کو چاہئے کہ اس لڑکے کو خسارہ سے بچانے کے لئے الگ سے کچھ عطیہ اور ھبہ کردے باپ اگر پہلے ہی سے ایسا کوئی بندوبست کرے تو اچھا ہوگا، باپ کے اس عمل کو حق الخدمۃ اور صلہ رحمی پر محمول کیا جائے گا، ناانصافی اور عدم مساوات پر محمول کرنا مناسب ہوگا۔

۵- اگر کسی وجہ سے باپ کا کاروبار ختم ہوگیا لیکن کاروبار کی جگہ خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو موجود ہو اور اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا تو وہ کاروبار اسی لڑکے کی ملک ہوگا، دوسرے بھائی اس میں حصہ کی دعویداری نہیں کرسکتے، کیونکہ شرکت ثابت ہونے کے لئے جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ موجود نہیں۔

قالت الحنفية: الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في رأس المال والربح (الفقه الاسلامی وادلته ۴/۷۹۴)۔

اسی طرح باپ بھی اس کاروبار کا مالک نہ ہوگا کیونکہ اس کی شرکت بھی معدوم ہے ہاں اتنا ہوسکتا ہے کہ کاروبار کی جگہ اگر باپ کی ملک ہو تو بیٹے سے اس کا کرایہ لینے کا حقدار ہے اور اگر وہ جگہ کرایہ پر حاصل کی گئی ہو تو کاروبار کرنے والا بیٹا کرایہ داری کا مسئلہ اصل مالک سے طے کرے گا باپ کے انتقال کے بعد مملوکہ ہونے کی صورت میں دوسرے لڑکے بھی کرایہ میں شریک ہوں گے، یعنی کاروبار کرنے والے لڑکے کو باپ کی مملوکہ دکان کا کرایہ اپنے بھائیوں کے حصہ کے مطابق انہیں ادا کرنا ہوگا۔

والد کے کاروبار میں اولاد کی شرکت

مولانا سلطان احمد اصلاحی [1]

اس سوالنامہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں میں مروجہ ''مشترکہ خاندانی نظام'' (Joint Family System) کے سلسلے میں ابھی بھی ہمارے علماء کرام کا ذہن صاف نہیں ہے، یہ خالص ہندوانہ نظام ہے اور کامرس اور تجارت سے متعلق کتابوں میں اس کا تذکرہ اسی حیثیت ہے، آخری محمدی شریعت کے لحاظ سے یہ پورا نظام نظر ثانی کے قابل ہے، اس لئے سوالنامہ میں قائم کردہ سوالات سے آزاد ہوکر ہم اس مسئلہ کی الگ سے تنقیح کرتے ہیں جس سے ان سوالات کے جوابات اپنے آپ فراہم ہوجائیں گے۔

۱- اولاد کے بالغ اور شادی شدہ ہوجانے کے بعد ان کی علیحدہ رہائش کے ساتھ ان کے مالی معاملات بھی بالکل الگ اور آزاد ہوجانے چاہئیں، اولاد کے اوپر باپ کا حق ہے کہ ضرورت مند ہونے پر جسمانی خدمت کے ساتھ وہ اس کی مالی ضرورتوں کی تکمیل پر دھیان دے، عام حالات میں آدمی کو اپنے کسی قریبی عزیز کے یہاں بھی ملازمت نہیں کرنی چاہئے، چہ جائیکہ باپ بیٹے کو یا بیٹا باپ کو اپنے یہاں ملازم رکھے، حدیث کی رو سے اولاد اور اس کا مال سب اسی کے باپ کا ہے، ''أنت و مالک لأبیک''، اسی صورت میں کاروبار میں شرکت کی صورت میں بیٹا کس بنیاد پر باپ کا ہاتھ پکڑے گا اور اسی پر مالی قدغنیں عائد کرے گا، حضرت عمر فاروقؓ اپنے بچوں کو ایک جگہ نہیں کھیلنے دیتے تھے اور ان کو الگ الگ رکھتے تھے کہ مبادا وہ ایک ساتھ کھیلنے میں لڑیں جھگڑیں اور قطع رحمی کے گناہ کے مرتکب ہوں، تو جب آپس میں بھائیوں کے معاملے میں بھی صلہ رحمی کے حوالہ سے اس ایثار کی ضرورت ہے، تو باپ کے ساتھ اولاد کا جو فاصلہ اور جو احترام ہونا چاہئے اس کا اندازہ اپنے آپ کیا جاسکتا ہے۔

۲- اس بناء پر باپ کی اپنے بیٹے کے ساتھ کاروبار میں صرف اسی صورت میں شرکت ہونی چاہئے جب کہ وہ اکلوتی اولاد ہوتا کہ باپ کے بعد وہ جائداد کا اکیلا مالک ہو، اور کئی بھائیوں کے ساتھ معاملات کے مشترک ہونے کے باعث جھگڑے اور نزاع کی جو صورتیں متوقع ہیں اس کا امکان کم سے کم رہے، یہ مطلب نہیں کہ پوری جائداد کا لڑکا اکیلا مالک ہوجائے اور بہن اور دیگر ورثہ کو باپ کے مرنے کے بعد کچھ نہ ملے، شریعت کے مطابق وراثت کا مسئلہ الگ سے حل کیا جائے اور ہندوستان جیسے ملکوں میں اس کے لئے درکار قانونی مخطوطات الگ سے فراہم کئے جائیں، لیکن بیٹے کے ساتھ باپ کی کاروبار میں شرکت یا معاونت اسی مخصوص صورت میں ہو جب کہ اولاد نرینہ اکیلی ہو اور کاروبار کے حوالہ باپ اور بیٹے کے مابین نزاع اور کشمکش کا امکان کم سے کمتر ہو۔

۳- کئی بیٹے ہونے کی صورت میں شادی کے بعد ہر لڑکے کی الگ رہائش کے ساتھ کاروبار سمیت ہر ایک کے جملہ مالی معاملات علیحدہ اور ممتاز ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہراتؓ کے مالی معاملات علیحدہ اور ممتاز تھے، چنانچہ ایک زوجہ مطہرہ کی طرف سے دوسری زوجہ مطہرہ کے پیالے کے توڑ دئے جانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کا باقاعدہ تاوان ادا کیا گیا تھا، حدیث وسیرت کے ذخیرے میں اس کی تفصیل ہے، تو جب ایک شخص کی کئی بیویوں کے مالی معاملات دوسرے سے علیحدہ اور ممتاز ہونے چاہئیں تو ایک باپ کے کئی بیٹوں کے مالی معاملات کو ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط اور گڈمڈ کس بنیاد پر رکھا جاسکتا ہے، اس لئے ایک باپ کے کئی جوان بیٹوں کے کاروبار اور مالی معاملات بالکل ممتاز اور آزاد ہونے چاہئیں، باپ اپنے تجربے اور نگرانی سے اگر ان میں کسی کو یا سب کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہے تو یہ اس کا اپنا

[1] ادارہ تحقیق وتصنیف علی گڑھ۔

فیصلہ ہوسکتا ہے، اولاد کی طرف سے اس کی مرضی کے علی الرغم کاروبار میں معاونت کا باپ کو پابند نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

۴- باپ کا اپنا جو قائم کردہ کاروبار ہے وہ اس کا ہے، جس سے وہ اپنی نابالغ اور کمسن اولاد اور اپنی بیوی/ بیویوں کے علاوہ اپنی تفصیل کے مطابق اپنی بالغ اولاد نرینہ اور بالغ شادی شدہ بچیوں پر خرچ کرے گا، اس کی زندگی میں اس کی نرینہ اولاد اس کے کاروبار اور جائداد میں حصہ کی دعویدار نہیں ہوسکتی، باپ سے بڑھ کر اپنی اولاد کا دوسرا کوئی خیر خواہ نہیں ہوسکتا لیکن ہندوستان کے اس ہندوانہ عرف سے مسلمان معاشرے کو بچانے کی ضرورت ہے کہ باپ کی بڑی اولاد اس کی زندگی میں ہی جائداد اور کاروبار کی دعویدار بن کر کھڑی ہوجاتی ہے بلکہ اکثر و بیشتر صورتوں میں باپ کو معطل کرکے جملہ اختیارات کی خود مالک بن جاتی ہے، اس لئے جوان اولاد اگر باپ کو کمانے سے فارغ نہ کرسکے اور وہ اپنی مصلحتوں کے تحت اپنے کاروبار کو جاری رکھنے کا فیصلہ کئے ہوئے ہو تو باپ کے کاروبار کو خالص اس کا کاروبار مانا جائے، اولاد اس کی زندگی میں اس کے اوپر اپنی مرضی مسلط نہ کرے۔

۵- باپ اپنی گنجائش کے مطابق اپنی اولاد لڑکے/ لڑکی کو دین و دنیا کی تعلیم دلائے، اسی طرح اس کی گنجائش بنے تو کاروبار میں کھڑا کرنے کے لئے اپنی اولاد کی مدد کرے، البتہ ان تمام معاملات میں اس کو اس کا دھیان رکھنا چاہئے کہ اس کا طریقہ اپنی اولاد کے درمیان عدل وانصاف کا رہے، اس مہم میں ایسا ہوسکتا ہے کہ کسی ایک بچے پر نسبۃ زیادہ خرچ ہوجائے اور دوسرے پر اس سے کم خرچ ہو، گھر کے اندر اعتماد اور تسامح کا ماحول ہو تو اس سلسلے کی امکانی ناہمواریوں اور نابرابریوں کے مسئلہ کو آسانی کے ساتھ حل کیا جاسکتا ہے، باپ کی یہ ذمہ داری اپنی جگہ رہتی ہے کہ اس کی طرف سے دانستہ اپنے کسی بچے/ بچی کے ساتھ بے انصافی اور جانبداری کا معاملہ نہ ہو۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت کا مسئلہ

مولانا خورشید انور اعظمی [1]

ہمارے معاشرے میں عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ لڑکے بڑے ہوجانے کے بعد بھی اپنے والد کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں، اس کے کاروبار میں پورے طور پر معاونت کرتے ہیں، اس کاروبار کو اپنا کاروبار تصور کرتے ہیں اور حسب استطاعت اس کو ترقی دینے کی سعی کرتے ہیں، والد ان کی جملہ ضروریات کی مکمل کفالت کرتا ہے اور جب تک حالات خوشگوار رہتے ہیں وہ یہی چاہتا ہے کہ یہ مشترک نظام برقرار رہے، لیکن والد کے انتقال کے بعد جب کبھی اس کاروبار کی تقسیم کا مسئلہ سامنے آتا ہے تو بڑے لڑکوں کا یہ احساس ہوتا ہے کہ کاروبار میں چھوٹے بھائیوں کی بنسبت ان کا تعاون زیادہ رہا ہے، اس لئے اسی تناسب سے انہیں زیادہ کا حقدار بھی ہونا چاہئے، پھر جب تمام بھائیوں میں اس کی مساویانہ تقسیم کی بات ہوتی ہے تو ان کے احساس کو ٹھیس لگتی ہے، اور اس میں اپنی حق تلفی محسوس کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں بھائیوں کے درمیان فاصلے بڑھنے لگتے ہیں، اور کبھی کبھی ایسی نزاعی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے کہ ماضی کے تمام تعلقات پس پشت ڈال دیئے جاتے ہیں، فقہاء کرام نے اس مسئلے کی مختلف صورتیں بیان کرکے ان کے احکام بتائے ہیں۔

۱- اگر صورت حال یہ ہے کہ والد کا اپنا کاروبار ہے، لڑکے اس کے شریک کار تو ہیں مگر لڑکوں نے اس میں الگ سے اپنا سرمایہ نہیں لگایا ہے، تو یہ لڑکے باپ کے معاون متصور ہوں گے اور وہ کاروبار باپ کا ہوگا، اور ان کے بعد تمام بھائی اس کے برابر کے حقدار ہوں گے، رد المحتار میں ہے:

الأب وابنه یکتسبان فی صنعة واحدة ولم یکن لهما شئ فالکسب کله للأب إن کان الابن فی عیاله لکونه معینا له (رد المحتار/۵۰۲)۔

(باپ، بیٹا ایک صنعت میں کمائی کرتے ہیں اور ان دونوں کے پاس کچھ نہ ہو تو پوری کمائی باپ کی ہوگی، بشرطیکہ بیٹا باپ کی معاشی کفالت میں ہو، اس وجہ سے کہ بیٹا باپ کا معاون ہے)۔

مذکورہ بالا عبارت میں ''إن کان فی عیاله'' کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر لڑکا والد کے عیال میں نہ ہو، بلکہ اس کے کھانے پینے کا نظم علیحدہ ہو اور والد کے کاروبار میں بحیثیت معاون شریک کار ہو تو اس کی نوعیت بدل جائے گی اور جس طرح عقد فاسد میں معاون اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے یہ لڑکا بھی اجر مثل کا مستحق ہوگا، المبسوط للسرخسی میں ہے:

''فإن احتطب أحدهما وأعانه الآخر فله أجر مثله علی الذی احتطب لأنه استوفی منافعه بحکم عقد فاسد فیلزمه أجر مثله'' (المبسوط ۱۱/۲۱۶)۔

(اگر ایک آدمی نے لکڑی چنی اور دوسرے نے اس کی اعانت کی تو اس کو اس کی چنی ہوئی لکڑی پر اجر مثل ملے گا، اس وجہ سے کہ اس نے اس کے منافع عقد فاسد کے سبب حاصل کئے ہیں، لہٰذا اس کو اجر مثل لازم ہوگا)۔

عالمگیری میں ہے:

''فإن عمل أحدهما وأعانه الآخر فی جمیع ما أخذه کان للمعین أجر المثل'' (عالمگیری ۲/۶۲۵)۔

(اگر ایک آدمی نے کام کیا اور دوسرے اس تمام حاصل شدہ شی میں اس کی اعانت کی تو معین کو اجر مثل ملے گا)۔

---

[1] صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم، بنارس۔

۲- اگر والد کا اپنا کاروبار ہے اور لڑکے اس میں شریک کار ہیں، مگر والد کی اجازت سے انہوں نے اس میں اپنا سرمایہ بھی لگایا ہے تو دیکھا جائے گا کہ انہوں نے اگر اپنا سرمایہ بغیر کسی معاہدہ کے لگایا ہے تو یہ ایک طرح کا تعاون ہوگا ورنہ حسب معاہدہ اس کاروبار کے حقدار ہوں گے، مبسوط میں ہے:

''إن الاستحقاق بعد صحة العقد بالشرط لا بنفس العمل'' (المبسوط للسرخسی ۱۱/۱۵۸)۔

(صحت عقد کے بعد استحقاق کا ثبوت شرط سے ہوتا ہے نہ کہ نفس عمل سے)۔

اسی طرح المبسوط میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ دو مال باہم ملا دینے سے شرکت فی الملک ثابت ہوجاتی ہے:

''فإذا خلطا المالين على وجه لايمكن يتميز أحدهما عن الآخر فقد ثبتت الشركة فى الملك فيبنى عليه شركة العقد'' (المبسوط ۱۱/۱۵۲)۔

(اگر دو آدمی نے اپنے مال کو اس طرح ملالیا کہ ایک کی دوسرے سے تمیز ممکن نہ ہو تو شرکت فی الملک ثابت ہوجائے گی، جس پر شرکت عقد کا مدار ہوگا)۔

اور شرکت ملک میں ہونے والے اضافے کے دونوں آدمی بقدر ملک حقدار ہوتے ہیں:

''ما يتولد من الزيادة يكون مشتركا بينهما بقدر الملك'' (المبسوط ۱۱/۱۵۱)۔

(اور اس میں کا اضافہ دونوں کے مابین بقدر ملک مشترک ہوگا)۔

۳- اگر لڑکا والد سے علیحدہ ہو، اور اس نے اپنے سرمایہ سے ایک کاروبار کر رکھا ہو، اور اس دکان پر اپنے والد کو بٹھاتا ہو یا ان کے نام پر اس دکان کا نام رکھ دیا ہو تو یہ کاروبار لڑکے کا ہوگا خواہ اس کے والد اس کے ساتھ ہی رہنے لگے ہوں، کیونکہ اس کاروبار میں صرف لڑکے کا سرمایہ لگا ہوا ہے، باپ کی ملکیت کا اس میں کچھ بھی دخل نہیں ہے، اس لئے یہاں شرکت کی کوئی بھی صورت موجود نہیں ہے نہ شرکت ملک اور نہ شرکت عقد، والد اپنے لڑکے کے اس کاروبار میں صرف ایک معاون ہے۔

۴- اگر تمام لڑکے اپنے والد کے ساتھ ہیں ان کے درمیان علیحدگی نہیں ہوئی ہے، اور ان میں سے بعض اپنے والد کے کاروبار میں شریک کار ہیں اور بعض نے دوسرے ذرائع معاش اختیار کر لئے ہیں تو وہ سارے لڑکے والد کے معاون ہوں گے اور سارا مال والد کا ہوگا، نیز والد کے انتقال کے بعد تمام لڑکے اس مال کے حقدار ہوں گے، شامی میں ہے:

''وفى الخانية زوج بنيه الخمسة فى داره وكلهم فى عياله واختلفوا فى المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التى عليهم لا غير'' (شامی ۶/۵۰۲)۔

(فتاویٰ خانیہ میں ہے کہ والد نے اپنے پانچ لڑکوں کی اپنے گھر میں شادی کی جب کہ وہ سب ان کی کفالت میں ہیں، پھر ان سبھوں کا سامان کے سلسلے میں اختلاف ہوگیا تو وہ سامان والد کا ہوگا، لڑکے صرف اپنے بدن کے کپڑے کے مالک ہوں گے)۔

۵- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا، لیکن کاروبار کی جگہ، خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ کی، موجود ہو، اور اسی لڑکے نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا تو یہ کاروبار لڑکے کا ہوگا اور وہ مملوکہ جگہ والد کی ہوگی، اور کرایہ کی دوکان کے سلسلے میں والد کی جانب سے ادا شدہ پیشگی رقم بھی والد کی ہوگی، اور تمام بھائی والد کے بعد اس کے حقدار ہوں گے۔

والد کے کاروبار میں بیٹوں کی شرکت

مفتی عبدالرحیم قاسمی[1]

۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا پھر اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا تو ایسے لڑکے والد کے معاون ہوں گے، فتاوی رحیمیہ میں ہے: "باپ بیٹے سب مل کر ایک ساتھ ایک ہی کاروبار کرتے ہوں، کھانا پینا بھی ساتھ ہو تو ساری کمائی باپ کی شمار ہوگی، باپ کی وفات کے بعد ترکہ "للذکر مثل حظ الانثیین" کے اصول پر تقسیم ہوگا"۔

شامی میں ہے: "الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شيء فالكسب كله للأب إن كان الإبن في عياله لكونه معينا له" (شامی ۳/۳۴۹ فصل شرکت فاسدہ) (باپ اور بیٹا دونوں ایک ہی کاروبار میں کماتے ہیں، علاحدہ کچھ نہیں تو سب کمائی باپ کی ہوگی اگر بیٹا اس کی عیال میں ہے، اس کا معاون مددگار ہونے کی وجہ سے)۔

احسن الفتاوی میں ہے: "باپ اور بیٹوں کی مشترک کاروبار کی صورت میں تمام ملکیت باپ کی شمار ہوتی ہے، لہٰذا باپ اپنی زندگی میں جو تصرف چاہے کرسکتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد اس کے تیسرے بیٹے کو بھی ترکہ میں برابر کا حصہ ملے گا"۔

۲- اس مسئلہ میں دو صورتیں ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ لڑکوں نے اپنا سرمایہ کاروبار میں لگایا مگر یہ لڑکے باپ کے ساتھ ہی رہتے کھاتے ہیں، تو پورے مال کی ملکیت والد ہی کی ہوگی۔

شامی میں ہے: "زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله واختلفوا في المتاع فهو للأب وللبنين الثياب اللتي عليهم لاغير فإن قالوا هم أو امرأته بعد موته ان هذا استفدناه بعد موته فالقول لهم وإن أقروا أنه كان يوم موته فهو ميراث من الأب" (شامی ۳/۵۰)۔

(باپ نے پانچ لڑکوں کی شادی کر دی وہ اس کے ساتھ اس کے گھر میں رہتے ہیں انہوں نے سامان میں اختلاف کیا تو وہ سب مال باپ کا ہے اور لڑکوں کے لئے صرف وہ کپڑے ہیں جو ان کے بدن پر ہیں، اگر وہ کہیں کہ یہ مال ہم نے والد کی موت کے بعد حاصل کیا ہے تو ان کی بات مانی جائے گی، اور اگر وہ اقرار کریں کہ میں والد کی موت کے وقت موجود تھا تو وہ مال باپ کی میراث میں شامل ہوگا)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لڑکا علاحدہ رہتا ہے، رہنے سہنے اور کھانے پینے کا نظام الگ رکھتا ہے، لیکن اپنا سرمایہ لگا کر باپ کے کاروبار میں شریک ہو گیا تو اپنے سرمایہ و محنت کے بقدر مال کا وہ مالک ہوگا، چنانچہ احسن الفتاوی میں ہے:

سوال: رحیم بخش کے دو بیٹے ہیں، کریم بخش اور دھنی بخش، دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں، کریم بخش جدائی کے ایک سال بعد باپ کے ساتھ شریک ہو گیا اس شرکت کو سولہ سال کا عرصہ گذر گیا، پھر رحیم بخش کی وفات ہوگئی، اب مرحوم کا ترکہ کس طرح تقسیم ہوگا؟

جواب: بوقت اشتراک دونوں کے اموال میں جو تناسب تھا اس کے مطابق ترکہ سے کریم بخش کے حصہ کا وہ مالک ہے باقی ترکہ سب وارثوں پر بقدر سہام تقسیم ہوگا (احسن الفتاوی ۶/۴۰۴)۔

فتاوی امارت شرعیہ میں ہے: اگر باپ و بیٹے کا سرمایہ مساوی و مشترک تھا، یا دونوں نے اپنی محنت سے سرمایہ جمع کر کے تجارت شروع کر دی اور دونوں کی

[1] امیر مرکز دعوت وارشاد وافتاء، ناظم جامعہ خیر العلوم، نور محل روڈ، بھوپال۔

مساویانہ حیثیت تھی، تو اس تجارت کے اموال میں سے نصف مال لڑکے رمضان علی کو بطور ملکیت لینے کا حق ہے اور نصف مال متروکہ اس کے باپ کا ہے۔
(فتاوی امارت شرعیہ ۱/ ۲۱۴)۔

۳- لڑکا جب علاحدہ رہتا ہے، اس کا کاروبار بھی الگ ہے، جس کو اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا ہے، تو صرف دوکان پر والد کو بٹھانے سے ان کو شریک نہیں مانا جائے گا، بلکہ یہ شرکت فاسدہ کی ایک صورت ہوگی، جس میں والد اجر مثل کے مستحق ہوں گے، شامی میں ہے:

''الفاسدة إما بدون مال أو به من الجانبين أو من أحدهما فحكم الولى أن الربح فيها للعامل كما علمت والثانية بقدر المال إلى قوله والثالثة لرب المال وللآخر أجر مثله'' (شامی ۳/۳۵۰)۔

(شرکت فاسدہ کی تین صورتیں ہیں: ۱- بغیر مال کے، ۲- دونوں جانب سے مال، ۳- ایک جانب سے مال۔ پہلی صورت میں نفع عامل کا ہے، دوسری صورت میں جس قدر جس کا مال ہے اتنا اس کو نفع ملے گا، تیسری صورت میں سرمایہ لگانے والے کو نفع ملے گا اور دوسرے کو اس کے مثل کام کی اجرت ومزدوری ملے گی)۔

۴- علاحدہ کاروبار کرنے والے لڑکے اگر پوری کمائی والد کو لا کر دیتے ہیں اور والد ہی ان کے کھانے پینے کا انتظام کرتے ہیں تو ان کا مال باپ کے مال میں مشترک ہوگا، اور اگر ان کے کھانے اور خرچ کے بعد مال والد لیتے ہیں اور باقی مال میں والد کوئی دخل نہیں رکھتے لڑکے اپنی مرضی سے تصرف کرتے ہیں، یا جمع رکھتے ہیں تو اس کے مالک لڑکے ہی ہوں گے، کیونکہ ساتھ کھانے پینے خرچ کے مصارف لڑکوں نے والد کو ادا کر دیئے اور باقی ماندہ مال میں وہ خود مختار ہیں اس کا وہ خود حساب کتاب رکھیں گے، اور وہ خود اس کے مالک ہوں گے۔

''زوج امرأة وابنها اجتمعا في دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب عليحدة ويجمعان كسبهما ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التميز فأجاب بأنه بينهما سوية'' (شامی ۳/۳۴۹)۔

(عورت کا شوہر اور اس کا بیٹا ایک گھر میں رہتے ہیں، ان میں سے ہر ایک علاحدہ کماتا ہے وہ اپنی کمائی کو ایک جگہ جمع کرتے ہیں، اس کا فرق وامتیاز اور برابری کا علم نہیں تو جواب یہ ہے کہ وہ مال ان کے درمیان برابر تقسیم ہوگا)۔

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے: جن حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ دوسرے وارث بھی ان میں شریک ہیں، انہوں نے غالباً شامی کی پوری عبارت پر غور نہیں فرمایا، کیونکہ وہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ سب بھائی مل کر باپ کے ساتھ کھانے اور کمانے دونوں میں شریک رہیں اور جو چیز خریدی جائے مشترکہ روپئے سے خریدی جائے اور یہ تفاوت معلوم نہ ہو کہ کس کا حصہ کتنا ہے تو یہاں سب میں برابر تقسیم ہوتا ہے، ایک دوسری صورت بھی شامی نے لکھی ہے کہ بیٹے کا مال باپ ہی کی ملک ہوتا ہے مگر یہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ دونوں ایک ہی صنعت میں شریک ہوں، اور بیٹا باپ ہی کے ساتھ کھانے پینے وغیرہ میں شریک ہو اور ظاہر ہے کہ صورت مذکورہ میں بروئے اقرار نامہ گل محمد شاہ کی ملک بالکل جداگانہ منفصل اور متمیز ہے، اور کسب میں صنعت واحدہ میں شرکت ہی نہیں، لہذا جن جائدادوں کو اقرار نامہ نے گل محمد شاہ کی خاص ملک قرار دیا ہے وہ شرعاً اسی کی ملک ہیں اور کسی کا ان میں حق نہیں (امداد المفتین/ص ۸۲۴)۔

۵- والد کا کاروبار ختم ہو گیا ان کی جگہ یا دوکان اگر مملوک تھی تو اس کی قیمت یا مالیت میں تمام وارثوں کا حصہ ہوگا، ان سے حاصل کر کے اگر کوئی اس میں کاروبار کرے تو وہ کاروبار خاص اس کی ملکیت ہوگی، وارثوں کا اس میں حصہ نہیں ہوگا، اگر والد نے دوکان یا جگہ کرایہ پر لے کر کاروبار شروع کیا اور والد کا کاروبار ختم ہونے کے بعد مالک سے جس نے وہ جگہ یا دوکان کرایہ پر حاصل کر لی وہ جگہ اس کی ہوگی، وہ اس میں جو کاروبار کرے گا وہ کاروبار بھی خاص اسی کا ہوگا، اس میں دیگر وارثوں کو دخل اندازی کا حق نہیں ہوگا۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

۱- والد کی زندگی میں ایسے لڑکوں کی حیثیت معاون کی ہوگی، کیونکہ یہاں تو والد نے اپنا سرمایہ لگایا ہے، لیکن اگر والد نے سرے سے کوئی سرمایہ ہی نہ لگایا ہوتا، اور والد کے ساتھ رہتے ہوئے والد اور بیٹوں نے مل کر کوئی کاروبار کیا ہوتا تو اس صورت میں بھی بیٹے، والد کے معین ہی قرار دیے جاتے، سرمایہ لگانے کی صورت میں بدرجہ اولی وہ معاون ہی ہوں گے، پارٹنر نہ ہوں گے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ''أب وابن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما مال فالكسب كله للأب إذا كان الابن في عيال الاب لكونه معينًا له ألا ترى أنه لو غرس شجرة تكون للأب'' (۲/۳۲۹)۔

یہی عبارت رد المحتار (۳/۳۸۳) پر بھی موجود ہے۔

والد کے مرنے کے بعد اگر بیٹے، والد کے کاروبار کو چلاتے رہے اور آگے بڑھاتے رہے تو اس صورت میں سب بیٹے آپس میں برابر کے شریک (پارٹنر) قرار دیے جائیں گے۔

لواجتمع إخوة يعملون في تركة أبيهم ونما المال فهو بينهم سوية ولو اختلفوا في العمل والرائي (رد المحتار ۳/۳۸۳، ۳۷۵)۔

۲- اگر والد کے ساتھ بیٹوں نے بھی کاروبار میں سرمایہ لگایا ہو اور سب کا سرمایہ معلوم ہو کہ کس نے کتنا لگایا ہے تو ایسے بیٹوں کی حیثیت والد کے پارٹنر (شریک) کی ہوگی اور سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے شرکت مانی جائے گی۔

اگر سرمایہ کی مقدار معلوم نہ ہو تب بھی بیٹے والد کے پارٹنر (شریک) ہی قرار دیے جائیں گے لیکن اس صورت میں والد اور بیٹے برابر کے حصہ دار اور پارٹنر ہوں گے۔

نظیره ويوخذ من هذا ما افتى به في الخيرية في زوج امرأة وابنها اجتمعا في دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب على حدة ويجمعان كسبهما ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز فأجابه بأنه بينهما سوية (رد المحتار ۳/۳۸۳)۔

۳- اس صورت میں کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا، اگر والد کو دوکان پر بٹھایا اور والد محض ظاہر میں سرپرستی کے طور پر آ کر بیٹھتے ہیں، کاروبار میں نہیں لگتے، تو باپ کی حیثیت محض تبرکا سرپرست کی ہوگی اور اگر بیٹے کے ساتھ کاروبار میں لگے رہتے ہیں تو ان کی حیثیت معاون کی ہوگی۔

تبرکاً دوکان کے نام اپنے والد کے نام پر رکھنے سے بیٹے کی ملکیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور محض والد کا نام رکھ دینے سے والد کی ملکیت ثابت نہ ہوگی۔

۴- جن دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کیے ہیں، ان کے ان ذرائع کے اختیار کرنے میں اگر والد یا اس بھائی جس

---

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام نواده، مبارک پور، اعظم گڑھ، یوپی۔

نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا ہے، کا مالی یا اخلاقی تعاون حاصل رہا ہے، یعنی والد یا اس بھائی کی مرضی، اجازت، صراحۃً نہ سہی دلالۃً ہی سہی، یا ان کی کسی قسم کی مدد واثر ورسوخ کے نتیجے میں دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کا کوئی اور ذریعہ اختیار کیا ہے، لہٰذا چونکہ آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی اور سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، اس لئے ان دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی، ان کی تنہا ملکیت نہ ہوگی، سارے بھائی کسی نہ کسی طور پر گھر کی معاشی وکاروباری ترقی میں ایک دوسرے کے معاون سمجھے جائیں گے۔

لیکن اگر دوسرے ذرائع اختیار کرنے والے بھائی یا بھائیوں کی، والد یا والد کے ساتھ کاروبار کرنے والے بھائی نے کسی قسم کی مالی یا اخلاقی مدد نہ کی ہو، بلکہ ایک طرح سے بے توجہی اور بے زاری کا اظہار کیا ہو اور ان بھائی یا بھائیوں نے اپنی محنت، جانفشانی، اپنے اثر ورسوخ اور اپنے دم پر قرض وادھار لے کر کوئی دوسرا ذریعہ معاش اختیار کیا ہو اور اس میں وہ کامیاب ہوگیا تو ایسی صورت میں چونکہ آپسی تعاون مفقود ہے اس لئے وہ کمائی تنہا اسی کی ہوگی، کھانا پینا ایک ساتھ ہونے کے باوجود مشترک نہ سمجھی جائے گی۔

۵- جس نے سرمایہ لگا کر کاروبار شروع کیا اس کی ملکیت ہوگی، والد کی ملکیت نہ ہوگی۔

بزنس میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

الشركة لغة: خلط النصيبين بحيث لا يتميز أحدهما (فتح القدير ٥/٣٧٦)۔

(شرکت کا لغوی معنی ہے، دو (یا زیادہ) حصوں کا اس طرح مل جانا کہ ان دونوں میں سے کوئی ممتاز نہ ہو)۔

وشرعا: عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح (در مختار ٦/٢٦٦)۔

اور شرعا: اصل اور نفع میں شرکاء کے مابین معاہدہ کا نام ہے۔

صاحب بدائع نے اصلاً اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں، شرکۃ الأملاک اور شرکۃ العقود، شرکت ملک سے مراد یہ ہے کہ کسی مال میں یا ملکیت میں شرکت ہو، خواہ وہ مال کسی بھی جائز طریقہ سے حاصل ہوا ہو، اور شرکت عقد سے مراد یہ ہے کہ کسی شے میں اشتراک آپس کے معاہدہ سے وجود میں آیا ہو۔

وركنها في شركة العين اختلاطهما، وفي العقد اللفظ المفيد له وشرط جوازها كون الواحد قابلا للشركة (الدر المختار ٦/٢٦٦)۔

(اور ملکیت میں شرکت کی اساس ان دونوں (شرکاء) کا اختلاط یعنی شریک ہونا ہے، اور عقد میں اس کا رکن وہ لفظ ہے جو عقد کا فائدہ دے، اور شرکت کے جواز کی شرط معقود علیہ (یا ملکیت) کا شرکت کے قابل ہونا ہے)۔

۱- لہٰذا اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکے یا ان میں سے بعض والد کی خواہش پر یا خود ہی شریک کار ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، اور والد سے کوئی معاہدہ بھی نہیں ہوا تو والد کے اس کاروبار میں ان کی حیثیت محض ایک معاون کی ہوگی، کیونکہ ارکان شرکت مفقود ہیں، والد کی وفات کے بعد اس متروکہ کاروبار میں وہ لڑکے جو شریک کار رہے اور وہ جنہوں نے والد کے ساتھ اس کاروبار میں شرکت نہیں کی، سب وراثت میں اپنے شرعی مستحق حصوں کے برابر حقدار ہوں گے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ لڑکے باپ کے ساتھ ہی رہتے ہوں، ان کے عیال میں ہوں اور کھانا پینا والد کے ذمہ ہو۔

وقدمنا أن هذا ليس شركة مفاوضة ما لم يصرحا بلفظها أو بمقتضياتها مع استيفاء مشروطها. ثم هذا في غير الابن مع أبيه، لما في القنية: الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له (شامی ٦/٥٠٦)۔

(اور ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ یہ شرکت مفاوضت نہیں ہوگی جب تک کہ دونوں اس کے لفظ یا اس کے مقتضیات کی صراحت نہ کریں شرائط کے پورا ہونے کے ساتھ، پھر یہ لڑکے کی باپ کے ساتھ شرکت کے علاوہ ہے بہ سبب اس کے جو قنیہ میں مذکور ہے کہ والد اور اس کا لڑکا کسی ایک صنعت میں کسب کرتے ہوں، اور ان دونوں کے پاس کچھ نہ ہو تو کمائی سب کی سب والد کی ہوگی اگر لڑکا اس کے عیال میں ہو، اس (لڑکے) کے اس (والد) کا معین و مددگار ہونے کی وجہ سے)۔

اور اگر لڑکا والد کے عیال میں نہیں ہے، الگ رہتا ہے، اپنا کرتا کھاتا ہے، اور اس نے والد کی خواہش یا اس کے کہنے پر اس کے کاروبار میں شرکت کیا تو وہ

---

[1] رگوناتھ پور، ہمو۔

اجر مثل کا مستحق ہوگا، جو والد کے ترکہ میں سے دیا جائے گا بعدہ بقیہ متروکہ میں یہ اپنی وراثت کا مستحق ہوگا۔

وما حصله أحدهما بإعانة صاحبه فله ولصاحبه أجر مثله (در مختار ۶/۵۰۲)۔

(اور جو کچھ حاصل کیا ان دونوں میں ایک نے اپنے ساتھی کی مدد سے تو سب اسی کا ہوگا اور اس کے معاون کے لئے اجر مثل ہے)۔

۲- اگر لڑکا والد کے عیال میں ہے اسی کے ساتھ اس کا کھانا پینا ہے، اور اس نے والد کی اجازت سے اپنا کچھ سرمایہ والد کے کاروبار میں لگایا اور اس کا شریک کار رہا تب بھی یہ والد کا معین ومددگار ہی سمجھا جائے گا، والد کے کاروبار میں شریک نہیں مانا جائے گا۔

اور اگر والد کے عیال میں نہیں ہے، اپنا الگ کرتا کھاتا ہے، اور اس نے والد کی اجازت یا اس کی درخواست پر اپنا سرمایہ لگا کر باپ کے کاروبار میں شرکت کیا، تو اپنے سرمایہ کے تناسب سے کاروبار اور اس کے نفع میں شریک مانا جائے گا، اگرچہ دونوں کے درمیان کوئی معاہدہ نہ ہوا ہو، کیونکہ اس کا الگ رہنا اور والد کی اجازت سے اپنا سرمایہ لگا کر شریک ہونا مقتضیات شرکت سے ہے۔

۳- اگر لڑکا والد سے الگ رہتا ہے، اپنا کرتا کھاتا ہے، اور اس نے اپنے سرمایہ سے کام شروع کیا اور دوکان پر والد کو بٹھایا، یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو یہ کاروبار لڑکے کا ہوگا، اور والد کو دوکان پر بٹھایا ہے تو وہ اس کے معاون ہوں گے، اور اجر مثل کے مستحق ہوں گے۔

نیز اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جب کہ لڑکا والد کے ساتھ رہتا ہو، اور ان کے ساتھ کھاتا پیتا ہو، کیونکہ کاروبار میں سرمایہ اس کا لگا ہے، اور وہ اس کی ملکیت ہے، یہ کاروبار والد کا ترکہ قرار نہیں پائے گا۔

۴- اس صورت میں جب کہ سارے لڑکے والد کے ساتھ کھاتے پیتے ہیں، آپس میں تقسیم بھی نہیں ہوئی ہے، کچھ لڑکے باپ کے کاروبار میں ہاتھ بٹا رہے ہیں، اور کچھ لڑکے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے ہیں، تو سارے لڑکوں کی کمائی مشترک سمجھی جائے گی، اور ان میں سے کسی کی کمائی بھی تنہا اس کی ملکیت نہیں ہوگی، اور عرفاً یہ سب کے سب باپ کے معاون سمجھے جائیں گے، اگرچہ بعض لڑکوں کی کمائی کا ذریعہ باپ کی صنعت وکاروبار کے علاوہ کوئی دوسرا ہو مگر چونکہ سب والد کے عیال میں ہے، اور سب کا کھانا پینا انہیں کے ساتھ ہے، اس لئے ان کا کاروبار الگ نہیں سمجھا جائے گا، جب تک کہ آپس میں تقسیم نہ ہو جائے، یا آپس میں کوئی معاہدہ ہو جائے۔

''في الخانية: زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله واختلفوا في المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التي عليهم لا غير، فإن قالوا هم أو امرأته بعد موته إن هذا استفدنا بعد موته فالقول لهم وإن أقروا أنه كان يوم موته فهو ميراث من الأب (شامی ۶/۵۰۲)۔

(خانیہ میں مذکور ہے: اپنے پانچوں لڑکوں کی شادی اپنے گھر میں کیا اور سب کے سب اسی کے عیال میں ہیں، اور انہوں نے سامان میں اختلاف کیا، تو وہ سب والد کے لئے ہوگا، اور لڑکوں کے لئے صرف وہ کپڑا ہوگا جوان کے بدن پر ہے، اور اس کی بیوی یا وہ لوگ اگر کہیں کہ ہم نے ان کی وفات کے بعد حاصل کیا ہے تو ان کا قول مان لیا جائے گا اور اگر اقرار کریں کہ یہ سب مال ان کی وفات کے دن موجود تھا تو وہ والد کا ترکہ ہوگا۔

اس لئے اگر لڑکے باپ کے ساتھ کھاتے پیتے ہیں، تو اگرچہ ان کی آمدنی کے ذرائع الگ الگ ہو عرفاً وہ سب کے سب والد کے معاون سمجھے جائیں گے۔

۵- اگر والد کا کاروبار ختم ہو گیا، مگر کاروبار کی جگہ موجود ہے، اور اولاد میں سے کوئی اپنا سرمایہ لگا کر اسی جگہ سے کاروبار کر رہا ہے، اور اسی نام سے کر رہا ہے، تو یہ کاروبار اس لڑکے کی ملکیت ہوگی، اور مملوکہ جگہ والد کی ہوگی، یا دوکان کرایہ پر تھی اور اس کے لئے کچھ رقم پیشگی والد نے دیا تھا تو وہ رقم بھی والد کی ہوگی جس میں بقیہ اولاد شریک ہوں گے۔

بچوں کی شرکت والد کے کاروبار میں- مسائل اور حل

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، والد کی خواہش پر بعد کو اس کے بعض لڑکے والد کے شریک کار ہو گئے مگر ان بعض لڑکوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا تو اس صورت مسئولہ میں والد کے متروکہ اس کاروبار میں ایسے لڑکوں کی حیثیت معاون کی ہوگی، چنانچہ شامی ج ۳/ص ۳۸۳، میں ہے:

الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة، ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له ألا ترى لو غرس شجرة تكون للأب، وفي الخانية: زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله واختلفوا في المتاع فهو للأب وللبنين الثياب التي عليهم لاغير۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کمائی تنہا باپ کی ہوگی اور اولاد سب محض باپ کے معاون ہوں گے، احسن الفتاوی ۶/ ۳۹۳ میں ہے: باپ اور بیٹوں کی مشترک کاروبار کی صورت میں تمام ملک باپ کی شمار ہوتی ہے، لہٰذا باپ اپنی زندگی میں جو تصرف چاہے کرسکتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد اس کی یہ تمام ملکیت ازروئے شرع سب پر تقسیم ہوگی، معلوم ہوا کہ بیٹوں کی حیثیت باپ کے معاون کی ہوگی۔

فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۱۶۰ میں ہے: باپ بیٹے سب مل کر ایک ساتھ ایک ہی کاروبار کرتے ہوں کھانا پینا بھی ساتھ ہو تو ساری کمائی باپ کی شمار ہوگی، باپ کی وفات کے بعد ترکہ تقسیم ہوگا تو للذکر مثل حظ الانثیین کے اصول پر تقسیم ہوگا (حوالہ شامی)۔

نیز ۹/ ۱۶۰ میں اس طرح ہے: باپ بیٹے ایک ساتھ رہتے ہیں اور ہر ایک اپنی اپنی ماہانہ تنخواہ اپنے والد کو حوالہ کر دیتا ہے تو اس صورت میں جمع شدہ رقم سے جو مکان، زمین وغیرہ خریدا گیا ہے وہ سب باپ کی شمار ہوگی۔

(شامی ۳/ ۳۸۳ میں ہے: وفي الخانية زوج ابنيه الخمسة)۔

فتاویٰ رحیمیہ ۹/ ۱۶۰ میں ایک صورت یہ مذکور ہے: اور جو لڑکے باپ سے الگ ہو کر اپنا مستقل کاروبار کرتے ہوں کھانے پینے کا حساب بھی ان کا الگ ہو تو ان کی کمائی کے وہی مالک ہوں گے۔

نیز ۶/ ۱۵۹ میں ہے: زید کنوارے میں ہی والدین سے الگ رہتا ہے اور اس نے اپنی سمجھ اور کمائی سے زمین خریدی تھی تو اس کا وہ خود مالک ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں ایسے لڑکوں کی حیثیت باپ کے معاون کی ہوگی۔

۲- اگر بچوں نے کاروبار میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا تو اس صورت میں یہ بچے اپنے سرمایہ سے حاصل شدہ نفع یا خریدی ہوئی زمین وجائیداد وغیرہ کے خود مالک ہوں گے، لہٰذا یہ بچے اپنے اپنے سرمایہ کے بقدر مشترک سے الگ کر کے باپ کے سرمایہ سے حاصل شدہ نفع یا خریدی ہوئی زمین وجائیداد وغیرہ کی تقسیم میں تمام ورثہ کے ساتھ رہیں گے۔

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں بچے اپنے اپنے سرمایہ کے بقدر خود مالک ہوں گے باپ کے معاون نہ ہوں گے، لہٰذا باپ کے مرنے

[1] صدر المدرسین جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

کے بعد ان بچوں کے سرمایہ کے بقدر کو الگ کر کے تمام ورثہ میں تقسیم کیا جائے گا۔

۳- صورت مسئولہ میں کہ کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا لیکن دوکان پر اپنے والد کو بیٹھایا ہو یا تبرکا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں شرعاً یہ کاروبار لڑکے ہی کی ملک شمار ہوگا، باپ کی نہیں، اس صورت میں باپ کی حیثیت محض تبرک کی ہوگی، رہا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھنا محض تبرک ہی کے لئے ہے مالک بنانا مقصود نہیں ہے، لہٰذا باپ کے مرنے کے بعد کاروبار مذکور باپ کی ملکیت میں شمار نہ ہوگا پس باپ کی جائیداد کے تقسیم میں یہ کاروبار اور اس کی آمدنی باپ کے ورثہ کے درمیان تقسیم نہ ہوگا۔

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں کاروبار لڑکے ہی کی ملک شمار ہوگا، لہٰذا باپ کے مرنے کے بعد بقیہ ورثہ کے درمیان یہ تقسیم نہ ہوگا۔

۴- صورت مسئولہ میں جس بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا تو وہ اپنے باپ کا معاون ہوگا اور یہ ظاہر ہے اور جن بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے اور کمائی آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، اور سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا تو اس صورت میں ان دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی وہ تنہا ان کی ملکیت نہ ہوگی۔

چنانچہ فتاویٰ رحیمیہ ۶ / ۱۵۹ میں ہے: اگر زید والدین کے ساتھ رہتا تھا اور رہنا سہنا کھانا پینا ان کے ساتھ تھا اور ان کے ماتحت رہ کر کمائی ہوئی رقم سے زمین خریدی ہے تو وہ والد کی شمار ہوگی اور اس میں والد صاحب کے تمام ورثہ حقدار ہوں گے۔

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ باپ کا ہاتھ بٹانے والا لڑکا باپ کا معاون ہوگا اور جن لڑکوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے تو والد کے ساتھ رہنے اور کھانے پینے کی وجہ سے ان کی کمائی والد کی شمار ہوگی تو باپ کے مرنے کے بعد ان کی کمائی میں والد کے تمام ورثہ حقدار ہوں گے۔

۵- صورت مسئولہ میں کہ کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا لیکن کاروبار کی جگہ چاہے مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو وہ موجود ہو اب اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار کو شروع کیا تو اگر وہ لڑکا باپ سے الگ تھا تو یہ کاروبار اسی کی ملکیت میں ہوگی اور اگر باپ کے ساتھ رہتا تھا کھاتا پیتا تھا، تو یہ کاروبار باپ کی ملک شمار ہوگا۔

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں اگر لڑکا باپ سے الگ تھا تو یہ کاروبار اس کی ملک ہوگا، البتہ اس لڑکے کو اس کاروباری جگہ کا کرایہ دینا ہوگا یا معاوضہ سے خرید لے اور اگر باپ کے ساتھ رہتا کھاتا پیتا تھا تو یہ کاروبار باپ کی ملک شمار ہوگا۔

کاروبار میں تعاون اور شرکت کی مختلف شکلیں

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی[1]

اسلام مشترکہ خاندان کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا، اسی لئے بلوغیت کے بعد نان ونفقہ والد کے ذمہ سے ساقط ہوجاتا ہے، صدقہ فطر اور زکوۃ کی ادائیگی اور اس طرح کے دوسرے شرعی حقوق واحکام خود لڑکوں کی طرف متوجہ ہوجاتے ہیں، اس کے باوجود ہندوستانی مسلمانوں میں عموما مشترکہ خاندان کی جڑیں مضبوط، مستحکم اور گہری ہیں، اسی لئے یہاں ایک باپ کی اولاد ہی نہیں، دادا کی اولاد کو بھی ایک ساتھ زندگی گذارتے ہوئے دیکھا جاسکتا ہے، ان کا خانگی اور معاشی نظام ایک ساتھ ہوتا ہے، اور کبھی کبھی پشتہا پشت تک یہ معاملہ چلتا رہتا ہے، سماج میں بھائی کا بھائی سے جدا ہونا معیوب سمجھا جاتا ہے، اور بیٹا باپ سے الگ ہوجائے تو ایسے لڑکے کو ''ناخلف'' کہتے ہیں، لوگ ایک ساتھ رہنے کو فخریہ بیان کرتے ہیں اور تغیر مزاج اور تغیر احوال کے باوجود جو لوگ ایک ساتھ رہتے ہیں انہیں سماج میں عزت ملتی ہے، اور ایک قسم کا وقار حاصل ہوتا ہے۔

۱- اس صورت حال کی وجہ سے باپ کی جو معاش ہوتی ہے، لڑکا جب کمانے کے لائق ہوتا ہے تو حسب استطاعت وطاقت کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹانے لگتا ہے، اس کا اپنا کوئی سرمایہ نہیں ہوتا اور معاملات طے کرنے، اجرت مقرر کرنے کا خیال بھی کبھی دل میں نہیں آتا، جو آمدنی ہوتی ہے، سب پر خرچ ہوتی ہے، اس صورت میں والد کے انتقال کے بعد پورا کاروبار وارثوں پر بقدر سہام شرعی تقسیم ہوگا اور والد کے ساتھ کام کرنے والوں کی حیثیت محض معاون کی ہوگی، فتاوی عالمگیری میں ہے:

الأب والابن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شيء، فالكسب كله للأب (۲/۳۲۹)
(یعنی باپ بیٹے مل کر کاروبار کررہے ہوں اوران کے درمیان کوئی معاملہ طے نہ ہو تو پوری کمائی باپ کی ہوگی)۔

یہاں پر أنت ومالك لأبيك. فكلو من كسب أولادكم (ابوداؤد ۲/۴۹۸). وإن أولادكم من كسبكم (ابن ماجه، ابواب التجارات ۲/۱۶۵) ولد الرجل من كسبه (نسائی ۲/۱۵۸) جیسے فرمان رسول کی معنویت کو بھی دھیان میں رکھنا چاہئے۔

۲- البتہ اگر ایک یا کئی لڑکوں نے والد کی اجازت سے کاروبار میں اپنا سرمایہ بھی لگایا، تو اس صورت میں یہ معاملہ شرکت کا ہوگا اور جو شرائط طے ہوئے ہوں گے، ان پر عمل کرنا ضروری ہوگا، نفع ونقصان میں سب کی شرکت ہوگی اور ہر شریک اپنے لگائے ہوئے سرمائے کے بقدر کاروبار کا مالک ہوگا۔ بدائع میں ہے:

إذا شرطا الربح على قدر المالين متساويا ومتفاضلا، فلا شك أنه يجوز ويكون الربح بينهما على الشرط، سواء شرط العمل عليهما أو على أحدهما (بدائع ۶/۶۲)۔

(جب دو شرکاء نے اپنے مال کے بقدر، برابر یا زیادتی کے ساتھ نفع کی شرط پر معاملہ کیا تو یہ صورت جائز ہے، اور نفع کی تقسیم ہر دو کے درمیان شرط کے مطابق ہوگی، چاہے دونوں کے کام کرنے کی شرط ہو یا دونوں میں سے ایک کے کام کرنے کی ہو)۔

۳- عمل میں معاونت ہی کی ایک شکل یہ ہے کہ کاروبار تو لڑکے نے اپنا سرمایہ لگا کر کھڑا کیا، اور والد کی عظمت کے پیش نظر دوکان کا نام والد کے نام

---

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ، بہار اڑیسہ وجھارکھنڈ۔

پر رکھا، والد مختلف اوقات میں دوکان پر بیٹھ کر کاروبار سنبھالتے بھی رہے، اس کے باوجود والد کی حیثیت حدیث رسول ﷺ الخراج بالضمان (یعنی آمدنی اس کی ہوگی جو ضامن ہوگا) کے اصول پر محض معاون کی ہوگی، یہ روایت ترمذی، ابن ماجہ ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے اور اس باب میں اصول کا درجہ رکھتی ہے، امام ترمذی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے۔

ایک شکل یہ بھی ہے کہ ایک شخص کے چند لڑکے ہیں، خاندان اور خانگی نظام مشترک ہے، چند لڑکے باپ کے ساتھ دوکان پر کام کرتے ہیں اور چند لڑکے دوسرے معاشی کاموں میں مشغول ہیں، سب کی آمدنی ایک ساتھ جمع ہوتی ہے اور سب کا کھانا پینا ایک ساتھ ہوتا ہے تو اس صورت میں باپ کے متروکہ جائیداد اور سارے بھائیوں کی جمع آمدنی مشترک ہوگی۔ دوسرے کام کرنے والے کی اپنی کمائی تنہا اس کی ملکیت نہیں قرار پائے گی، علامہ شامی نے شرکت فاسدہ کے ذیل میں اس صورت کا ذکر کیا ہے لکھتے ہیں:

قال فی الخیریة: فی زوج امرأة وابنها اجتمعا فی دار واحدة وکل منها یکتسب علحدة ویجمعان کسبها ولا یعلم التفاوت والتساوی ولا التمییز فأجاب بأنه بینهما علی السویة۔

(فتاوی خیریہ میں ہے کہ کسی عورت کا شوہر اور اس کا لڑکا ایک گھر میں رہائش پذیر ہے، الگ الگ کسب معاش کرتا ہے، اور ایک ساتھ جمع کرتا ہے، کمائی کی آمدنی کے برابر اور کم وبیش کا اندازہ نہیں ہے، تو اس صورت میں دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا)۔

اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر جمع شدہ رقم میں کمائی کا تناسب معلوم ہو تو ہر ایک کی آمدنی کے برابر تقسیم کیا جائے گا، جیسا کہ ''ولا یعلم التفاوت والتساوی ولا التمییز'' سے معلوم ہوتا ہے۔

۵- والد کا کاروبار کسی وجہ سے ختم ہوگیا، دوکان بند تھی، کسی لڑکے نے پرانے یا نئے نام سے اپنا سرمایہ لگا کر دوکان کو والد کی اجازت سے شروع کیا، تو اس صورت میں اس کی آمدنی الخراج بالضمان کے اصول سے اس لڑکے کی ہوگی، جس نے اسے پھر سے جاری کیا ہے، اور اس صورت میں اس کے والد اور بھائیوں کی شرکت نہیں ہوگی، دوکان اگر کرایہ پر ہے تو اس کا کرایہ لڑکے کو ادا کرنا ہوگا۔

آج کل پوزیشن کی بھی مالیت ہوتی ہے، اس لئے اگر باپ نے وہ دوکان اس لڑکے کو ہبہ نہیں کیا ہے، صرف کاروبار کی اجازت دی ہے تو دوکان کی مالیت والد کی باقی رہے گی، اور اس کے انتقال کے بعد صرف دوکان کی پوزیشن کی جو قیمت ہوگی، اس میں سارے وارثوں کا حصہ ہوگا۔

والد کے کاروبار میں اولاد کی شرکت

ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی [1]

آج کل مسلم گھرانوں میں وراثت کے جھگڑے عام بات ہیں، خصوصاً جب والدین کے کاروبار میں کچھ لڑکے بھی شریک رہے ہوں، اور کاروبار میں شریک رہنے والوں میں بھی کوئی پانچ سال سے شریک رہا ہو، تو کوئی پندرہ، بیس سال سے، ایسی صورت میں وراثت کا مسئلہ بڑا پیچیدہ ہو جاتا ہے، اس کو حل کرنا علماء وارباب افتاء کی ذمہ داری ہے، تاکہ مسلم خاندانوں میں اس پیچیدگی کے باعث تنازع کا مستقل حل نکل آئے۔

۱- والد کے کاروبار میں تعاون

والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد میں اس کے کچھ لڑکے بھی والد کی خواہش پر کاروبار میں شریک ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو والد کے متروکہ کاروبار میں ان لڑکوں کی حیثیت معاون کی ہوگی، کیوں کہ لڑکوں کا کاروبار میں سرمایہ نہیں ہے، اس لئے ان کو کاروبار میں شریک (Partner) نہیں سمجھا جا سکتا، اور ان سے ملازمت کی اجرت بھی طے نہیں کی گئی ہے، اس لئے ان کو اجیر بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا ان کی حیثیت معاون کی سمجھی جائے گی، جب کہ لڑکے باپ کے زیر کفالت تھے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

''أب وابن یکتسبان فی صنعة واحدة ولم یکن لهما مال، فالکسب کله للأب إذا کان الابن فی عیال الأب، لکونه معینا له، ألا تری أنه لو غرس شجرة تکون للأب'' (الفتاوی الهندیة ۲/۳۲۹ ط: مکتبه زکریا، دیوبند)۔

(باپ اور بیٹے دونوں ایک ہی فرم میں کام کرتے ہوں اور ان دونوں کا مال نہ لگا ہو، تو پوری کمائی باپ کی شمار ہوگی، جب کہ بیٹا باپ کی کفالت میں ہو، اس کے معاون ہونے کی وجہ سے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر اس نے درخت لگایا ہوتا تو وہ باپ کا ہوتا)۔

۲- سرمایہ میں شراکت

مذکورہ صورت میں بچوں نے کاروبار میں شریک ہوتے ہوئے اپنا کچھ سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو، تو اس صورت میں وہ سرمایہ کے اتنے حصے میں شریک سمجھے جائیں گے، اور اپنے حصے کے تناسب سے نفع کے حق دار ہوں گے، جب کہ نفع کی کوئی خاص مقدار طے نہیں ہوئی تھی، فقہ کی اصطلاح میں اس شرکت کا نام شرکت عنان ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والمساواة فی رأس المال لیست بشرط،... فما کان من ربح فهو بینهما علی قدر رؤوس أموالهما. فإن کانا اشترطا التفاوت فیه کتباه ذلك (الفتاوی الهندیة ۲/۳۲۰)۔

(اصل سرمایہ میں برابری (شرکت عنان میں) شرط نہیں ہے،...... تو جو نفع ہوگا، وہ ان کے درمیان ان کے سرمایہ کے تناسب کے حساب سے ہوگا، اگر ان دونوں نے نفع میں تفاوت کی شرط رکھی تو اس کو لکھ لیں)۔

۳- والد کے نام پر دوکان کا نام رکھنا

کسی لڑکے نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا ہو، لیکن دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا ہو، یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو، ایسی صورت میں

[1] لکچرر گورنمنٹ جونیر کالج ظہیر آباد، اے، پی۔

لڑکے کا کاروبار ہی سمجھا جائے گا، والد کو دوکان پر بٹھانے پر ان کی حیثیت معاون کی ہوگی، اور محض والد کے نام پر دوکان کا نام رکھنے سے والد کی ملکیت نہیں ہوگی، البتہ اگر دوکان کی رجسٹری میں مالکانہ حیثیت سے والد کا نام ہو تو دوکان کی عمارت میں والد کی ملکیت سمجھی جائے گی۔

۴- چند بھائیوں کا دوسرے ذرائع معاش اختیار کرنا

ایک بھائی نے والد کے کاروبار میں ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، جب کہ جائداد آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی اور سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، تو اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سب کے درمیان مشترک نہیں سمجھی جائے گی، بلکہ ہر بھائی کی کمائی تنہا اس کی ملکیت شمار ہوگی، البتہ جس بھائی نے والد کے ساتھ کاروبار میں ہاتھ بٹایا اور اس نے تنخواہ نہیں لی، تو اس کو والد کے مال سے اجرت مثل ادا کی جائے گی، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو استاجر ابنه والمرأة ابنها ليخدمها في بيتها لم يجز. ولا يجب الأجر إذا خدم. إلا إذا كان حرًا أو مكاتبا. كذا في الخلاصة (الفتاوىٰ الهندية ۴/۴۳۵)۔

(اگر کسی مرد یا عورت نے اپنے بیٹے کو اپنے گھر میں خدمت کے لئے رکھا، تو یہ جائز نہیں، اور خدمت پر اجرت واجب نہیں ہوگی، مگر جیسا کہ بیٹا آزاد یا مکاتب ہو)۔

۵- ختم شدہ کاروبار کا اولاد کی طرف سے احیاء

کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا، لیکن کاروبار کی جگہ مملوکہ یا کرایہ والی موجود ہو، اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ وہی کاروبار شروع کیا ہو تو اب یہ کاروبار اسی لڑکے کی ملکیت سمجھی جائے گی، جس نے اپنے سرمایہ سے دوبارہ کاروبار شروع کیا ہے۔

خلاصۂ جوابات

۱- والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد میں اس کے کچھ لڑکے بھی والد کی خواہش پر کاروبار میں شریک ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو والد کے متروکہ کاروبار میں ان لڑکوں کی حیثیت معاون کی ہوئی۔

۲- بچوں نے کاروبار میں شریک ہوتے ہوئے والد کی اجازت سے اپنا کچھ سرمایہ بھی داخل کیا، تو اس صورت میں سرمایہ کے اتنے حصے میں وہ شریک (Partner) سمجھے جائیں گے، اور اپنے حصے کے تناسب سے نفع کے حق دار ہوں گے، جب کہ نفع کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں ہوئی تھی۔

۳- کسی لڑکے نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، لیکن دوکان پر اپنے والد کو بٹھایا، یا تبرکاً والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا، تو یہ کاروبار اسی لڑکے کا شمار ہوگا، محض والد کو بٹھانے یا اس کے نام پر دوکان کا نام رکھنے سے والد کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

۴- ایک بھائی نے والد کے کاروبار میں ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، سب کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، تو دوسرے بھائیوں کی کمائی سب کے درمیان مشترک نہیں سمجھی جائے گی، ہر بھائی کی کمائی اس کی اپنی ملکیت ہوگی، البتہ جس بھائی نے والد کے ساتھ کاروبار میں ہاتھ بٹایا، اس کو والد کی جائداد سے اجرت مثل ادا کی جائے گی۔

۵- کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا، لیکن کاروبار کی جگہ موجود تھی، کسی لڑکے نے اسی جگہ اسی نام سے اپنا سرمایہ لگا کر وہی کاروبار شروع کیا، تو یہ کاروبار اسی لڑکے کی ملکیت سمجھی جائے گی۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت کے مسائل

مولانا ابوبکر قاسمی [1]

۱- والد کے کاروبار میں اولاد کی شرکت کا حکم

تجارت اور کاروبار میں عام طور سے ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنا سرمایہ لگا کر کاروبار شروع کرتا ہے کاروبار کے آغاز کے وقت اس کے بچے چھوٹے تھے، رفتہ رفتہ کاروبار بھی بڑھا اور بچے بھی بڑے ہوئے، پہلے بڑا لڑکا پھر یکے بعد دیگرے کئی لڑکے کاروبار میں والد کا ہاتھ بنانے لگے اور اس طرح کئی لڑکے والد کے ساتھ کاروبار میں شریک ہو کر کام کرنے لگے، لیکن والد سے کوئی واضح معاملہ طے نہیں ہو پایا کہ کاروبار میں تعاون کرنے والے لڑکوں کی حیثیت ملازم کی ہوگی یا پارٹنر کی یا یہ صرف ان کی طرف سے والدین کا تعاون ہوگا؟ اور اس طرح والد کی زندگی میں کوئی لڑکا بیس سال تک باپ کی معاونت کرتا رہا اور کوئی دس سال تک اور کوئی پانچ سال تک، اور اسی کاروبار سے جائیدادیں بھی خریدی گئیں تو حضرات فقہاء کی صراحت کے مطابق اور دنیا کے رائج عرف کے مطابق پورا کاروبار باپ کا مانا جائے گا، اور لڑکوں کی حیثیت معاون کی ہوگی، لہٰذا والد کے انتقال کے بعد ہر لڑکے کو برابر ترکہ میں حصہ ملے گا، چنانچہ علامہ شامی نے شرکت فاسدہ کے ذیل میں یہ مسئلہ لکھا ہے:

الأب والابن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب (شامی ۳/.... عالمگیری ۲/۳۲۹)۔
(باپ اور بیٹے مل کر ایک کاروبار کر رہے ہوں اور کسی کا کوئی حصہ طے نہ ہو تو پوری کمائی باپ کی ہوگی)

حدیث پاک میں خود اولاد کو باپ کی کمائی کا ایک حصہ کہا گیا ہے: ''وإن أولادكم من كسبكم'' (ترمذی کتاب الاحکام ۱/....)

اسی حدیث میں یہ اضافہ بھی ہے: أنت ومالك لأبيك حديث کا آخری لفظ ہے فكلوا من كسب أولادكم

(رواہ ابوداؤد ۲/۴۹۸، باب الرجل یاکل من مال ولدہ)۔

(بلاشبہ تمہاری اولادیں تمہاری کمائیوں میں سے ہیں (ابن ماجہ ابواب التجارات ۲/۱۶۵)۔

ایک دوسری حدیث میں ہے: ولد الرجل من كسبه (ابوداؤد کتاب البیوع ۲/۴۹۷-نسائی ۲/۱۸۵، ابن ماجہ ۲/۱۵۵) (آدمی کا لڑکا اس کی کمائی کا ایک حصہ ہے)۔

لہٰذا باپ کے کاروبار میں معاونت کرنے والے لڑکے شرعاً کاروبار کے مالک نہ ہوں گے بلکہ باپ مالک ہوگا۔

۲- باپ کے کاروبار میں سرمایہ لگا کر شریک ہونے والی اولاد کا حکم

باپ نے کاروبار شروع کیا اور بیٹے کو بھی سرمایہ لگا کر اپنے ساتھ کاروبار میں شریک ہوجانے کی اجازت دیدی جب دو شریکوں نے نفع کی تقسیم کے لئے مال شرکت کی مقدار کے اعتبار سے برابر سرابر یا کمی زیادتی کی شرط لگائی تو یہ شرعاً جائز ہے اور نفع کی تقسیم شرط کے مطابق ہوگی، خواہ کام کی شرط دونوں شریک کے لئے ہو یا ایک کے لئے ہو، تو ایسی صورت میں پورے کاروبار کا باپ مالک نہ ہوگا، بلکہ کاروبار میں جس کا سرمایہ جس قدر لگا ہوا ہے وہ اس کاروبار میں اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کے بقدر حصہ کا مالک ہوگا، اور کاروبار کے حصہ کی تقسیم ہر ایک کے لگائے ہوئے سرمایہ کے بقدر ہوگی، یا بوقت شرکت نفع کا جو فی صد جس کے لئے طے ہو اس کے مطابق نفع کی تقسیم ہوگی،

''إذا شرطا الربح على قدر المالين متساويا أو متفاضلا فلا شك أنه يجوز ويكون الربح بينهما على الشرط

---

[1] مدرسہ اسلامیہ شکرپور، دربھنگہ۔

سواء شرط العمل عليهما أو على أحدهما'' (بدائع ۶/۶۲)۔

۳-کسی لڑکے کا اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کرنے اور باپ کو ساتھ رکھنے یا باپ کے نام پر دوکان کھولنے کا حکم

اگر تجارت وکاروبار کسی لڑکے نے اپنا سرمایہ لگا کر کیا لیکن والد کو اپنے ساتھ دوکان پر بٹھایا یا تبرکاً والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا تو ایسی صورت میں کاروبار کا مالک وہی لڑکا ہوگا، جس نے کاروبار اپنا سرمایہ لگا کر شروع کیا ہے، حدیث پاک میں وارد ہے:

الخراج بالضمان (رواه الترمذی عن عائشة وقال هذا حديث حسن صحيح ۲۴۱/۱، نسائی ۲/۱۸۸)۔
(آمدنی اسی کو ملے گی جو ضامن ہوگا)

معنى الحديث ضمان الأصل سبب الملك خراجه (ابن ماجه ابواب التجارات: ۲/ ۱۶۲، ابوداؤد: ۲/۴۹۵)۔

۴-تمام لڑکوں کا باپ کے ساتھ رہنا اور الگ الگ کاروبار کرنے کا حکم

اگر کسی شخص کے پاس چند لڑکے ہیں، سب لڑکوں کا کھانا پینا ایک ساتھ ہے، لیکن ایک لڑکا تو باپ کے ساتھ شریک ہو کر باپ کی معاونت کرتا ہے اور دوسرے لڑکے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے ہوئے ہیں مگر سب کی کمائی ایک ساتھ جمع ہوتی ہے، تو ایسی صورت میں باپ کی املاک سے اور ہر ایک کے کاروبار کے منافع سے سب کو برابر حصہ ملے گا، چنانچہ علامہ شامی نے شرکت فاسدہ کے ذیل میں یہ مسئلہ لکھا ہے:

''قال فی الخيرية فی زوج امرأة وابنها اجتمعا فی دار واحدة وكل منهما يكتسب عليحدة ويجمعان كسبهما ولا يعلم التفاوت والتساوی ولا التمييز فأجاب بأنه بينهما على السوية''۔

(فتاویٰ خیریہ میں لکھا ہے کہ ایک عورت کا شوہر اور ایک لڑکا ایک گھر میں ایک ساتھ رہائش پذیر ہے اور ہر ایک علیحدہ کام کرتا ہے مگر کمائی ساتھ رکھتا ہے، اور کچھ معلوم نہیں کہ کس کی کمائی کتنی ہے، کم ہے یا زیادہ، یا برابر ہے یا ہر ایک کی کمائی علیحدہ ہے تو ایسی صورت میں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ پوری آمدنی ان دونوں کے درمیان برابر سرابر تقسیم ہوگی)

۵-کاروبار کے ختم ہونے کے بعد والد کے کاروبار کی جگہ میں لڑکے کے کاروبار کرنے کا حکم

والد نے کوئی کاروبار کیا مگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا، البتہ کاروبار کی جگہ خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ والی ہو موجود ہے، اب اولاد میں سے کسی نے اس جگہ پر اپنا سرمایہ لگا کر دوبارہ کاروبار اسی نام سے شروع کیا تو ایسی صورت میں کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا، کیونکہ حدیث نبوی ہے:

الخراج بالضمان (رواہ ابوداؤد مرفوعا عن عائشة ۲/۴۹۵)۔ (جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوگا وہی اس کے نفع کا بھی مالک ہوگا)۔

چونکہ لڑکے ہی نے اپنا سرمایہ اور پونجی لگا کر کاروبار کو از سر نو کھڑا کیا ہے اور وہی اپنا خون پسینہ لگا کر محنت کر رہا ہے، نیز اس جگہ کے کرایہ پر ہونے کی صورت میں وہی کرایہ بھر رہا ہے، لہٰذا اس کاروبار سے جو آمدنی ہو رہی ہے وہی اس کا مالک ہوگا، اگر اس کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو اسے ہی سہنا پڑے گا، البتہ اگر وہ جگہ باپ کی مملوک ہے تو ایسی صورت میں اس پر لازم ہے کہ باپ کو اس جگہ کا مناسب کرایہ ادا کرے۔

والد اور اولاد کے مابین کاروباری لین دین کا مسئلہ

مولانا اشتیاق احمد اعظمی [1]

۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں بعض، اپنے والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو والد کے اس متروکہ کاروبار میں ایسے لڑکے شرعاً نہ تو پارٹنر سمجھے جائیں گے اور نہ ہی ملازم، بلکہ ان کی حیثیت باپ کے معاون کی ہوگی۔

علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں: الأب وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شئ فالكسب كله للأب إن كان الابن في عياله لكونه معينا له (رد المحتار ۴/۳۹۲)۔

علامہ شامیؒ نے بطور نظیر ایک جملہ تحریر فرمایا ہے، ملاحظہ ہو: ألا لو غرس شجرة تكون للأب (رد المحتار ۴/۳۹۲)۔
معلوم ہوا کہ باپ کے ساتھ بود و باش کے ہوتے ہوئے جو کمائی بھی لڑکا کرے گا، وہ سب باپ کی ملکیت ہوگی، لڑکے کی اس میں شرکت نہیں مانی جائے گی۔

۲- مذکورہ بالا صورت میں لڑکوں نے باپ کے کام میں شریک ہوتے ہوئے اپنا کچھ سرمایہ بھی والد کی اجازت سے لگایا ہو تو ایسی صورت میں طے شدہ حصہ کے بقدر باپ کے کاروبار میں وہ شریک ہوں گے اور طے شدہ حصہ کے بقدر نفع کے مستحق ہوں گے، لڑکوں کی کاروبار میں شرکت، شرکتِ عنان کے قبیل کی ہوگی اور یہ شرکت (عنان) باتفاق فقہاء جائز ہے۔ شرکتِ عنان میں مال اور عمل میں تساوی کی شرط بھی نہیں ہے، اس لئے اگر کسی ایک شریک کا مال زائد بھی لگا ہو اور دونوں نے نفع میں تساوی طے کر لیا ہو، تو اس کی بھی پوری گنجائش موجود ہے، طے شدہ معاملہ کے مطابق، نفع میں دونوں شریک ہوں گے، ہاں، خسارہ میں دونوں کی شرکت، بقدر راس المال ہوگی، کیونکہ یہ شرعی ضابطہ موجود ہے:

الربح على ما شَرَطَا والوضيعة على قدر المالين (الفقه الاسلامي وادلته ۴/۷۹۲)۔

۳- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے سرمایہ سے شروع کیا، لیکن دوکان پر اپنے والد کو بیٹھایا یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا تو اس صورت میں کاروبار کا تنہا مالک لڑکا ہوگا، والد کو دوکان پر بیٹھانے یا والد کے نام پر دوکان کا نام رکھ دینے سے والد کاروبار میں شریک نہیں مانے جاسکتے، کیونکہ شرکت ایک ایسے عقد کا نام ہے، جو راس المال اور ربح میں بین المتشارکین طے کیا گیا ہو، اور یہاں یہ صورت بالکل مفقود ہے:

"الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في راس المال والربح" (الفقه الاسلامي وادلته ۴/۷۹۲)۔

۴- اگر ایک بھائی نے والد کے کاروبار میں ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، جبکہ آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، سب لوگ کھانے پینے میں شریک تھے۔ اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائیگی یا وہ تنہا ان کی ملک ہوگی؟

مذکورہ بالا صورت میں دوسرے بھائیوں کے کسب معاش کے الگ ذرائع کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

[1] استاذ حدیث و فقہ دار العلوم مئو ناتھ بھنجن، یوپی۔

الف- آج کل لوگ معاشی پریشانیوں کے باعث اپنے لڑکوں کو کسب معاش کے لئے پیسوں کا بندوبست کر کے غیر ممالک میں بھیجا کرتے ہیں، ایسے لڑکوں کا پورا خرچ باپ برداشت کرتے ہیں، کھانا پینا سب مشترک ہی رہتا ہے، تو ایسے حالات میں ایسے لڑکوں کی غیر ممالک میں کمائی پوری باپ کی ملک ہوگی، ایسے لڑکے باپ کے معاون مانے جائیں گے، وہ اپنی کمائی کے تنہا مالک نہیں ہو سکتے، جب تک کہ اپنا خورد ونوش بالکل علیحدہ نہ کرلیں اور اس کا اظہار باپ سے نہ کردیں، اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو اب وہ ساری کمائی کے خود ہی مالک ہوں گے۔

ب- کبھی علیحدہ کسب معاش اپنانے کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ کچھ بھائی باپ کے کاروبار سے الگ اپنا کاروبار خود کرتے ہیں، لیکن کھانا پینا سب مشترک ہی ہوتا ہے، تو اس صورت میں ایسے لڑکے اپنی کمائی کے خود مالک ہوں گے، کھانے پینے میں طے شدہ معاملہ کے تحت وہ شریک ہوا کریں گے۔

ج- کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی لڑکا باپ کے ساتھ کھانے پینے میں شریک ہے، لیکن وہ باقاعدہ سرکاری یا پرائیویٹ ادارہ میں یا کمپنی میں ملازمت اختیار کئے ہوئے ہے، تو اس کی ساری تنخواہ اس کی اپنی ملک ہوگی، مشترک کھانا پینا ہے، تو خرچ میں شامل ہونا اس کی ذمہ داری ہے۔

جو لڑکا باپ کے ساتھ شریک کار رہا، اس نے الگ سے کوئی کمائی کا راستہ نہیں اپنایا، اور نہ ہی اس نے اپنی کوئی خاص جائداد بنائی وہ صرف باپ کی معاونت میں لگا رہا۔ تو باپ کے انتقال کے بعد وہ اپنے کو مالی خسارہ میں محسوس کرسکتا ہے، کیونکہ باپ کے متروکہ مال میں اب وہ بھائی بھی استحقاق کا دعویٰ کریں گے، جن کے ذرائع کسب معاش علیحدہ تھے۔ ایسی صورت میں باپ کو اپنے ساتھ شریک لڑکے کو اس قسم کے خسارہ سے بچانے کے لئے اپنی زندگی ہی میں کچھ رقم یا جائداد الگ سے ہبہ اور عطیہ کر کے قبضہ و دخل کروا دینا چاہئے، باپ کی طرف سے ایسا کوئی عمل شرعاً ناانصافی پر محمول نہیں ہوگا۔

۵- اگر باپ کا کاروبار کسی وجہ سے ختم ہوگیا، لیکن کاروبار کی جگہ خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو، موجود ہو، اور اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا تو وہ کاروبار اسی لڑکے کی ملک ہوگا، دوسرے بھائیوں کو اس کاروبار میں کسی قسم کے استحقاق کے دعویٰ کا کوئی حق نہیں، کیونکہ اس کاروبار میں ان کی کوئی شرکت نہیں ہے:

فإن الشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في رأس المال والربح (الفقه الاسلامی وادلته ۴/۷۹۲)

ایسے ہی باپ کی بھی اس کاروبار میں کوئی شرکت نہیں ہوگی، ہاں کاروبار کی جگہ اگر باپ کی ملکیت ہے، تو اس کا کرایہ لے سکتا ہے، اور اگر کاروبار کی جگہ کرایہ پر لی گئی ہو، تو یہ لڑکا کرایہ کا مسئلہ، اصل مالک سے طے کرے گا، کاروبار کی جگہ اگر باپ کی ملک ہو، تو باپ کے انتقال کے بعد دوسرے بھائی بھی کرایہ لینے میں شریک ہوں گے۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری[1]

س (۱): اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا پھر اس کے بعض لڑکے والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایا نہیں لگایا تو والد کے متروکہ اس کاروبار میں ایسے لڑکوں کی کیا حیثیت ہے، ملازم، پارٹنر یا معاون؟

ج: مسؤلہ صورت میں باپ اور بیٹوں کے درمیان کوئی اصول یا شروط طئے نہ ہونے کی صورت میں انصاف کا تقاضا یہی ہیکہ آپس میں صلح واتفاق کے ساتھ شرکت عمل کا موزوں حصہ مقرر کرلیا جائے تاکہ کسی کی حق تلفی نہ ہو جیسا کہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: لاضرر ولا ضرار (سنن ابن ماجہ ۲۳۴۰)۔

س (۲) اگر بچوں نے کاروبار میں شریک رہتے ہوئے اپنا سرمایا بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

ج: اگر بچوں نے کاروبار میں شریک رہتے ہوئے اپنا سرمایا بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو تو طے شدہ اصول وضوابط کی روشنی میں اتنے حصے میں وہ شریک کاروبار سمجھے جائیں گے جتنا سرمایا لگایا گیا تھا۔

س (۳): اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمائے سے شروع کیا ہو لیکن دوکان پر اپنے والد کو بیٹھایا ہو یا تبرکا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

ج: کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمائے سے شروع کیا ہو لیکن دوکان پر اپنے والد کو بیٹھایا ہو یا تبرکا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں وہ کاروبار اسی لڑکے کا ہوگا جس نے سرمایا لگایا نہ کہ والد کا۔

س (۴) اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے جب کہ آپس میں (جائیداد) تقسیم نہیں ہوئی تھی سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا تو اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائیگی یا وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی؟

ج: قال اللہ تعالی: للرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء نصیب مما اکتسبن (النساء) ترجمہ: مردوں کو ان کی کمائی کا حصہ ملتا ہے اور عورتوں کو ان کی کمائی کا حصہ ملتا ہے۔

مذکورہ آیت کی روشنی میں دوسرے بھائی اپنی کمائی کے تنہا مالک ہوں گے اس میں دوسرے بھائی شریک نہیں ہوں گے۔

س (۵) اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا لیکن کاروبار کی جگہ، خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو، موجود ہو، اولاد میں سے کسی نے اپنے سرمایا لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاربار شروع کیا، تو اب یہ کاروبار اس کی ملکیت میں ہوگی یا والد کی ملکیت میں؟

ج: مذکورہ جگہ اگر مملوکہ ہو تو اس جگہ کی شرعی تقسیم عمل میں آئیگی، اگر کرائے کی زمین ہو تو عرف عام کے مطابق اس کا تعامل ہوگا البتہ کاروبار اسی کا ہوگا جس نے سرمایا لگایا اور شروع کیا نہ کہ والد کا۔

☆☆☆

[1] جامعہ دارالسلام عمرآباد۔

کاروباری معاملات میں باپ اور بیٹوں کی شرکت کا تعین

مولانا صدر الحسن قاسمی[1]

۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا تو والد کے اس متروکہ کاروبار میں ایسے لڑکوں کی کیا حیثیت ہے، پارٹنر کی؟ ملازم کی؟ یا معاون کی؟

مذکورہ صورت حال میں لڑکوں کی شرکت والد کے ساتھ معاون کی ہے، اس لئے والد کا متروکہ اس کے تمام وارثوں پر تقسیم ہوگا۔

۲- اگر یہی صورت حال ہو، لیکن بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟ اس صورت میں چونکہ بچوں نے والد کی اجازت سے اپنا سرمایہ لگایا ہے، اس لئے ان کی حیثیت اپنے حصہ کے مطابق والد کے ساتھ کاروبار میں شریک یا پارٹنر کی ہوگی۔

۳- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا ہو، لیکن دکان پر اپنے والد کو بٹھایا ہو تو تبرکا اپنے والد کے نام پر دکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

اس صورت میں کاروبار کا مالک لڑکا ہوگا، اور والد کی حیثیت معین و مددگار کی ہوگی۔

۴- اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے جب کہ آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا تو اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی یا وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی۔

اس صورت میں تمام کمائی کی ملکیت والد کی ہوگی اور بھائیوں کی حیثیت معاون کی ہوگی۔

۵- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا، لیکن کاروبار کی جگہ خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو، موجود ہو اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا تو اب یہ کاروبار اس کی ملکیت میں ہوگی یا والد کی؟

مذکورہ صورت میں کاروبار کی ملکیت اس کی ہوگی جس نے اپنا سرمایہ لگایا ہے اور جگہ یا دکان کا کرایہ طے کر کے جو بھی کرایہ کی آمدنی ہوگی وہ والد کی ملکیت ہوگی۔

مذکورہ بالا جوابات کی تائید اس سے ہوتی ہے جو خاص شریعت حضرت مولانا مجاہد الاسلام رحمہ اللہ علیہ نے ایک مقدمہ کی سماعت میں فیصلہ فرمایا ہے، جس میں ایک اراضی کا تنازع تھا۔

"......ایسی صورت میں ایک سوال یہ کیا جا سکتا ہے کہ حسب بیان جب کہ سبھی لڑکے باپ کے ساتھ رہا کرتے تھے اور بیٹوں نے کما کر آمدنی باپ کے حوالہ کی تو ایسی صورت میں جو اراضی باپ نے خریدی باپ کی ملک قرار پائیں گی یا نہیں؟ اس بارے میں جہاں تک عبارات فقہیہ پر میں نے غور کیا ہے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ہر ایسی صورت جہاں بیٹوں کی حیثیت کمائی کے معاملہ میں تابع محض اور معین کی ہو اور باپ اصل کمانے والا ہو ایسی صورت میں شرعا بیٹوں کی کمائی باپ کی ملک سمجھی جائے گی اور اگر بیٹے محض معین و تابع نہ ہوں وہاں ملکیت بیٹوں کی قائم رہے گی" (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "مجلہ بحث و نظر" جولائی، اگست، ستمبر ۱۹۹۳ء ص ۹۱-۹۰)۔

---

[1] مدرسہ جامعہ اسلامیہ جامع العلوم مظفر پور۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت - اسلامی نقطہ نظر

مولانا محمد صادق مبارک پوری[1]

ج ۱: ایسے لڑکے کی حیثیت معاون کی ہے، فتاویٰ شامی میں ہے:

الأب والإبن یکتسبان فی صنعة واحدة ولم یکن لهما شئ فالکسب کله للأب إن کان الإبن فی عیاله لکونه معینًا له ألا تری لو غرس شجرة تکون للأب (۲/۳۸۳ فصل فی الشرکة الفاسدة، کتاب الشرکة رشیدیه، پاکستان)۔

(باپ بیٹے ایک صنعت کے ذریعہ روزی کماتے ہیں اور ان دونوں کے پاس کچھ بھی نہیں تھا، تو ساری کمائی باپ کی ہوگی، اگر بیٹا اپنے باپ کی عیالداری میں ہو کیوں کہ اس کی حیثیت معاون کی ہے کیا تم نہیں جانتے کہ اگر درخت لگایا تو باپ کی ملک ہوگا)

ج ۲: صورت مسئولہ میں اگر بچوں نے باپ سے شرکت کی بات طے کر کے اپنا سرمایہ لگایا ہے تو ایسے لڑکوں کی حیثیت پارٹنر کی ہوگی، جتنے نفع پر معاملہ طے ہوا ہے، اس کے حقدار ہوں گے۔

ج ۳: اس کاروبار ونفع کا مالک یہ لڑکا ہوگا، حدیث شریف میں ہے:

وکل واحد أحق بما له من والده وولده والناس أجمعین (السنن الکبری للبیهقی ۷/۷۹۰ دارا الکتب العلمیة بیروت)

(ہر آدمی اپنی اولاد، اپنے والد اور تمام لوگوں سے زیادہ اپنے مال کا حق دار ہے)۔

ج ۴: سبھی بھائیوں کی کمائی والد کی حیات میں والد کی ملک ہوگی اور ان کے بعد سب بھائیوں کے درمیان مشترک تصور کی جائے گی۔

مایۂ ناز فقیہ علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

"وفی الخانیة: زوج بنیه الخمسة فی داره وکلهم فی عیاله واختلفوا فی المتاع فهو للأب وللبنین الثیاب التی علیهم لاغیر" (۲/۳۸۳ رد المحتار فصل فی الشرکة الفاسدة، کتاب الشرکة، رشیدیه پاکستان)۔

(خانیہ میں ہے کہ باپ نے اپنے پانچ لڑکوں کی شادی اپنے گھر میں کی، اور سب کے سب اس کی عیال داری میں ہیں، تو اگر سامان کے سلسلہ میں اختلاف ہوا تو وہ باپ کی ملک ہوگی، اور لڑکوں کی ملکیت میں صرف وہ کپڑے ہوں گے جو ان کے بدن پر ہوں)۔

ج ۵: یہ کاروبار اس لڑکے کی ملک ہوگا، والد کی ملک نہیں ہوگا، علامہ علائی حصکفی "الدر المختار" ۳/ ۳۸۲ میں لکھتے ہیں:

وفی الدر: ولا یستحق الربح إلا بإحدی ثلث بمال أو عمل أو تقبل۔

(درمختار میں ہے کہ نفع کا مستحق تین چیزوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہوگا، مال یا کام یا شرکت تقبل کے ذریعہ)۔

[1] استاذ جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارک پور، اعظم گڑھ، یوپی۔

کاروبار میں اولاد کی شرکت

مولانا نثار احمد گودھروی[1]

۱- والد کا اپنی اولاد کو کاروبار میں کسی بھی قسم کی بغیر وضاحت داخل کرنا یہ والد کے لئے تعاون کا درجہ رکھے گا کیونکہ کاروبار میں شرکت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ باقاعدہ شرکت کا عقد کیا جائے اور شرکت کی تمام شرائط کو مدنظر رکھا جائے، اگر والد اپنی اولاد میں سے کسی کو اپنا شریک بنانا چاہتے ہیں تو جتنی مقدار میں شریک بنانا چاہیں اتنی مقدار کے مال کا اس کو مالک بنادیں اور نفع نقصان میں دونوں شریک ہو جائیں۔

۲- اگر والد نے اولاد کے ساتھ کسی بھی قسم کی وضاحت وصراحت نہیں کی اور نہ اولاد میں سے کسی نے بھی کسی قسم کا سرمایہ داخل کیا تو والد کے انتقال کے بعد سارا مال ورثہ کے درمیان بحیثیت میراث تقسیم کیا جائے گا۔

۳- اگر سرمایہ بیٹے کا ہے اور والد کو تبرکاً بٹھایا یا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا تو اس صورت میں ساری کمائی بیٹے کی ہوگی کیونکہ تملیک میں نام وغیرہ کو دخل نہیں۔

۴- دوسرے بھائیوں کی کمائی ان کی اپنی ہوگی وہ میراث میں شامل نہ ہوگی۔

۵- اگر کسی بیٹے نے باپ کے کاروبار کے نام پر اپنا کاروبار شروع کیا اور سرمایہ ان کا اپنا ذاتی ہے اور باپ نے اجازت بھی دی ہو تو کمائی اس کی اپنی ہوگی باپ اس میں شریک نہیں ہوگا، البتہ جو چیزیں ان کے استعمال کی ہوں اس کا معاوضہ انہیں دیدیا جائے۔

☆☆☆

[1] دارالافتاء جامعہ رحمانیہ گودھرا۔

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مولانا ریاض احمد قاسمی[1]

سوال: ۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، بعد کو اس کے لڑکوں میں سے بعض والد کی خواہش پر شریک کار ہو گئے، مگر انہوں نے الگ سے کوئی سرمایہ نہیں لگایا، تو والد کے متروکہ اس کاروبار میں ایسے لڑکوں کی حیثیت کیا ہوگی؟ پارٹنر کی، یا ملازم کی، یا معاون کی؟

جواب: ۱- صورت مذکورہ میں نہ تو کوئی معاملہ آپس میں طے ہوا، نہ عرف میں اس شرکت کو کوئی معاملہ سمجھا جاتا ہے، اس لئے باپ کی خواہش پر اس کے کاروبار میں شریک ہونے والے لڑکے کی حیثیت معاون کی ہوگی اور یہ اس کی طرف سے تبرع شمار کیا جائے گا۔ ہمارے یہاں کا عرف یہی ہے کہ باپ کی زندگی میں اگر اولاد باپ کے ساتھ ہو، تو وہ سب باپ کے معاون ہیں اور گھر کے تمام اثاثے، زمین وجائداد اور کاروبار کا مالک تنہا باپ ہی ہوتا ہے، جو اس کے مرنے کے بعد بھائیوں میں برابر تقسیم کیا جاتا ہے۔

سوال: ۲- اگر یہی صورت ہو، لیکن بچوں نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے وقت کچھ اپنا سرمایہ بھی والد کی اجازت سے داخل کیا ہو، تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

جواب: ۲- اس صورت میں وہ اپنے حصہ کے بقدر کاروبار میں باپ کے ساتھ شریک اور پارٹنر ہوگا، لہذا اس کے سرمایہ لگانے سے پہلے کا جو سرمایہ تھا وہ باپ کا ہوا اور اس کے بعد لڑکے نے جو سرمایہ لگایا وہ اس کا ہوا، اب آگے اس کاروبار سے جو آمدنی ہوگی اور کاروبار جتنا ترقی کرے گا، اس میں اپنے اپنے سرمایے کے تناسب سے باپ بیٹا شریک ہوں گے، اور شرکت کے احکام جاری ہوں گے۔

سوال: ۳- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا، لیکن دوکان پر اپنے والد کو بیٹھایا ہو، یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دکان کا نام رکھا ہو، تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

جواب: ۳- اس کاروبار کا مالک تنہا وہ لڑکا ہوگا، جس نے اپنا سرمایہ لگا کر کاروبار شروع کیا ہے، اس کے والد اس کی خواہش پر اگر دکان پر بیٹھ جائیں، تو یہ ان کی طرف سے تعاون ہے، بیٹے اور باپ میں اس طرح کا تعاون رائج ہے، اس لئے ان کی قانونی شرکت ثابت نہیں ہوگی۔

سوال: ۴- اگر ایک بھائی نے کاروبار میں والد کا ہاتھ بٹایا، اور دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے جب کہ آپس میں تقسیم اور علاحدگی نہیں ہوئی تھی، سب لوگوں کا کھانا پینا ایک ساتھ تھا، تو اس صورت میں دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی، یا وہ تنہا ان کی ملکیت ہوگی؟

جواب: ۴- صورت مذکورہ میں "المعروف کالمشروط" والا قاعدہ جاری ہوگا، اور عرف وعادت کو حکم بنایا جائے گا، بعض جگہوں میں عرف یہ ہے کہ کھانا پینا ساتھ ہے، اس کا خرچ سب مل کر اٹھاتے ہیں، اس کے بعد جس کے پاس جو رقم بچ جائے اس کا وہ تنہا مالک ہے۔ ایسی صورت میں ہر بھائی اپنی آمدنی کے بقیہ حصے کا مالک ہوگا اور باپ کا ہاتھ بٹانے والا بھائی بھی اپنے حق المحنت کا مالک ہوگا۔ اس کے بعد والد کا بقیہ سرمایہ

[1] خانقاہ رحمانی مونگیر۔

بھائیوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا؛ جبکہ بعض جگہوں کا عرف یہ ہے کہ تمام بھائیوں کی کمائی والد کے پاس یکجا ہوتی ہے، خواہ کسی کی کمائی کم ہو یا زیادہ، پھر مشورے سے، یا والد کے حکم سے کسی کام میں خرچ کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں بھائیوں کی کمائی سب کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی اور تمام بھائیوں کے درمیان کل اثاثہ برابر تقسیم کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

سوال: ۵- اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہوگیا، لیکن کاروبار کی جگہ (خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو) موجود ہو، اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا، تو اب یہ کاروبار اس کی ملکیت میں ہوگا یا والد کی؟

جواب: ۵- مذکورہ صورت میں کاروبار اس لڑکے کی ملکیت ہوگا، جس نے اپنے سرمایہ سے از سر نو کاروبار شروع کیا ہے، البتہ والد کو یہ حق ہوگا کہ چاہے تو اپنے اس لڑکے کو وہاں کاروبار کرنے دے، یا وہاں سے ہٹادے، کیونکہ وہ جگہ اس کی ملکیت ہے یا اس کی طرف سے کرایہ پر لی ہوئی ہے، جس کا کرایہ دار قانوناً وہی ہے، اور اگر والد کا انتقال ہوجائے، تو یہ حق مملوکہ مکان کی صورت میں ورثہ کی طرف منتقل ہوجائے گا اور کرایہ پر ہونے کی صورت میں مالک مکان کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

مسائل شرکت- فقہی نقطہ نظر سے

مفتی لطیف الرحمن [1]

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ معاملات چاہے بھائیوں کے درمیان ہوں، باپ بیٹے کے درمیان ہوں، شوہر اور بیوی کے درمیان ہوں، وہ معاملات بالکل صاف اور بے غبار ہونے چاہئے، اور ملکیتیں آپس میں متعین ہونی چاہئیں کہ کونسی چیز باپ کی ملکیت ہے، کونسی چیز شوہر کی ملکیت ہے، ہم سے بنیادی غلطی ہورہی ہے کہ شروع میں کوئی بات صاف نہیں ہوتی، مدت دراز تک کاروبار ویسے ہی چلتا رہتا ہے، اس بارے میں کوئی وضاحت نہیں ہوتی کہ بیٹا باپ کے ساتھ جو کام کررہا ہے وہ آیا شریک ہے، یا ملازم یا معاون، غرض بیٹے کی حیثیت متعین نہیں ہوپاتی، اور نہ باپ بیٹے کی حیثیت متعین کرتا ہے، اور نہ ہی بیٹا نیز متعین کرنے کو دونوں غیرت کے خلاف سمجھتے ہیں، پھر اچانک عرصہ دراز کے بعد سوالات پیدا ہونا شروع ہوتے ہیں، اور ایک ہی گھر میں نہ جانے کتنے شکوک وشبہات پیدا ہونے لگتے ہیں، اگر شروع میں حیثیت متعین ہوجاتی تو کوئی بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، غرض ابتدا ہی سے بیٹے کی حیثیت متعین ہوجانی چاہئے۔

۱- اگر والد نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا، پھر بیٹے بھی بغیر سرمایہ لگائے اس کاروبار میں شریک ہوگئے، تو والد کے متروکہ اس کاروبار میں لڑکوں کی حیثیت "معاون" کی ہوگی۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: لما فی القینة: الأب وابنه یکتسبان فی صنعة واحدة ولم یکن لهما شئ فالکسب کله للأب إن کان الابن فی عیاله لکونه معینا له، ألا تری لو غرس شجرة تکون للأب (۶/۳۹۲)، وهکذا فی فتاوی الهندیة، (۲/۳۲۹)۔

اسی طرح شرح المجلہ میں ہے: إذا عمل رجل فی صنعة هو وابنه الذی فی عیاله فجمیع الکسب لذلك الرجل وولده یعد معینا له، قیدان احترازیان: الأول أن یکون الابن فی عیال الأب، الثانی، أن یعملا معًا فی صنعة واحدة إذ لو کان کل منهما صنعة یعمل فیها وحده، فربحه (بحوالہ فتاوی محمودیہ ۱۴/۱۹۳، جدید ترتیب)۔

حضرت مفتی رشید احمد اسی طرح کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

باپ اور بیٹوں کے مشترک کاروبار کی صورت میں تمام ملک باپ کی شمار ہوتی ہے، لہٰذا باپ اپنی زندگی میں جو تصرف چاہے کرسکتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد اس کے تیسرے بیٹے کو بھی ترکہ میں برابر کا حصہ ملے گا (احسن الفتاوی ۶/ ۳۹۳)۔

فتاوی حقانیہ میں ہے: باپ اور بیٹے نے مشترکہ کاروبار سے جو پیسے کمائے ہیں، وہ باپ کی ملکیت شمار ہوں گے، کیونکہ بیٹا باپ کا معین اور مددگار ہوتا ہے، لہٰذا باپ اپنی زندگی میں اس میں جو بھی تصرف چاہے کرسکتا ہے (۶/ ۳۳۶)۔

کفایت المفتی میں ہے: بالغ اور نابالغ بچے جب کہ باپ کے کاروبار میں باپ کے ساتھ شریک رہیں یعنی کام کاج کرتے رہیں لیکن ان کی

---

[1] دار الافتاء جونا بھٹی مسجد شانتا کروز، ممبئی۔

محنت کا کوئی معاوضہ نہ مقرر کیا گیا ہو اور نہ کبھی انہوں نے اس کا مطالبہ کیا ہو تو تمام آمدنی باپ کی ملک تصور ہوتی ہے اور اولاد اس کی معین ومتبرع قرار دی جاتی ہے (۸/ ۲۸۰)۔

۲- صورت یہی ہو مگر بچوں نے کچھ سرمایہ بھی والد صاحب کی اجازت سے کاروبار میں لگایا ہے تو یہ شرکت عنان ہے تو راس المال کے بقدر بھی منافع تقسیم ہو سکتے ہیں، اور نفع میں کمی بیشی کی بھی اجازت ہوگی، غرض آپس میں جیسا معاہدہ ہوا ہو اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: إن شرط جوازها فكون رأس المال عينا حاضرًا أو غائبًا ويجوز التفاضل في الربح مع تساويهما في رأس المال كذا في محيط السرخسي (۲/۳۱۹)۔

فتاویٰ حقانیہ میں ہے: باپ بیٹے اپنے مشترکہ کاروبار سے جو روپے کمائے ہیں وہ باپ کی ملکیت شمار ہوں گے تاہم اگر راس المال دونوں کا مشترکہ ہو اور معاہدہ بھی یہی ہوا ہو تو منافع بھی دونوں میں مساوی تقسیم ہوگا (۶/ ۳۳۶)۔

۳- اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمایہ سے شروع کیا تو محض والد کے بیٹھنے سے یا تبرکا دوکان والد کے نام کرنے سے باپ مالک نہیں ہوگا بلکہ اس دوکان اور پورے سرمایہ کا مالک یہ لڑکا ہوگا۔

امداد الفتاویٰ میں ہے: کسی کے نام جائداد خریدنے سے شرعاً اس کی ملک نہیں ہوتی، کیونکہ خریدنے کے قبل تو دوسرے کی ملک تھی غیر کی ملک میں تصرف ہبہ وغیرہ کا نافذ نہیں ہوتا اور بعد خریدنے کے کوئی عقد موجب انتقال نہیں پایا گیا اس بنا پر شرعاً وہ جائیداد خریدنے والے ہی کی ہے (۳/ ۱۳۵)۔

۴- صورت مسئولہ میں گرچہ دوسرے بھائیوں نے کسب معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کئے، لیکن آپس میں تقسیم نہیں ہوئی تھی، کھانا پینا ساتھ تھا، تو دوسرے بھائیوں کی کمائی سبھوں کے درمیان مشترک سمجھی جائے گی، وہ لوگ تنہا اس کے مالک نہیں قرار دیے جائیں گے۔

فتاویٰ رحیمیہ کی عبارت ملاحظہ ہو: سوال: ایک شخص کے چار بیٹے ہیں سب ایک ساتھ رہتے ہیں اور سب شادی شدہ ہیں، چاروں بیٹے مختلف کام کرتے ہیں مشترک کاروبار نہیں ہے، البتہ سب اپنی اپنی تنخواہ اپنے والد کے حوالہ کرتے ہیں اور والد پورے گھر کا نظام چلاتے ہیں، والد صاحب نے ان پیسوں سے مختلف چیزیں بھی خریدی ہیں اور کچھ زمین اور مکان بھی خریدا ہے، سوال یہ ہے کہ زمین اور مکان کس کی شمار ہوگی؟ والد کی یا سب بیٹوں کی؟

جواب- باپ بیٹے ایک ساتھ رہتے ہیں اور ہر ایک اپنی ماہانہ تنخواہ اپنے والد کے حوالہ کر دیتا ہے تو اس صورت میں جمع شدہ رقم سے جو مکان، زمین وغیرہ خریدا گیا ہے وہ سب باپ کی شمار ہوگی، شامی میں ہے: وفي الخانية: زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله واختلفوا في المتاع فهو للأب، وللبنين الثياب التي عليهم لا غيره (فتاویٰ رحیمیہ ۹/ ۱۸۵)، اب اگر دوسرے بھائی اپنی کمائی سے الگ کوئی جائیداد خریدتے ہیں تو یہ بھائی بھی اس میں برابر شریک ہوگا، گرچہ کسب علیحدہ ہے لیکن کھانا مشترک ہے اور عیال مشترک ہے۔

۵- اگر جگہ والد کی ہو خواہ کرایہ پر ہو یا مملوکہ ہو اور لڑکے نے اگر اپنے سرمایہ سے کاروبار دوبارہ شروع کیا تو اب یہ کاروبار لڑکے کی ملکیت ہوگی والد کا نہیں ہوگا، البتہ اگر یہ جگہ والد کی مملوکہ ہے تو اس کا کرایہ لڑکے کو مقرر کرنا ہوگا اور والد کو دینا ہوگا اور اگر کرایہ کی ہو تو اس کو از خود کرایہ ادا کرنا ہوگا۔

شامی میں ہے: المرأة مع زوجها إذ اجتمع بعملهما أموال كثيرة، فقيل هي للزوج وتكون المرأة معينة له إلا إذا كان لها كسب على حدة فهو لها، وقيل بينهما نصفان (۶/۳۹۲)۔

مناقشہ:

والد کے کاروبار میں اولاد کی شرکت

مولانا نازبیر بیاض صاحب (افریقہ)

ہمارے یہاں مزید ایک پیچیدگی یہ ہے کہ عورتوں کی شوہر کے ساتھ کاروبار میں شرکت قطع نظر اس سے کہ شرعاً یہ درست ہے یا نہیں ہے بعض وجوہات کی وجہ سے، تو یہ مسئلہ ہمارے یہاں کافی الجھا ہوا ہے کہ اس کو کچھ ملتا ہے یا نہیں۔ بعض دفعہ شوہر اس کو طلاق دیدیتا ہے اور وہ اپنے حصہ کا مطالبہ کرتی ہے تو کیا اس کو اس سے کچھ ملے یا نہ ملے، اس کے بارے میں بھی ہمارے یہاں کوئی پوری تحقیق نہیں ہوئی ہے، باقی اجرت کی جو بات کی جارہی تھی، مجھے صحیح یاد نہیں ہے، جزئیہ، عبارت، لیکن غالباً شامی میں اس کا ذکر ہے۔ اور علامہ شامی نے اس کو قیل سے تعبیر کیا ہے، جس سے اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ مل رہا ہے تو یہ عرض کرنا تھا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

ایک بات ابھی ذہن میں آگئی ہمارے مولانا مفتی عثمان صاحب کے سوال پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں عام طور پر تو قیدیوں سے خدمت لینے کا ذکر نہیں ملتا ہے، لیکن اسیران بدر کے لیے جو آپ نے فدیہ مقرر کیا تو اس میں اس بات کی گنجائش رکھی کہ جو قیدی ہمارے دس بچوں کو پڑھنا لکھنا سکھادے ان کے لیے یہی فدیہ ہوگا۔ تو گویا یہ ایک طرح کی بالواسطہ اجرت کی شکل ہوتی ہے، یعنی اس مسئلہ سے استدلال تو نہیں استیناس کیا جاسکتا ہے۔

مولانا نازبیر احمد قاسمی

دراصل یہ جو مسئلہ ہمارے سامنے آتا ہے اس کی بنیاد جو میری سمجھ میں آئی ہے میں اس بنیاد کو واضح کرتے ہوئے اس موضوع سے متعلق جو تجاویز منظور ہوگی وہ تو بعد کی بات ہے، لیکن چاہے اسے میری رائے کہی جائے یا میرا مشورہ کہا جائے یا میری تجویز مانی جائے۔ وہ یہ ہے کہ دراصل ان سارے اشکالات یا سارے تنازعات کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہم اپنے معاشرہ کا وہ طرز عمل نہ بنا سکے جو طرز عمل ہمارے اسلاف کا تھا اور مزاج شریعت سے ہم آہنگ بھی تھا، بدقسمتی یہ ہے کہ اسی بنیاد پر یعنی مسئلہ کے گومگو، صورت حال کو مجمل اور مبہم بنائے رکھنے کے نتیجہ میں ہم کو بعض ایسے منصوص مسائل پر طنز اور تحقیر جیسے جملے سننے پڑتے ہیں، مثلاً یہ پوتے کی وراثت کی محرومی کا مسئلہ ہے اس کی بنیادی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ہم یعنی ایک باپ بوڑھا ہونے کے باوجود، بیٹوں کے صاحب اولاد ہونے کے باوجود کس کی کیا پوزیشن ہے کیا حیثیت ہے اس کو واضح نہیں کرپاتے۔ اس لیے میری رائے یہ ہے یا میری تجویز یہ ہے کہ ہم پورے ہال کی طرف سے، یا اکیڈمی کی طرف سے اس صورت حال کے ابہام کو پہلے دور کرنے کی تجویز رکھیں، مثلاً باپ ہے، ٹھیک ہے وہ بڑے ہوتے ہیں اپنی صورت حال کے مطابق کاروبار کرتے ہیں۔ ایک بیٹا کو پہلے وہ شریک کرتے ہیں دوسرے بیٹے بھی بوقت ضرورت اس میں شرکت کا معاملہ کرتے رہتے ہیں، لیکن جب وہ شادی شدہ ہوجائے، بالغ ہوجائے کم ازکم صاحب اولاد ہوجائے تو اس کے بعد اس بوڑھے باپ کی ذمہ داری مانی جائے کہ ان کی حیثیت کو بالکل واضح کردیا جائے، حیثیت کے واضح نہ ہونے کی بنیاد پر ساری کمائی عیال کے اندر مشترک ہونے کی بنیاد پر، ہم بوڑھے باپ صحیح حقیقت متعین نہیں کرپاتے اور اس کے نتیجہ میں جب باپ کی موت ہوتی ہے تو بھائیوں کو

اپنے غرر فاحش کا احساس ہوتا ہے، کسی کے لیے نفع خالص کا احساس پیدا ہوتا ہے اور سارے جھگڑے کی بنیاد بن جاتی ہے، اس لیے میں یہ چاہوں گا کہ یہ تجویز عام طور پر ذہن سازی کے لیے اس کی اشاعت ہونی چاہئے کہ باپ کاروبار میں جس کو بھی شریک کرے، اس کی حیثیت کو واضح ضرور کردے، کم از کم بلوغ یا صاحب اولاد ہونے کے بعد۔ انشاء اللہ یہ تنازعات نہیں پیدا ہوں گے۔

مولانا عبدالرحیم صاحب کشمیری

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ ہمارے یہاں کشمیر میں دو تین صورتیں ایسی ہیں جن کا تذکرہ عرض میں نہیں آیا ہے نہ سوالات میں۔ ایک تو صورت یہ ہے کہ باپ اپنی حیات میں کسی بیٹے کو یا بیٹی کو زبانی طور پر بطور ہبہ کوئی چیز اپنی وراثت میں سے منقولہ یا غیر منقولہ جائداد میں سے دے دیتا ہے اور دیگر ورثاء کے بارے میں کوئی یقینی بات نہیں کہ اس کو تسلیم کریں گے یا نہیں کریں گے۔ حالانکہ اس کے پاس اپنے طور پر شہادت بھی ہوتی ہے معلوم بھی ہوتا ہے، کہ اس نے مجھے بطور ہبہ مثلاً فلاں کمرہ یا فلاں جگہ...... تو اس کے بارے میں بھی کوئی وضاحت تجویز میں آجانی چاہئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب مکان وغیرہ مشترکہ بنتا ہے، اس موقع پر جو عورتیں ہوتی ہیں ان کا زیور بھی استعمال کیا جاتا ہے اس کے بارے میں بھی وضاحت نہیں ہوتی کہ یہ زیور کیسے لیا گیا، بطور قرض لیا گیا، بطور عاریت لیا گیا مکان بن جاتا ہے اور بعد میں جھگڑا رہ جاتا ہے، یہ مسئلہ بھی آنا چاہئے، میری اس سلسلہ میں گزارش ہے۔

مفتی نذیر احمد کشمیری

معاشرتی زندگی میں جو صورت حال ہے اس کی بے شمار شکلیں ہیں اور ایسے اصول جو ہر شکل پر منطبق ہوجائیں اس کا قائم کیا جانا بہت زیادہ ضروری ہے، عورتوں کے معاملہ میں جو تجویز مفتی عبدالرحیم صاحب نے عرض کی، واقعتاً یہ صورت حال ہمارے یہاں ہے اور اب تک اس سلسلے میں کوئی کام نہیں ہوا ہے اور ہم لوگوں کے سامنے جب یہ مسائل آتے ہیں تو الجھے رہتے ہیں، واضح طور پر کوئی حکم لکھ نہیں پاتے ہیں، کتابوں سے مکمل رہنمائی اس سلسلہ میں نہیں مل پاتی ہے تو اس سلسلہ میں، میں درخواست کروں گا کہ ہمارے باہر سے تشریف لائے ہوئے مہمان نے جو تجویز پیش کی تھی فقہ اکیڈمی کی طرف سے، کوئی رہنمائی کا اصول مستقلاً اگر سامنے آئے تو شاید یہ فقہ اکیڈمی کی روایت کے خلاف بھی نہیں ہوگا، اس سے پہلے بھی جب مہر کے مسئلہ میں تجویز دی گئی تھی کہ مسلمانوں کو ترغیب دی جائے کہ وہ مہر جنس میں مقرر کریں، اسی طرح کی ایک تجویز، لیکن بہت زیادہ مفصل اور واضح ہو، تاکہ اس معاشرتی نزاع کے لیے رہنما حقوق پر مشتمل ایک واضح لائحہ عمل آجائے، اس کے نتیجہ میں غالباً تمام دنیا میں کام کرنے والے ارباب افتاء کو بھی یہ سہولت ہوگی اور جو مسلمان ماہرین قانون ہیں، ان کو بھی اس کا موقع ملے گا کہ وہ معاشرتی زندگی میں یہ جو نزاعات ہیں اور نزاعات کی بناء پر لوگوں کی رقمیں عدالتوں میں صرف ہوجاتی ہیں اور ختم ہوجاتی ہیں اس کا بھی حل نکل سکے۔

مفتی مقصود احمد صاحب (رامپور)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اب تک جتنی صورتیں بیان کی گئی ہیں ان میں ایک صورت یہ ذکر نہیں کی گئی کہ اگر وہ لڑکا جس نے باپ کے ساتھ شرکت کی ہے ان کے کاروبار کو بڑھایا ہے، اس کا انتقال پہلے ہوجائے تو اس کے جو وارث ہیں ان کو ملے گا یا نہیں۔ فقہ کا جو قاعدہ ہے وہ تو یہ ہے کہ جس کا انتقال باپ کی موجودگی میں ہوجائے تو وہ لڑکا وراثت سے محروم ہوجاتا ہے یہ بات تو مسلم ہے، لیکن اس لڑکے نے اتنا کاروبار کیا، باپ کے ساتھ بڑھایا، محنت کی، مشقت کی، جوان لڑکیاں ہیں، اس کا باپ سے پہلے انتقال ہوجاتا ہے تو دوسرے جو اس کے باپ کے وارث ہیں وہ اس کو بالکل محروم کردیتے ہیں۔ اکیڈمی کو اس سلسلہ میں ایسا ٹھوس فیصلہ کرنا چاہئے کہ یہ مسئلہ متنازع فیہ نہیں بنے، وہ لڑکا جس کا پہلے انتقال ہوا ہے اس کے وارثوں کو بھی کچھ مل جائے، تبرعاً تو کہا جاتا ہے کہ باپ جو ہے دیدے، لیکن دوسرا بیٹا تبرع کو نہیں مانتا، اس لیے کوئی ٹھوس فیصلہ اس سلسلہ میں ہونا چاہئے۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

جدید تجارتی شکلیں

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کے احکام

(اصولی مباحث)

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پیش لفظ

تجارتی معاملات میں ایک اہم عمل "قبضہ" کا ہے، قبضہ کے بغیر اگر خرید وفروخت کی زنجیر بنتی جائے اور سامان بنانے والے اور اصل سامان حاصل کرنے والے کے درمیان، آٹھ، دس واسطے ہوجائیں تو دس روپے کی چیز سو روپے کی ہوجاتی ہے، اور جن لوگوں نے درمیان میں خرید وفروخت کی، وہ نقصان کا کوئی خطرہ مول لئے بغیر نفع کماتے چلے جاتے ہیں، دوسرے قبضہ کرنے سے پہلے اگر کوئی چیز فروخت کی جاتی ہے تو اس بات کا بھی اندیشہ ہوتا ہے کہ بیچنے والا بروقت خریدار کو وہ چیز مہیا نہیں کرپائے، اس طرح خریدار کو دھوکہ ہوسکتا ہے، ان مصالح کے پیش نظر شریعت نے کسی چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اسے بیچنے سے منع کیا ہے، حدیث میں اس کی صراحت آئی ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں دو نکات قابل توجہ ہیں: اول یہ کہ یہ حکم تمام چیزوں کی خرید وفروخت سے متعلق ہے، یا کچھ خاص چیزوں کی خرید وفروخت سے؟ فقہاء نے شریعت کی مصالح کو سامنے رکھتے ہوئے اس سلسلہ میں اجتہاد کیا ہے، بعض فقہاء نے تمام اشیاء سے اس حکم کو متعلق رکھا ہے، کیونکہ بغیر قبضہ کے خرید وفروخت سے مصنوعی گرانی پیدا ہوتی ہے، بعض فقہاء نے غذائی اشیاء اور دوسری اشیاء کے درمیان فرق کیا ہے، کیونکہ غذائی اشیاء انسان کے لئے ناگزیر ضرورت ہے، ان کو ارزاں ہونا چاہئے، انسانی زندگی کے لئے دوسری اشیاء کی اہمیت نسبتاً کم ہے، تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ منقولہ اشیاء میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت ہے، کیونکہ اس میں اندیشہ ہے کہ بیچنے والا وہ شئ مہیا نہ کرسکے، غیر منقولہ اشیاء کو آگے بیچنے کے لئے قبضہ ضروری نہیں، مالک ہونا کافی ہے، کیونکہ اس کے ضائع ہوجانے یا چرالئے جانے کا اندیشہ نہیں، اس مسئلہ پر تفصیلی بحثیں فقہاء اور شارحین حدیث کی کتابوں میں پہلے سے موجود ہیں۔

دوسرا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ قبضہ کا اطلاق کس کیفیت پر ہوگا؟ رسول اللہ ﷺ نے قبضہ سے پہلے بیچنے کو منع تو فرمایا، لیکن قبضہ کی حقیقت کیا ہے؟ اسے متعین نہیں کیا، غالباً اس کی حکمت یہ ہے کہ مختلف ادوار میں اشیاء کی نوعیت اور لوگوں کے رواج کے اعتبار سے قبضہ کی کیفیت متعین کی جائے؛ اسی لئے فقہاء متقدمین کے یہاں قبضہ کا دائرہ بہت تنگ ہے، اور فقہاء متاخرین نے اس میں وسعت برتی ہے۔

عصر حاضر میں، بہت سی ایسی چیزیں پیدا ہوگئی ہیں کہ ان پر فقہاء کی ان تعریفات کے لحاظ سے قبضہ کا تحقق ناممکن یا دشوار ہے؛ اسی لئے موجودہ دور میں اسلامی مالیات کے ماہرین نے قبضہ کی دو قسمیں کی ہیں: قبضہ حسی اور قبضہ معنوی، اسی کو بعض اہل علم نے قبضہ حقیقی اور قبضہ حکمی سے تعبیر کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ موضوع بڑا اہم ہے اور شریعت پر مبنی سرمایہ کاری کرنے والے ادارے بجا طور سے اسے اپنی تحقیق کا موضوع بنارہے ہیں۔

اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے اپنے نویں فقہی سمینار (جے پور) بتاریخ ۲۷-۳۰ / جمادی الاولی ۱۴۱۷ھ مطابق ۱۱-۱۴ / اکتوبر ۱۹۹۶ء میں اس مسئلہ کو علماء اور ارباب افتاء کے غور وفکر کا موضوع بنایا اور اس پر بڑے تفصیلی مقالات آئے، یہ کہنا مبالغہ آمیز نہ ہوگا کہ اردو زبان میں اس سے پہلے اس موضوع پر اتنی تفصیل سے قلم نہیں اٹھایا گیا، مقالہ نگاروں نے قرآن وحدیث کی عبارات واشارات اور مذاہب اربعہ کے اجتہادات کو سامنے رکھ کر اپنا نقطہ نظر پیش کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ ان مضامین کا مجموعہ پہلی بار بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی نگرانی میں ان ہی کی زندگی میں شائع ہوا تھا، بحمد اللہ اہل علم اور اصحاب ذوق کے درمیان اکیڈمی کے دوسرے لٹریچر کی طرح اسے بھی بڑی پذیرائی حاصل ہوئی، اب "ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی" سے اس کا نیا ایڈیشن نئی ترتیب کے ساتھ دوبارہ شائع ہورہا ہے، جسے محب عزیز مولانا مفتی احمد نادر القاسمی صاحب نے بڑی کاوش کے ساتھ مرتب کیا ہے، امید کہ اب یہ مجموعہ "نقش ثانی بہتر از نقش اول" کا مصداق ہوگا، اللہ تعالی اسے قبول فرمائے اور اسلامی مالیاتی اداروں کے قیام کے سلسلے میں عالمی سطح پر جو کوششیں کی جارہی ہیں، اس میں اس حقیر خدمت کو بھی ممد ومعاون بنائے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

۹ / صفر ۱۴۳۲ھ / ۱۴ / جنوری ۲۰۱۱ء

ابتدائیہ

تجارت، لین دین اور باہمی معاہدہ کی مختلف دور میں مختلف صورتیں رائج رہی ہیں، بہت سے عقود اور معاملات بنیادی طور پر قدیم زمانہ میں بھی رائج تھے اور عہد جدید میں ان کی ترقی یافتہ صورتیں رائج ہوگئیں ہیں، کہیں جو پہلے مطلق تھا اب مقید ہوگیا ہے اور کچھ جو پہلے مقید تھا اب مطلق ہوگیا ہے، آج کے دور میں زیادہ سے زیادہ فائدہ کی طلب مقصود ہوتی ہے، معاملات میں عدل وقسط کی رعایت کم سے کم یا معدوم ہے، اور غرر اور دھوکہ عام ہے، نہ ذہنوں میں خدا کا تصور ہے نہ آخرت کی جواب دہی کی فکر، اس لئے تجارت کے رائج طریقوں میں صرف مادی اور نقد نفع مطلوب رہ گیا ہے، ایسے نازک موقع پر ایک مسلمان کے لئے بہت سی دشواریاں کھڑی ہوجاتی ہیں، ظاہر ہے کہ وہ تجارت کی دنیا سے جلاوطن نہیں ہوسکتا اور نہ محرمات اور ظلم کا مرتکب ہوسکتا ہے، اس لئے وہ صحیح احکام شرعی کو جاننے کے لئے بے چین ہے۔

علماء وفقہاء اسلام نے عبادات میں اصل حرمت اور حظر کو قرار دیا ہے، اور معاملات میں حلت واباحت کو، یعنی معاملہ اور عقد کی ہر وہ صورت جائز ہوگی جو نصوص میں کتاب وسنت اور قواعد شرع سے متعارض نہ ہو، عام طور پر ہمارے فقہاء نے معاملات میں سہولت کو پیش نظر رکھا ہے، اور مسائل اجتہادیہ میں دفع حرج اور رفع ضرر کے اصول کو سامنے رکھتے ہوئے ایک امام مجتہد کے قول سے دوسرے امام مجتہد کے قول کی طرف رجوع کو جائز قرار دیا ہے۔

اس طرح کے تجارتی مسائل میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ کیا خریدی ہوئی شئ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کیا جاسکتا ہے یا نہیں اور اس کا منافع حاصل کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ آج قبضہ کے عنوان سے بہت سارے مسائل پیدا ہورہے ہیں، مثلاً صرف کے وہ تمام عقود جن میں تقابض بدلین کا مجلس واحد میں ہونا ضروری ہے، کیا چیک، ڈرافٹ، کریڈٹ کارڈ یا دوسری سندات مالی کو قبضہ تصور کیا جائے گا یا نہیں؟ یا کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ ادائیگی کو فوری قبضہ تسلیم کیا جائے گا یا نہیں؟ بین الاقوامی تجارت میں جو آج زیادہ تر فون، فیکس اور ای میل کے ذریعہ انجام پار ہے ہیں، کروڑہا کروڑ روپئے کے معاملات اور لین دین طے ہوجاتے ہیں، جب کہ ہر دو فریق ہزارہا میل کی دوری پر ہے، اسی طرح ایک ملک کا تاجر دوسرے ملک میں LC (سند اعتماد) کھلوا کر کاروبار کرتا ہے، دوسرے ملک کا تاجر مال کا شپمنٹ (Shipment) کرتا ہے اور قبل اس کے کہ مال خریدار تک پہونچے خریدار محسوس کرتے ہوئے کہ بازار میں تیزی آچکی ہے اگر میں ابھی اس مال کو فروخت کرڈالوں تو مجھے زیادہ نفع ملے گا، اس لئے وہ اس مال کو اپنے قبضہ میں آنے سے پہلے ہی جبکہ مال راستہ میں ہے، فروخت کرڈالتا ہے، تجارت کی یہ صورتیں کئی سوالات کھڑا کرتی ہیں:

۱۔ اتحاد مجلس کی صورتیں: کیا ٹیلیفون، فیکس اور ای میل کی صورت میں بائع اور خریدار کی مجلس متحد قرار پائے گی اور وہ ایجاب وقبول جس میں اتحاد مجلس ضروری ہے اس صورت میں اس ضروری شرط کے پورا ہونے کی کیا صورت ہے؟

۲۔ اسی طرح دوسرا سوال یہ ہے کہ قبضہ کی حقیقت کیا ہے؟ اور اشیاء کی نوعیت کے مختلف ہونے کی وجہ سے کیا قبضہ کی نوعیت بھی مختلف ہوجائے گی، چیک یا ڈرافٹ پر قبضہ اصل نقد پر قبضہ تسلیم کیا جائے گا یا نہیں؟

۳۔ اس مسئلہ میں ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ اگر وہ شئ جو خریدی گئی ہے درمیان میں ضائع ہوجائے تو اصل بائع پر اس کی ضمان ہوگی یا درمیان والے اس خریدار پر ضمان ہوگی جس نے اس کو تیسری پارٹی کے ہاتھ فروخت کیا ہے، یا اس تیسری پارٹی کو اس نقصان کو بھگتنا پڑے گا، پس "بیع مالم یقبض" کے ذیل میں "ربح مالم یضمن" کا سوال پیدا ہوجاتا ہے، یعنی ایسا تو نہیں کہ کوئی شخص ایسی چیز سے فائدہ اٹھا رہا ہے جس کے ضائع ہوجانے کی صورت میں اس کے خسارہ اور نقصان کو اسے نہ بھگتنا پڑے؟

مشہور قاعدہ فقہیہ "الخراج بالضمان" اور "الغنم بالغرم" کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کے ضائع ہوجانے کی صورت میں اس کے نقصان کا ذمہ دار نہیں تو اس سے حاصل ہونے والے فائدہ کا بھی وہ ذمہ دار نہیں۔

یہ اور اس طرح کے کئی وہ سوالات ہیں جن کا حل عہد حاضر کے بہت سے تجارتی مسائل، مشکلات اور دشواریوں کو حل کرنے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

اسی لئے "مجمع الفقہ الاسلامی الہند" نے اس اصولی مسئلہ کو نویں فقہی سمینار میں موضوع بحث بنایا کہ "بیع قبل القبض" کا کیا حکم ہے، اور اس کے ذیل میں جو دیگر مسائل پیدا ہوتے ہیں ان کا کیا حل ہے؟

مجھے خوشی ہے کہ علماء نے اس پر بہت باریک بینی کے ساتھ اپنی بحثیں تیار کیں اور سنجیدہ مذاکرہ کے بعد تجاویز طے کیں جن کی حیثیت اصولی ہے، اور اس طرح کے تجارتی احکام و مسائل کو حل کرنے میں مفید و معاون ہیں۔

آج جب ہم ان مباحث کے مجموعہ کو شائع کرنے جارہے ہیں تو اللہ تعالیٰ کے لئے بہت زیادہ شکر گذاری کا جذبہ اپنے قلب میں محسوس کرتے ہیں کہ اس نے اس کی توفیق عطا فرمائی، جو لوگ علمی کام کرتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس طرح کی بحث علمی اور مباحثات و مذاکرے کی تصحیح و ترتیب کتنا مشکل کام ہے۔ میں اکیڈمی میں کام کرنے والے اپنے رفقاء کے لئے دل سے دعا گو ہوں جنہوں نے بہت خاموشی اور سنجیدہ محنت کے ذریعہ اس اہم کام کو انجام دیا۔ جزاهم الله أحسن الجزاء وتقبل الله منهم ومن العلماء الباحثين.

قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

پہلا باب تمہیدی امور

اکیڈمی کا فیصلہ:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

دور حاضر میں خرید وفروخت کی بہت سی ایسی صورتیں مروج ہیں جن میں فروخت شدہ شئ پر قبضہ کے بغیر خریدار دوسروں کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "بیع قبل القبض" سے منع فرمایا ہے، اسی پس منظر میں ایسے مروجہ معاملات کی بابت اسلامک فقہ اکیڈمی کے نویں سمینار منعقدہ ''جامعۃ الہدایہ جے پور'' میں درج ذیل باتیں طے پائیں:

۱۔ اصولی طور پر قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، تاہم اگر قبضہ سے پہلے بیع کردی جائے تو یہ بیع فاسد ہوگی نہ کہ باطل، اور قبضہ کے بعد مفید ملک ہوگی۔

۲۔ کتاب وسنت میں قبضہ کی حقیقت اور اس کی کوئی خاص صورت مقرر نہیں کی گئی ہے، گویا شریعت نے اس مسئلہ میں مسلمانوں کے عرف کو اصل قرار دیا ہے، لہذا ہر عہد کے مروجہ طریقوں اور اشیاء کی مختلف انواع کے اعتبار سے قبضہ کی نوعیت متعین ہوگی۔

۳۔ فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ اصل میں مبیع پر خریدار کے ایسے استیلاء کا نام ہے کہ مبیع پر اس کے تصرف میں کوئی مانع باقی نہ رہے، اسی کو فقہ کی کتابوں میں ''تخلیہ'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔

۴۔ بیع قبل القبض کی ممانعت ''غرر انفساخ'' کی علت پر مبنی ہے، یعنی جب تک مبیع خریدار اول کے ہاتھ نہ آجائے اس بات کا اندیشہ موجود ہے کہ مبیع اس کے قبضہ میں آہی نہ پائے، اور وہ خریدار دوم کو مبیع کی حوالگی پر قادر نہ رہے۔

۵۔ "بیع قبل القبض" کی ممانعت کا تعلق اموال منقولہ سے ہے، اموال غیر منقولہ میں "بیع قبل القبض" جائز ہے، بشرطیکہ خریدار کے لئے انتفاع سے کوئی قوی مانع نہ پایا جاتا ہو۔

۶۔ اگر ایک شخص کسی بائع (فیکٹری وغیرہ) سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کردے، اور ابھی خریدا ہوا مال فیکٹری نے روانہ بھی نہ کیا ہو تو یہ صورت "بیع قبل القبض" میں داخل ہے اور جائز نہیں ہے۔

۷۔ اگر ایک شخص کسی فیکٹری وغیرہ سے خرید کر اس کو کسی خاص ذریعہ (جہاز، ٹرانسپورٹ، پرمٹ وغیرہ) سے سامان کی ترسیل کا آڈر دے اور مطلوبہ سامان فیکٹری سے روانہ بھی کردیا جائے اور نقصان کی صورت میں خریدار اس کا ضامن ہوتا ہو، نیز ترسیل کی اجرت خریدار کے ذمہ ہے، تو جس ذریعہ سے مال روانہ کیا جائے اس کا قبضہ خریدار کی طرف سے وکالۃً قبضہ متصور ہوگا، لہذا اس صورت میں مال پہنچنے سے پہلے خریدار کو فروخت کرنا جائز ہے، اور یہ "بیع قبل القبض" میں داخل نہیں، البتہ جس شخص نے اس خریدار سے مال خریدا ہے اس خریدار دوم کے لئے مال پہنچنے سے پہلے دوبارہ بیع جائز نہیں اور اگر بیع کرے تو یہ "بیع قبل القبض" کے زمرہ میں داخل ہوگی۔

☆☆☆

سوالنامہ:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنے کی ممانعت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف احادیث مروی ہیں، ان میں سے بعض مطلق ہیں، بعض مقید۔ احادیث وروایات کے اختلاف کی بنیاد پر "بیع قبل القبض" کے مختلف مسائل میں فقہاء مجتہدین میں اختلاف بھی ہوا ہے، جن کی تفصیل کتب فقہ اور شروح حدیث میں موجود ہے، لیکن جمہور فقہاء فی الجملہ "بیع قبل القبض" کے ناجائز ہونے پر متفق ہیں، ادھر دور حاضر میں خرید وفروخت کی ایسی بہت سی شکلیں مروج ہیں جن کے بارے میں "بیع قبل القبض" کے دائرے میں شامل ہونے کا شبہ پیدا ہوتا ہے، اس لئے "بیع قبل القبض" کی حقیقت، احکام اور اس سے وابستہ جدید مسائل ومعاملات کے بارے میں درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں:

۱۔ شرع اسلامی کے اعتبار سے "بیع قبل القبض" جائز ہے یا ناجائز؟ اور ناجائز ہے تو اس کا شمار بیع باطل میں ہے یا بیع فاسد میں یا بیع مکروہ میں؟

۲۔ اسلامی شریعت میں قبضہ کی حقیقت کیا ہے، کتاب وسنت نے قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین کردی ہے یا اسے لوگوں کے عرف وعادت پر چھوڑ دیا ہے کہ جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعاً بھی قبضہ مانا جائے۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی فرق ہوگا یا دونوں میں قبضہ کی ایک ہی صورت ہوگی؟

۴۔ "بیع قبل القبض" کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں یا نہیں، اگر معلول بالعلۃ ہیں تو علت نہی کیا ہے؟

۵۔ "بیع قبل القبض" کی ممانعت عام ہے یا اس میں کچھ استثناءات اور تخصیصات بھی ہیں، اس بابت مختلف ائمہ کی آراء اور ان کے وجوہ ودلائل تحریر کئے جائیں۔

۶۔ ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار نمبر (۲) کو روانہ کردیتا ہے، اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہوجائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آتی ہے، نہ خریدار نمبر (۲) پر، بلکہ یہ اسی شخص (خریدار نمبر (۱) کا نقصان قرار پاتا ہے، اس صورت معاملہ میں اگر فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر اگرچہ حسی قبضہ نہیں ہوا، لیکن وہ مال خریدار نمبر (۲) تک پہنچنے سے پہلے اس کے ضمان میں رہا، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے "ربح مالم یضمن" (ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) حاصل کیا، بلکہ اس نے مال مضمون پر نفع حاصل کیا ہے، سوال یہ ہے کہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے کی طرف سے قبضہ حسی نہ پائے جانے کی وجہ سے دوسرے شخص کے ہاتھ اس فروختگی کو ناجائز قرار دیا جائے گا یا ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام سمجھ کر اس خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے گا؟۔

۷۔ وہ صورت جس میں بین الاقوامی تجارت میں شپنگ (جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہونچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے، جبکہ مال سمندر میں ہے تیسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کردیتا ہے اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیسرا خریدار ضامن ہوتا ہے، کیا یہ صورت شرعاً جائز ہوگی؟

☆☆☆

تلخیص مقالات:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے احکام

مفتی محمد فہیم اختر ندوی

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مختلف الفاظ میں متعدد احادیث مروی ہیں، بعض احادیث میں بعض مخصوص سامانوں کا نام لے کر قبضہ سے پہلے ان کی خرید وفروخت سے روکا گیا ہے، جب کہ دیگر احادیث میں یہ حکم ممانعت کسی سامان کی صراحت کے بغیر عمومی الفاظ میں آیا ہے، اس بنا پر فقہاء مجتہدین کے درمیان قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے مختلف مسائل میں اختلاف بھی ہوا ہے، اس مسئلہ سے متعلق جو سوالات یہاں اٹھائے گئے تھے، مقالہ نگار حضرات علماء کرام نے ان پر تفصیل سے اظہار خیال فرمایا ہے، مجموعی طور پر متعدد نکات کے تعلق سے ان کی آراء میں کوئی اختلاف نہیں ہے، چند نکات کی بابت اختلاف آراء ہوا ہے، ذیل میں ان سوالات سے متعلق مقالہ نگار حضرات کے جوابات بالترتیب درج کئے جارہے ہیں:

۱۔ ''بیع قبل القبض'' کی حیثیت:

تقریباً تمام حضرات نے کتب فقہ کی مختلف جزئیات کے حوالہ سے ''بیع قبل القبض'' کو ناجائز قرار دیتے ہوئے اسے فاسد بتایا ہے، بعض حضرات کا رجحان جواز کی جانب بھی ہے، چنانچہ:

۱۔ جناب شمس پیرزادہ صاحب نے موجودہ کاروباری طریقوں میں جہاں ضرورت متقاضی ہے، ضرر کا اندیشہ نہ ہونے کے برابر ہے اور بائع کی طرف سے ضمانت بھی ہے، ''بیع قبل القبض'' کی اجازت دی ہے۔

۲۔ مولانا نازبیر قاسمی صاحب کا خیال ہے کہ فساد کا حکم محض قضاءً ہے، لہذا اگر کوئی نزاع نہ ہوتو اس کے جواز وصحت اور نفاذ ولزوم ہی کا فتویٰ دیانۃً دیا جانا چاہئے۔

۳۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور مولانا شکیل احمد سیتاپوری کی رائے میں موجودہ حالات میں فقہ مالکی یا فقہ حنبلی کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت:

تمام مقالہ نگار حضرات کا خیال ہے کہ قرآن وسنت میں قبضہ کی کوئی خاص حقیقت نہیں بتائی گئی ہے، بلکہ احادیث میں قبضہ کی مختلف کیفیات کا ذکر ہے، حضرت عبداللہ بن عمر کی ایک روایت میں مقام خریداری سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا حکم دیا گیا ہے، حضرت زید بن ثابت سے روایت ہے کہ تجار خرید کردہ مال کو اپنے کجاوے میں منتقل کرلیں، حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ناپ تول کو قبضہ قرار دیا گیا ہے، اسی لئے فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس بابت لوگوں کا عرف ہی معیار ہے، جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعاً بھی قبضہ مانا جائے گا۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''ولا یشترط القبض بالبراجم، لأن معنی القبض هو التمکن والتخلی وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقیقةً''۔ (انگلیوں سے قبضہ شرط نہیں، اس لئے کہ قبضہ کے معنی ''تمکن'' اور ''تخلی'' اور عرف وعادت اور حقیقت کے اعتبار سے موانع کے ختم ہوجانے کے ہیں)۔

علامہ دردیر مالکی تحریر فرماتے ہیں: ''وقبض العقار ... بالتخلیة... وقبض غیره... بالعرف الجاری بین الناس''۔ (غیر منقولہ اموال میں قبضہ تخلیہ کے ذریعہ...... اور دوسری اشیاء میں لوگوں کے عرف ورواج کے مطابق ہوگا)۔

امام نووی شافعی کا بیان ہے: ''لأن القبض ورد به الشرع وأطلقه فحمل علی العرف، والعرف فی ما ینقل النقل، وفی ما لا ینقل التخلیة''۔ (شریعت نے قبضہ کا ذکر کیا ہے اور اسے مطلق رکھا ہے، لہذا اس کو عرف پر محمول کیا جائے، اور عرف کی رو سے منقولہ اموال میں منتقلی اور غیر منقولہ میں تخلیہ قبضہ ہے)۔

ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں: ''لأن القبض مطلق فی الشرع فیجب الرجوع فیه إلی العرف''۔ (کیونکہ قبضہ شریعت میں مطلق ہے، لہذا عرف کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے)۔

۳۔ قبضہ میں سامان کی نوعیت کا لحاظ:

مذاہب اربعہ کی کتب فقہ میں مذکور متعدد جزئیات اور فروعی مسائل کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہوئے تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے مختلف اشیاء میں مختلف نوعیت کے عمل دخل کو قبضہ تصور کیا ہے، منتقلی اور ناپ تول سے لے کر سامان کی جانب اشارہ، کنجی کی حوالگی اور تخلیہ، یعنی موانع کا ہٹا دینا یہ سب قبضہ ہی کی شکلیں ہیں، جو اشیاء کی نوعیت کے لحاظ سے ہرشئ میں اس کے حسب حال ہوتی ہیں، گرچہ فقہاء احناف کے نزدیک منقولہ وغیر منقولہ تمام اشیاء میں تخلیہ ہی قبضہ مانا گیا ہے، اور مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اموال غیر منقولہ میں تخلیہ کو قبضہ قرار دیا گیا ہے، لیکن اموال منقولہ میں ان اشیاء کے حسب حال قبضہ کی علاحدہ علاحدہ شکلیں بیان ہوئی ہیں، تاہم احناف کے نزدیک تخلیہ کے مفہوم میں داخل قبضہ حقیقی اور قبضہ حکمی کے وسیع دائرہ میں ہی وہ تمام شکلیں آجاتی ہیں، ان تفصیلات کا حاصل یہ ہے کہ ہر دور کے عرف ورواج اور ہرشئ کے حسب حال قبضہ کی نوعیت متعین ہوگی۔

۴۔ ممانعت کی علت:

تمام مقالہ نگار حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ ''بیع قبل القبض'' سے ممانعت پر مشتمل احادیث علت پر مبنی ہیں، چند مقالات میں امام مالک کی صرف ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ یہ ممانعت امر تعبدی ہے۔

متعدد حضرات نے مسالک اربعہ میں اس ممانعت کی علت اور بعض صحابہ کرام سے اس بابت منقول علت کا ذکر کیا ہے جو حسب ذیل ہے:

حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک اس کی علت ربا ہے، ''فتح الباری'' میں حضرت طاؤس کے سوال پر ان کا یہ جواب مذکور ہے: ''ألا تراهم یتبایعون بالذهب والطعام مرجأ''۔

حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی اسے ربا ہی قرار دیا ہے، مروان سے انہوں نے فرمایا: ''أحللت بیع الربا؟ فقال ما فعلت؟ فقال أبو هریرة، أحللت بیع الصکاك، وقد نهی رسول اللہ ﷺ عن بیع الطعام حتی یستوفی'' (صحیح مسلم)۔

مالکیہ کے نزدیک علت ممانعت ربا وسود ہے، ایک دوسرے قول میں منفعت عمل کے ضیاع کو علت قرار دیا گیا ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ)۔

احناف کے نزدیک اس کی علت غرر ہے، ''فتح القدیر'' میں ہے: ''لأن فیه غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاك''۔

شوافع اور حنابلہ نے بھی غرر کو ہی ممانعت کی علت قرار دیا ہے۔

ابو اسحاق شیرازی رقمطراز ہیں: ''ولأن ملکه علیه غیر مستقر، لأنه ربما هلك، فانفسخ العقد وذلك غرر من غیر حاجة فلم یجز''۔

اور ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''ما یتوهم فیه غرر الانفساخ بهلاك المعقود علیه لم یجز بناء عقد آخر علیه تحرزاً من الضرر، وما لا یتوهم فیه ذلك الغرر، انتفی المانع فجاز العقد علیه''۔

بعض حضرات نے ایک مزید علت ''ربح ما لم یضمن'' (ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) کا بھی ذکر کیا ہے۔

مولانا خورشید احمد اعظمی صاحب نے ''فتح الباری'' کے حوالہ سے امام شافعی کے نزدیک اسے ہی ممانعت کی علت بتایا ہے، اور مفتی محمد عبید اللہ اسعدی صاحب نے ''ربح ما لم یضمن'' کی علت کو راجح قرار دیا ہے۔

۵۔ ممانعت عام یا مخصوص:

''بیع قبل القبض'' کی ممانعت کے سلسلہ میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان کے الفاظ میں باہم فرق ہے اور اسی فرق کی بنیاد پر فقہاء کی آراء میں اختلاف ہوا ہے، چنانچہ بعض فقہاء کے نزدیک یہ ممانعت تمام اشیاء میں عام ہے، جبکہ دیگر فقہاء نے حکم ممانعت کو مختلف اشیاء کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔

فقہاء کی آراء ذکر کرنے سے پہلے بعض وہ احادیث بیان کی جارہی ہیں جن میں مختلف الفاظ میں قبضہ سے خرید و فروخت کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ: ''إن رسول اللہ ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاما حتى يستوفيه'' (بخاری)۔

حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ: ''من اشترى طعاما بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه'' (مسند احمد)۔

حضرت ابوہریرہ کی روایت کے الفاظ ہیں: ''من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكتاله'' (مسلم)۔

حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے کہ: ''قلت يا رسول الله، إني اشترى بيوعا فما يحل لى منها وما يحرم علي؟ قال: فإذا اشتريت فلا تبعه حتى تقبضه'' (مسند احمد)۔

اور حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ: ''إن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم'' (ابوداؤد)۔

انہیں صحابہ کرامؓ سے الفاظ کے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ کچھ اور روایات بھی مروی ہیں، مذکورہ روایات میں کہیں قید کے ساتھ ممانعت اور کہیں علی الاطلاق ممانعت کے پیش نظر فقہاء مجتہدین کی آراء میں اختلاف ہوا ہے، فقہاء کی آراء ذیل میں درج کی جارہی ہیں:

حکم ممانعت عام ہے، کسی بھی سامان کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، یہ رائے حضرت امام شافعی، امام محمد بن حسن شیبانی اور امام زفر کی ہے۔

''لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه عقارا كان أو منقولا لا بإذن البائع ولا بغير إذنه، لا قبل أداء الثمن ولا بعده'' (شرح المهذب)۔

ابن عقیل کی ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کا بھی ایک قول یہی ہے۔

ان حضرات نے بنیادی طور پر حضرت حکیم بن حزام اور حضرت زید بن ثابت کی ان روایات کو پیش نظر رکھا ہے، جن میں مطلق خریدی ہوئی اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، مسلم نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے ''وأحسب كل شئ مثله'' یعنی میرا خیال ہے کہ دوسری اشیاء کا بھی یہی حکم ہے۔

یہ ممانعت صرف اشیاء خورد و نوش کے ساتھ خاص ہے، دوسری اشیاء قبضہ سے پہلے فروخت کی جاسکتی ہیں، یہ رائے حضرت امام احمد بن حنبل کی ہے۔

ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں: ''نقل عن أحمد أن المطعوم لا يجوز بيعه قبل قبضه سواء كان مكيلا أو موزونا أو لم يكن'' (المغنی)۔

ان کا مستدل حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی وہ روایات ہیں جن میں صراحت ہے کہ یہ ممانعت خوردنی اشیاء کی بابت تھی۔

مالکیہ کے نزدیک یہ ممانعت صرف خوردنی اشیاء جو ناپ کر، تول کر، یا گن کر خریدی گئی ہوں، کے ساتھ مخصوص ہے، چنانچہ اگر خوردنی اشیاء بھی بلا تعیین مقدار، مجموعہ (جزافا) خریدی گئی ہوں تو ان کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کیا جاسکتا ہے۔

ابن قدامہ حنبلی امام مالک کا قول نقل کرتے ہیں: ''فإنه قال: ما بيع من الطعام مكيلة أو موازنة لم يجزبيعه قبل قبضه، وما

بیع مجازفة أو بیع من غیر الطعام مکایلة أو موازنة جاز بیعه قبل قبضه'' (المغنی)۔

مالکیہ کے پیش نظر وہی روایات ہیں جن میں ممانعت صرف طعام کے ساتھ مخصوص بیان ہوئی ہے، ناپ تول کر خریدی ہوئی اشیاء ہی میں ممانعت مخصوص کرنے کی دلیل غالباً مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عمر کی وہ روایت ہے، جس میں ناپ تول کر خریدی ہوئی اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، مالکیہ کے نزدیک بلا کیل و وزن خرید وفروخت کی صورت میں نفس عقد ہی سے مبیع خریدار کے ضمان میں آجاتی ہے اور تصرف کرنا جائز ہوجاتا ہے۔

صالح عبدالسمیع الابی لکھتے ہیں: ''بخلاف الجزاف وهو بیع الشئ بلا کیل ولا وزن ولا عدد. فإن بیعه قبل قبضه جائز علی المشهور؛ لأنه ملکه بالعقد ولذا لو تلف قبل قبضه کان ضمانه من المشتری'' (الثمر الدانی)۔

احناف کے نزدیک حکم ممانعت صرف اشیاء منقولہ کے ساتھ مخصوص ہے، جو اشیاء منتقل نہیں کی جاسکتی ہیں، جیسے زمین ومکان وغیرہ، ان کی فروختگی قبضہ سے پہلے جائز ہے، یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کی ہے۔

احناف کے پیش نظر گرچہ وہی روایات ہیں جن میں حکم ممانعت عام ہے، لیکن انہوں نے روایات کے الفاظ کے بجائے مقصد پر نگاہ رکھی ہے کہ اصل مقصد غرر سے بچانا ہے، اموال غیر منقولہ میں یہ اندیشہ نہیں کہ حوالگی سے پہلے وہ چیز ضائع ہوجائے، یہی وجہ ہے کہ اگر اموال غیر منقولہ میں بھی یہ اندیشہ پیدا ہوجائے، مثلاً زمین ومکان دریا کے کنارے واقع ہوں اور سیلاب کی زد میں آجانے کا خطرہ ہو، یا صحرائی علاقہ میں ریت میں ڈھک جانے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں مکان وزمین کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست نہیں ہے۔

قبضہ سے پہلے زمین کی فروختگی کا جواز حضرت عثمانؓ سے عملاً ثابت بھی ہے۔

پس قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے مسئلہ میں سب سے زیادہ تنگی حضرات شوافع کے یہاں ہے اور اس کے برعکس سب سے زیادہ وسعت مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک ہے، احناف نے علت کی بناپر نص میں تخصیص کا راستہ اختیار کرتے ہوئے غیر منقولہ میں جواز اور منقولہ اشیاء میں عدم جواز کی رائے اپنائی ہے۔

ابن حزم کے نزدیک یہ ممانعت صرف گندم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ طعام سے مراد ان کے نزدیک صرف گندم ہی ہے۔

عثمان البتی سے مطلقاً جواز کی رائے منقول ہے، ابن حزم نے عطا کی بھی یہی رائے نقل کی ہے، لیکن یہ ایک قول شاذ وغیر معتبر ہے۔

''هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة علی الطعام'' (تکملہ فتح الملهم)۔

۶۔ فیکٹری سے خریداری کے بعد قبضہ سے پہلے فروختگی:

فیکٹری سے مال کی خریداری کے بعد اسے قبضہ میں لئے بغیر دوسرے کے ہاتھ فروخت کرکے فیکٹری ہی سے اپنی ضمانت پر مال ترسیل کرائی جائے تو مال پر قبضہ حسی نہ پائے جانے کی وجہ سے اس فروختگی کو ناجائز قرار دیا جائے گا، یا ضمانت کو قبضہ حسی کا قائم مقام سمجھتے ہوئے حکم جواز دیا جائے گا، اس بابت شرکائے گرامی کی آراء میں اختلاف ہے۔

بیشتر حضرات علماء کرام نے اس صورت معاملہ کو جائز قرار دیا ہے، مجوزین حضرات میں سے اکثریت کی رائے میں خریدار اول کے ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام، بائع کو خریدار کا وکیل قرار دیتے ہوئے بائع کے تصرف کو خریدار کے لئے قبضۂ حکمی اور ضمان کو قبضہ حکمی مان کر اس صورت معاملہ میں جواز کا فتویٰ دیا جائے گا، یہ استدلال درج ذیل حضرات کا ہے:

مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا شاہین جمالی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مفتی شکیل احمد سیتاپوری، مولانا سمیع اللہ قاسمی، مولانا منظور عالم قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مولانا احمد دیولوی، مفتی احمد نادر القاسمی، مولانا ایوب سبیلی، مولانا شاہد قاسمی، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا نور عالم قاسمی، مولانا مسعود احمد، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، مولانا ابوالحسن علی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا شمس پیرزادہ، ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا ارشد قاسمی، مولانا قمر عالم، مولانا ابرار احمد خاں ندوی، مولانا شہزادا کرام۔

درج ذیل حضرات نے اس مسئلہ میں مسلک مالکی کو اختیار کرتے ہوئے فتوی جواز دینے کی رائے دی ہے:

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا اخلاق الرحمن قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا عزیر اختر قاسمی، مولانا عبدالرشید، مولانا طاہر مظاہری۔

درج ذیل علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ اگر فیکٹری میں خریدار کا مال علاحدہ کردیا جائے یا اس پر نشان وغیرہ لگا کر کسی طرح ممیز کردیا جائے، تاکہ تخلیہ کی کوئی صورت پائی جاسکے تو یہ صورت معاملہ درست ہوجائے گی:

مفتی نسیم احمد قاسمی، مفتی محمد عبیداللہ اسعدی، مولانا ابوجندل قاسمی۔

مولانا نعیم اختر قاسمی کی رائے میں رسید پر قبضہ کے بعد فروختگی درست ہے۔

دوسری رائے عدم جواز کی ہے، اس رائے کے قائلین کا استدلال ہے کہ ضمان کا وجود قبضہ پر موقوف ہوتا ہے، اس لئے قبضہ سے پہلے ضمان درست نہیں، نیز نقصان کا ضامن ہوجانا قبضہ کے تحقق کے لئے کافی نہیں ہے، لہذا چونکہ قبضہ حسی موجود نہیں، یہ صورت معاملہ ناجائز ہوگی:

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا رضوان القاسمی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا ابراہیم بن محمد، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا عبدالرحمن پالنپوری، مولانا عبدالرحیم، مولانا محمد زید ندوی، مولانا حنیف ملی۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب کی رائے میں قبضہ سے پہلے فروختگی کی ممانعت کی وجہ صرف ''ربح ما لم یضمن'' نہیں، بلکہ انفساخ عقد کا احتمال، غرر، ملک غیر کی بیع بغیر اجازت مالک، سبھی ہیں، لہذا ایک وجہ کے ارتفاع سے حکم ممانعت ختم نہیں ہوگا۔

۷۔ ایک سامان پر قبضہ سے پہلے متعدد خرید وفروخت:

بین الاقوامی تجارت میں جہاز پر مال چڑھانے کے بعد فروخت کنندہ کی ذمہ داری ختم ہوکر خریدار کی ضمانت میں مال آجاتا ہے، اور مال جہاز پر سمندر میں ہوتے ہوئے پہلا خریدار دوسرے شخص کے ہاتھ اسے فروخت کرکے اپنی ضمانت سے فارغ ہوجاتا ہے، اس صورت مسئلہ کی بابت بھی مقالہ نگار علماء کرام کی آراء میں اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات نے جواز کی رائے دی ہے، جبکہ بیشتر حضرات نے اسے ناجائز قرار دیا ہے۔ بعض حضرات نے پہلی خریداری اور دوسری خریداری کے احکام میں فرق بھی کیا ہے، یہ مختلف نقطہائے نظر اور ان کے مستدلات درج ذیل ہیں:

عدم جواز کی رائے اپنانے والے علمائے کرام کے نزدیک یہ صورت مسئلہ قبضہ سے پہلے فروختگی اور فروخت کنندہ کی جانب سے عدم ضمان کی وجہ سے ناجائز ہے:

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا اختر امام عادل، مولانا ابوالحسن، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا محمد رضوان القاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا ابوجندل قاسمی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا مجیب الغفار اسعد، مولانا احمد دیولوی، مولانا عبداللطیف، مولانا ابراہیم بن محمد، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبدالرشید، مفتی ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی احمد نادر القاسمی، مولانا ارشد قاسمی، مولانا قمر عالم، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا ابرار خاں ندوی، مولانا شہزاد اکرم، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا سعود احمد، مولانا عبدالرحیم۔

دوسری رائے جواز کی ہے، اس رائے کے قائلین میں سے درج ذیل حضرات کے نزدیک خریدار اول، اسی طرح دوسرے خریدار کا قبضہ حکمی بھی پایا جارہا ہے، اور ساتھ میں ضمان بھی، اس لئے یہ صورت درست ہے۔

مولانا شمس پیرزادہ، مفتی محمد عبیداللہ اسعدی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا سمیع اللہ قاسمی، مولانا نور قاسمی، مولانا نعیم رشیدی قاسمی، مولانا ظفر الاسلام اعظمی، مفتی شکیل احمد سیتاپوری

مندرجہ ذیل حضرات کے نزدیک جہاز کا عملہ خریدار کے اجیر کی حیثیت رکھتا ہے، لہذا اجیر کا قبضہ مستاجر کا قبضہ ہوگا، اسی طرح جب دوسری خریداری عمل میں آتی ہے تو عملہ دوسرے خریدار کا اجیر ہوجاتا ہے اور قبضہ حکمی دوسرے خریدار کو حاصل ہوجاتا ہے، اس بنیاد پر یہ صورت مسئلہ درست ہے۔

مفتی نسیم احمد قاسمی، مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا عزیر اختر قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا ایوب سنبھلی۔

درج ذیل حضرات نے موجودہ حالت میں مسلک مالکی پر عمل کرتے ہوئے فتوی جواز دیئے جانے کی رائے دی ہے:

مولانا محمد زید، مولانا اخلاق الرحمن قاسمی، مولانا اقبال قاسمی، مولانا شاہد قاسمی، مولوی مجاہد الاسلام۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی صاحب اور مولانا نعیم اختر قاسمی نے بالترتیب دستاویز اور رسید پر قبضہ کے بعد اس صورت کو بکراہت جائز اور درست بتایا ہے۔

تیسری رائے ان علمائے کرام کی ہے جنہوں نے اس صورت مسئلہ میں پہلی خریداری کو تو درست قرار دیا ہے کہ جہاز پر مال چڑھانے سے خریدار اول کا قبضہ حکمی پایا گیا اور مال اس کی ضمانت میں بھی آ گیا، لیکن اب جبکہ مال سمندر میں ہے خریدار اول اس مال کی حوالگی پر قادر نہیں ہے، نیز دوسرے خریدار تک مال کی وصولی تک وہ مال کی ضمانت بھی نہیں لے رہا ہے، اس لئے مال کی وصولیابی سے پہلے خریدار اول کے لئے اس کی فروختگی جائز نہیں ہوگی۔

مولانا اشتیاق احمد قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا شاہین جمالی، مفتی حنیف ملی۔

درج ذیل تین علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ چونکہ خریدار اول کا مال پر قبضہ حکمی پایا گیا، لہذا وہ دوسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت تو کر سکتا ہے، لیکن وصولی سے پہلے اگر مال ضائع ہو جائے تو اس کا ضمان خریدار اول ہی پر ہوگا، خریدار ثانی کا اس مال پر نہ تو قبضہ پایا گیا ہے اور نہ ہی خریدار اول کی جانب سے حمل ونقل یا تخلیہ وغیرہ کوئی عمل صادر ہوا ہے، لہذا اگرچہ زبانی معاہدہ بھی ہو جائے اس مال کو خریدار ثانی کے ضمان میں داخل کرنا جائز نہیں ہوگا۔

مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا تنویر عالم قاسمی مولانا منظور احمد قاسمی۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

سوال نمبر ا

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

بیع قبل القبض کے مسئلہ پر کل چالیس علماء اور تیرہ طلبہ تخصص نے اپنی تحریریں اکیڈمی کو بھیجی ہیں، ان کے نام درج ذیل ہیں:

مولانا ابوالحسن علی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مفتی عبد الرحیم قاسمی، ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی، مفتی محمد عبید اللہ اسعدی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی، مولانا عبدالرحمن پالنپوری، مولانا منظور احمد قاسمی، مفتی نسیم احمد قاسمی، مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا اشتیاق احمد قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا اقبال قاسمی، مولانا محمد رضوان القاسمی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، مولانا سمیع اللہ قاسمی، مولانا تنویر احمد قاسمی، مفتی شاہین جمالی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا اخلاق الرحمن قاسمی، مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا اختر امام عادل، مولانا عبدالرحمن مدنی، مولانا ابراہیم گجیافلاحی، مفتی محمد زید مظاہری، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا ابوجندل قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا احمد ابوموسی، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا عزیر اختر القاسمی، مفتی شکیل احمد سیتاپوری، مولانا ڈاکٹر اسرار الحق سبیلی، حکیم ظل الرحمن اور راقم الحروف۔

طلبہ تخصص میں گیارہ طلبہ دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد، اور دو دار العلوم حیدر آباد کے ہیں، جہاں تک ''بیع قبل القبض'' کے جائز اور ناجائز ہونے کی بات ہے، تو سوائے حکیم ظل الرحمن کے یہ سبھی حضرات اس کے ناجائز ہونے پر متفق ہیں، اور ان حضرات کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت حکیم بن حزام کی ان صحیح اور صریح روایات سے ہے جو صحاح اور مسند احمد میں منقول ہیں، حکیم صاحب نے ''بیع سلم'' سے استدلال کیا ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ بیع سلم مستثنیات میں سے ہے، اس لئے ان صریح روایات کے مقابلے میں یہ دلیل قابل قبول نہیں ہوسکتی، محترم جناب شمس پیرزادہ صاحب کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ بیع قبل القبض ہے تو ناجائز ہی ہے، لیکن ''مروجہ کاروباری طریقوں میں جہاں ضرورت متقاضی ہے اور غرر کا اندیشہ نہ ہونے کے برابر ہے اور بائع کی طرف سے ضمانت بھی ہے، تو ایسی صورت میں بیع قبل القبض کی اجازت ہوگی'' گویا موصوف بیع قبل القبض کی ممانعت کی نصوص کو غرر پائے جانے کے ساتھ مشروط تصور کرتے ہیں، اسی طرح اصولی طور پر عدم جواز سے وہ بھی متفق ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ بعض جزئی اختلافات سے قطع نظر، بیع قبل القبض کی ممانعت ایسی صحیح اور صریح نصوص پر مبنی ہے کہ اس سے نہ صرف نظر ممکن ہے اور نہ تاویل کی گنجائش ہے، شاید یہ کہنا بے جا نہ ہو کہ اس مسئلہ پر امت کا اجماع و اتفاق ہے، صرف ابن حزم نے اس سلسلے میں عطاء اور نووی نے عثمان بتی کا اختلاف نقل کیا ہے (دیکھئے: المحلی ۸؍۵۲۰، شرح نووی شرح مسلم ۲؍۵)، لیکن نووی کی یہ بات بالکل بجا معلوم ہوتی ہے کہ یہ شاذ اور غیر معتبر قول ہے، ''وأما الخلاف فیما سواہ فھو شاذ متروك'' (شرح نووی شرح مسلم ۲؍۵)، اس لئے اس پر مزید گفتگو کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی، رہ گئی یہ بات کہ اس کی تفصیل میں فقہاء کے درمیان کیا اختلاف رائے پایا جاتا ہے تو یہ سوال نمبر ۳ تا ۵ میں زیر بحث ہے، اس لئے اس پر آپ مستقل عرض سماعت فرمائیں گے۔

سوال نمبر ا کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اگر بیع قبل القبض ناجائز ہے تو یہ کس زمرے میں داخل ہے؟ بیع باطل ہے یا فاسد یا مکروہ؟ محض مکروہ ہونے کا کوئی قائل نہیں، مولانا منظور احمد قاسمی اور مولانا ابوسفیان مفتاحی نے بیع باطل قرار دیا ہے، مولانا عبدالعظیم اصلاحی کا خیال ہے کہ عوضین شریعت کی نظر میں مال ہوں تو بیع فاسد ہوگی، ورنہ باطل، میرے خیال میں دونوں حضرات نے جن صورتوں کو بیع باطل قرار دیا ہے، اس کے باطل ہونے میں شاید کوئی اختلاف نہ ہو، سوال کا منشاء وہ صورتیں ہیں جن میں ربوا نہ پیدا ہوتا ہو اور خرید وفروخت ایسی چیز کی جاری ہو جو شریعت کی نظر میں مال ہو، اس لئے سمجھنا چاہئے کہ ان دو حضرات کے نزدیک بھی یہ بیع، بیع فاسد ہی کے زمرے میں داخل ہے، یہی نقطہ نظر مولانا منظور احمد اور مولانا مفتاحی کے علاوہ سبھی حضرات کا ہے، البتہ مولانا سلطان احمد اصلاحی کا نقطہ نظر

میری سمجھ میں نہیں آیا، وہ لکھتے ہیں کہ ''اس پر بیع باطل، فاسد اور مکروہ تینوں کے احکام وارد کئے جاسکتے ہیں۔

جن حضرات نے بیع باطل قرار دیا ہے ان کی دلیل فقہاء کی بعض عبارات ہیں جیسے ابن ہمام کا قول:

''وقبل القبض فی المنقول لا ینعقد اصلا'' (فتح القدیر ۶/۴۲) (مولانا منظور احمد قاسمی)۔

اور ابن نجیم کی یہ عبارت: ''فلم ینعقد بیع المعدوم وما له خطر العدم'' (البحر الرائق ۵/۲۷۹)۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر بیع قبل القبض میں بائع اور خریدار معاملہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں، اور مبیع ایسی چیز کو بنایا گیا ہو جس میں مبیع بننے کی صلاحیت ہو تو یہ بیع فاسد ہی ہوگی، جیسا کہ اکثر حضرات کی رائے ہے نہ کہ باطل۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ عام طور پر فقہاء نے بیع باطل وفاسد کی جو تعریف کی ہے وہ خاصی مبہم ہے، یعنی یہ کہ جو بیع اصل کے اعتبار سے مشروع و درست نہ ہو وہ باطل ہے، اور جو کسی خارجی وصف کی وجہ سے نادرست قرار دی گئی ہو وہ فاسد ہے (دیکھئے: فتح القدیر و عنایہ ۶/ ۴۰۲)، لیکن عمدۃ الفقہاء علامہ شامی نے اپنے مزاج و مذاق خاص کے مطابق اس عقدہ کو بھی حل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''کل ما اورث خللا فی رکن البیع فهو مبطل، ورکن البیع هو الإیجاب والقبول، بأن کان من مجنون أو صبی لا یعقل۔۔۔ أو فی محله اعنی المبیع، فإن الخلل مبطل، بأن کان البیع میتة أو دما أو حرا أو خمرا'' (رد المحتار ۴/۱۱۲ طبع کوئٹہ)۔

اس طرح بیع باطل وہ ہے جس میں ایجاب وقبول درست نہ ہو، جس کی ایک صورت یہ ہے کہ ایسے اشخاص سے ایجاب وقبول کا صدور ہوا ہو جو اس کے اہل ہی نہ ہوں، یا ایسی چیز کو بیع کا محل بنایا گیا ہو جس میں محل بیع ہونے کی صلاحیت ہی نہ ہو۔

اس اصول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر خریدار اور فروخت کنندہ بیع کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں اور معاملہ کی اساس (مبیع) ایسی چیز کو بنایا گیا ہو جو شرعاً مال ہو تو یہ بیع باطل نہیں ہوگی، بیع قبل القبض کی ممانعت اصل میں اس اندیشے کی وجہ سے ہے کہ معلوم نہیں بائع اس کو خریدار کے حوالہ کر سکے گا یا نہیں؟ اور ابن ہمام کے بقول: ''الوجه عندی ان عدم القدرة علی التسلیم مفسد لا مبطل'' (فتح القدیر ۶/۴۳۲)۔

یہ تو اصولی بحث تھی، فقہاء کے یہاں ایسی تصریحات بھی موجود ہیں جن سے اس بیع کا فاسد ہونا معلوم ہوتا ہے، نہ کہ باطل، درمختار میں ہے:

''وفسد بیع المنقول قبل قبضه ونفی الصحة یحتملهما'' (الدر المختار مع الرد ۴/۱۸۲ طبع کوئٹہ)۔

(مال منقول کی بیع قبضہ سے پہلے فاسد ہو جائے گی اور بیع کے صحیح ہونے کی نفی باطل ہونے کا بھی احتمال رکھتی ہے اور فاسد ہونے کا بھی)۔

اس پر شامی کا بیان ہے: ''أی یحتمل البطلان والفساد والظاهر هو الثانی؛ لأن علة الفساد الغرر کما مر مع وجود رکنی العقد'' (رد المحتار ۴/۱۸۲)۔ (یعنی بطلان اور فساد دونوں کا اس لفظ میں احتمال ہے اور یہ ظاہر فاسد ہونا مراد ہے، اس لئے کہ (جیسا کہ مذکور ہوا) فساد کی علت غرر ہے اور ایجاب وقبول پایا جارہا ہے۔

اس لئے یہ بیع فاسد ہے، بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کے بعد خریدار کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، البتہ اہم سوال یہ ہے کہ بیع فاسد کے ذریعہ جو چیز خرید کی گئی ہے اگر اس کو نفع کے ساتھ فروخت کیا جائے تو وہ نفع حلال ہوگا یا نہیں؟ عام طور پر فقہاء نے اس کی بابت لکھا ہے: ''لا یطیب له الربح''۔

میرا خیال یہ ہے کہ ''لا یطیب له الربح'' حرمت یا کراہت تحریمی کا اظہار نہیں ہے، بلکہ اس سے کراہت تنزیہی کی طرف اشارہ ہے، اس سلسلہ میں علامہ بابرتی کی یہ عبارت قابل توجہ ہے:

''ورد بأن المبیع لو کان ماکولا لم یحل أکله ولو کانت جاریة لم یحل وطؤها ذکره فی شرح الطحاوی فلم یملك التصرف مطلقا وأجیب بالمنع فإن محمدًا نص فی کتاب الاستحسان علی حل تناوله، قال: لأن البائع سلطه علی ذلك وذکر شمس الأئمة الحلوانی یکره الوطا ولا یحرم فالمذکور فی شرح الطحاوی یحمل علی عدم

الطیب'' (عنایہ مع الفتح ۶؍۴۶۶)۔

فقہاء کے یہاں بیع فاسد کی تعبیر بہت عام ہے، چاہے فساد کا سبب حق اللہ ہو یا حق العباد، ظاہر ہے کہ اگر فساد حق اللہ کی بنا پر ہو تب تو یہی حکم ہوگا، جیسے شراب کی بیع یا مردار وغیرہ کو معاملہ میں ثمن کا درجہ دینا، لیکن اگر فساد بیع کا سبب حق العبد ہو جیسے اندیشہ غرر کہ شاید بائع خریدار کو مبیع حوالہ ہی نہ کر پائے یا اندیشہ نزع کہ ممکن ہے، مبیع کی تعیین میں آئندہ اختلاف پیدا ہو جائے تو اگر مبیع خریدار کے حوالہ کر دی گئی اور نزاع پیدا نہ ہوئی تو وجہ فساد کا نہ پایا جانا متحقق ہو گیا، اس لئے اس صورت میں خیال ہوتا ہے کہ نفع کو حلال ہونا چاہئے، کیونکہ نہ بائع نے کسی حرام چیز کو مبیع یا ثمن کا درجہ دے کر شریعت کی بے حرمتی کی ہے، اور نہ دھوکہ دہی سے کام لیا ہے۔

یہ خیال نہ ہونا چاہئے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت چونکہ حدیث میں ہے، اس لئے یہ صورت بھی شریعت کی بے حرمتی کے مترادف ہے، کیونکہ بیع قبل القبض کی ممانعت بذات خود مقصود نہیں، اگر ایسا ہوتا تو بیع استصناع اور بیع سلم کی بھی اجازت نہ ہوتی، مقصود لوگوں کو غرر سے بچانا ہے، یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے شرط کے ساتھ خرید و فروخت کو منع کیا گیا ہے، اور یہ بھی بیع فاسد ہے، لیکن اگر کوئی شرط معروف و مروج ہو جائے تو فقہاء نے اس کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، کیونکہ اصل مقصود نزاع سے بچانا ہے، اور جب کوئی چیز معروف و مروج ہو جاتی ہے تو وہ باعث نزاع نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے مضاربت اور شرکت کے بعض معاملات کو فاسد قرار دینے کے باوجود اس کے نفع کو حلال قرار دیا ہے۔

مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ اس سلسلہ میں مشائخ کے یہاں مجھے کوئی صراحت نہیں مل پائی، البتہ ماضی قریب کے معروف و ممتاز مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی نگاہ دوررس نے اس طرف اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں:

''إن من البیوع الفاسدۃ مالو أتی بہا أحد جازت دیانۃ، وإن کانت فاسدہ قضاء، وذلک، لأن الفساد قد یکون لحق الشرع بأن اشتمل العقد علی مأثم فلا یجوز بحال، وقد یکون الفساد لمخافۃ التنازع ولا یکون فیہ شئ آخر یوجب الاثم، فذلک إن لم یقع فیہ التنازع جاز عندی دیانۃ، وإن بقی فاسدا قضاء لأنتفاء علۃ الفساد وہی المنازعۃ، ویدل علیہ مسائلہم فی باب المضاربۃ والشرکۃ، فإنہ ربما تکون فاسدۃ مع أن الربح یکون طیبا وراجع ''الہدایہ'' وبہ الحافظ ابن تیمیہ فی رسالتہ علی أن من البیوع مالا یقع فیہ النزاع فتکون تلک جائزۃ فإذا دخلتہا فی الفقہ وجدتہا محظورۃ، لأن اکثر أحکام الفقہ تکون من باب القضاء والدیانات فیہا قلیلۃ، وانما یصار لی القضاء بعد النزاع، فإذا لم یقع النزاع ولم یرقع الأمر إلی القاضی نزل حکم الدیانۃ لامحالۃ فیبقی الجواز'' (فیض الباری ۳؍۲۵۸)۔

(بیع کے بعض فاسد معاملات وہ ہیں کہ اگر کوئی ان کو کر ہی لے تو دیانۃً جائز ہے گو قضاءً فاسد ہے، اور وہ اس لئے کہ فساد کبھی حق شرع کی بنا پر ہوتا ہے، بایں طور کہ انجام دیا گیا معاملہ کسی گناہ کو شامل ہو تو یہ کسی حال میں جائز نہیں، اور کبھی معاملہ اندیشہ نزاع کے تحت فاسد ہوتا ہے اور اس میں کچھ اور باعث گناہ نہیں ہوتا، تو اگر اس میں نزاع کی صورت نہ پیدا ہو تو میرے نزدیک یہ معاملہ دیانۃً جائز ہے، گو یہ قضاءً فاسد رہے گا، کیونکہ نزاع جو علت فساد تھی وہ موجود نہیں اور اس کی دلیل مضاربت و شرکت کے ابواب کے مسائل ہیں، کہ بعض اوقات یہ معاملات فاسد ہوتے ہیں، لیکن نفع حلال ہوتا ہے (اس سلسلہ میں 'ہدایہ' سے مراجعت کی جاسکتی ہے)، نیز حافظ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ میں اس پر تنبیہ فرمایا ہے کہ جس بیع میں نزاع پیدا نہ ہو وہ جائز ہوگی، اگر تم اس کو باب فقہ میں داخل کرو گے تو ناجائز پاؤ گے، کیونکہ فقہ کے اکثر احکام و قضاء کے باب سے ہوتے ہیں، اور دیانت کے احکام اس میں بہت کم ہوتے ہیں، قضاء کی طرف اسی وقت رجوع کیا جاتا ہے کہ نزاع پیدا ہو گئی ہو، لہذا اگر نزاع پیدا نہیں ہوئی اور معاملہ قاضی کے پاس نہیں گیا تو لامحالہ دیانت کا حکم جاری ہوگا اور جواز باقی رہے گا)۔

پس ''بیع قبل القبض'' فاسد ہے، قبضہ کے بعد اس پر خریدار کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، اور اگر وہ فروخت کرے اور نفع حاصل ہو تو اس سے استفادہ کی گنجائش ہے، البتہ حاصل شدہ نفع کو صدقہ کر دینا بہتر اور قرین احتیاط ہے۔

قبضہ کی حقیقت کے بارے میں سوائے مولانا اخلاق الرحمن قاسمی کے سبھوں کا اتفاق ہے کہ یہ بنیادی طور پر عرف پر مبنی ہے، مولانا اخلاق الرحمن قاسمی کا خیال ہے کہ ''قبضہ کے باب اور حد میں عرف کو دخل نہیں''، بلکہ خود شریعت نے اس کی حد مقرر کر دی ہے، چنانچہ حدیث میں وارد ہے: ''یأمرنا بانتقالہ من المکان الذی ابتعناہ فیہ إلی مکان سواہ قبل أن نبیعہ''۔

تاہم صحیح نقطہ نظر وہی نظر آتا ہے جس کا اظہار اکثر حضرات نے کیا ہے کہ شریعت نے قبضہ کی حقیقت اور حد کو قطعی طور پر بیان نہیں کیا ہے، بلکہ یہ ان الفاظ میں سے ہے جس کی حقیقت عرف سے متعین ہوگی، سیوطی وغیرہ نے اس سلسلہ میں اصولی بات لکھی ہے کہ:

''کل ماورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فیه ولا فی اللغة یرجع فیه إلی العرف، ومثلوه بالحرز فی السرقة والتفرق فی البیع والقبض'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۹۶)۔

(شریعت میں جو لفظ مطلق وارد ہوا ہو اور اس کی بابت نہ شریعت میں ضابطہ مقرر ہو اور نہ لغت میں تو اس میں عرف کی طرف لوٹایا جائے گا، چوری کے مسئلہ میں ''حرز'' (حفاظت) بیع میں ''تفرق'' نیز ''قبضہ'' سے فقہاء نے اس کی مثال دی ہے)۔

فقہاء حنفیہ میں علامہ علاء الدین کاسانی (بدائع الصنائع ۵/۲۴۴)، فقہاء مالکیہ میں ابوالبرکات دردیر (الشرح الکبیر علی ہامش الدسوقی ۳/۱۴۵)، شافعیہ میں نووی (شرح مہذب النووی ۹/۲۷۵)، اور حنابلہ میں ابن قدامہ (المغنی ۴/۹۰) کے یہاں صراحت ملتی ہے کہ قبضہ کا مفہوم عرف پر محمول ہے۔

چنانچہ خود روایتوں میں قبضہ کی مختلف صورتیں موجود ہیں، یعنی احادیث میں ایک جگہ سے دوسری جگہ سامان منتقل کرنے کو قبضہ قرار دیا گیا ہے (دیکھئے: الموطا امام مالک ر ۲۶۴ عن عبداللہ بن عمر)، بعض روایتوں میں خرید کردہ مال کو کجاوہ میں منتقل کر لینے کو قبضہ کہا گیا ہے (ابوداؤد ۲/۴۹۴ عن زید بن ثابت)، اور حضرت ابوہریرہؓ کی ایک روایت میں ناپ تول کو قبضہ قرار دیا گیا ہے (مسلم ۲/۵)، اس لئے روایت میں قبضہ کی کوئی خاص صورت منقول ہو تو وہ قبضہ کے مفہوم کی تحدید و تعیین نہیں ہے، بلکہ قبضہ کی صورتوں میں سے ایک صورت کا بیان ہے، تاہم بنیادی طور پر فقہاء کے یہاں قبضہ تخلیہ سے عبارت ہے، علامہ کاسانی کے الفاظ میں:

''القبض هو التمكن والتخلی وارتفاع الموانع عرفا وعادة وحقیقة'' (بدائع الصنائع ۵.۲۴۴)۔

(قبضہ کے معنی تمکن و تخلی ہیں اور عرف و عادت اور حقیقت کے اعتبار سے موانع کے ختم ہو جانے کے ہیں)۔

گو فقہاء کے کلام سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ حنفیہ کا مسلک ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک صرف اموال غیر منقولہ میں تخلیہ قبضہ ہے، اموال منقولہ میں نہیں، لیکن میرے خیال میں کوئی جوہری اختلاف نہیں، بلکہ حنفیہ نے ''تخلیہ'' کے مفہوم میں وسعت پیدا کی ہے، اور تخلیہ حقیقی و حکمی کی دو صورتیں کر کے استیلاء کی تمام صورتوں کو اس میں سمیٹ لیا ہے، اور دوسرے فقہاء نے ''تخلیہ'' کو تخلیہ حقیقی تک محدود کر کے اس کا دائرہ نسبۃً تنگ رکھا ہے، اور اس کے مقابلہ میں قبضہ کی دوسری کیفیات متعین کی ہیں، اگر تخلیہ حکمی کی کیفیات شامی وغیرہ کتب حنفیہ میں دیکھی جائیں اور اموال منقولہ میں قبضہ کی تفصیلات دوسرے فقہاء کی کتابوں میں، تو کوئی خاص فرق محسوس نہیں ہوگا۔

بہر حال فقہاء کی عبارات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ تسلیم کے لئے ''تخلیہ'' ضروری ہے، اور تخلیہ محض اس بات کا نام ہے کہ مبیع اور خریدار کے درمیان کوئی رکاوٹ اور خریدار کے لئے مانع تصرف باقی نہ رہے، علامہ کاسانی کے الفاظ میں:

''فالتسلیم والقبض عندنا هو التخلیة والتخلی وهو أن یخلی البائع بین المبیع والمشتری برفع الحائل بینهما علی وجه یتمكن المشتری من التصرف فیه'' (بدائع الصنائع ۵.۲۴۴)۔

یہاں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ بعض اشیاء میں اصل شئ پر قبضہ ممکن نہیں ہوتا، یا بہت دشوار ہوتا ہے، تو جہاں ایسی صورت درپیش ہو وہاں ''سند شئ'' کو اصل شئ کا درجہ حاصل ہوگا، اور سند پر قبضہ اصل پر قبضہ کے حکم میں ہوگا، میں اس کی دو مثالیں پیش کروں گا:

الف۔ اگر کوئی شخص ایک مقام سے روپیوں کا ڈرافٹ بنوا کر دوسرے شہر لے جائے اور اس کے بدلہ نقد رقم حاصل کرے تو یہ طرفین کی طرف سے تقابض فی المجلس ہی تصور کیا جائے گا، اور اس کا شمار ربوا فساد میں نہ ہوگا۔

اس سلسلہ میں فقہاء کی اس نظیر سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے جس میں مکان کی کنجی پر قبضہ کو مکان پر قبضہ کے حکم میں رکھا گیا ہے، کہ یہ اسناد بھی گویا سرمایہ کے لئے کلید ہی کا درجہ رکھتے ہیں۔

البتہ میں نے جس قدر بھی غور کیا ہے یہ بات صحیح نظر نہیں آتی کہ محض کسی سامان کے نقصان کی ضمانت قبول کر لینے کو قبضہ تصور کیا جائے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

سوال نمبر ۲

مفتی محمد فہیم اختر ندوی

معزز علمائے گرامی قدر!

یہ عرض مسئلہ زیر بحث سوالنامہ کے دو جزء سے تعلق رکھتا ہے، پہلا جزء "مختلف سامانوں میں قبضہ کی مطلوبہ نوعیت وصورت کیا ہے؟ اور دوسرا جزء قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کا دائرہ اور اس بابت مختلف ائمہ مجتہدین کی آراء اور دلائل کیا ہیں؟

ان دونوں اجزاء پر تمام مقالہ نگار علمائے کرام نے اپنی تحریروں میں کتب حدیث وفقہ کے متعلقہ مسائل اور ائمہ مجتہدین کی آراء اور ان کے دلائل کی تفصیلات کا عطر کشید کر کے اپنی اپنی ترتیب واسلوب میں پیش فرمایا ہے، چونکہ یہ ساری تفصیلات بیشتر مقالات میں محض نقل واقتباس کی حیثیت سے اور معدودے چند میں تبصرہ ورائے کے ساتھ آئی ہیں، اس لئے ان دونوں اجزاء کی بابت مقالہ نگار حضرات کے درمیان کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں ہے، ہم ذیل میں بالترتیب ان دونوں اجزاء کے مشتملات اور اس بابت چند قابل غور نکات پیش کرتے ہیں۔

ا۔ مختلف سامانوں میں قبضہ کی مطلوبہ نوعیت:

سوالنامہ میں یہ سوال ان الفاظ میں آیا ہے: "اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی فرق ہوگا یا دونوں میں قبضہ کی ایک ہی صورت ہوگی؟

حقیقت یہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے فقہاء کا جب یہ اتفاق ہے کہ قبضہ کی حقیقت میں لوگوں کا عرف ہی معیار ہے اور ہر شئ پر قبضہ اس شئ کی نوعیت کے لحاظ سے معتبر ہے، تو پھر اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی ایک ہی صورت کیونکر ہوسکتی ہے، تاہم اشیاء چونکہ بے شمار ہیں، اور ہر دور کا عرف ورواج بھی اس میں مؤثر ہوتا ہے، اس لئے فقہاء حنفیہ نے ایک ایسی جامع تحدید کرنی چاہی جو مختلف اشیاء میں معتبر قبضہ کی نوع بہ نوع شکلوں پر محیط ہو، اور جس سے قبضہ کی کچھ حقیقت بھی سامنے آجاتی ہو، چنانچہ انہوں نے منقولہ اور غیر منقولہ تمام اشیاء میں "تخلیہ" کو قبضہ قرار دیا، تخلیہ کا مفہوم علامہ کاسانی کے الفاظ میں یہ ہے کہ خریدار اور سامان کے درمیان رکاوٹ اس طرح دور کردی جائے کہ خریدار کو اس پر تصرف کی قدرت حاصل ہوجائے، ظاہر ہے کہ تخلیہ اور اس کا یہ مفہوم اپنا ایک وسیع دائرہ رکھتا ہے جس میں حسی اور معنوی قبضہ کی بہتیری شکلیں سمٹ کر آجاتی ہیں، جو مختلف اشیاء میں ان کی نوعیت کے لحاظ سے جدا جدا ہوتی رہتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ تخلیہ کو منقولہ وغیر منقولہ تمام اشیاء میں قبضہ قرار دیتے ہوئے، تفصیلات میں آکر فقہاء حنفیہ خود مختلف اشیاء میں قبضہ کے اعتبار کے لئے علاحدہ علاحدہ شکلوں کو ضروری قرار دیتے ہیں، علامہ ابن عابدین شامی نے تخلیہ کو حکمی قرار دیتے ہوئے "لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع" کہہ کر اس ضمن میں جو مثالیں بیان کی ہیں، وہ اس حقیقت کی واضح غمازی کرتی ہیں۔

فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے بھی غیر منقولہ اشیاء جیسے مکانات واراضی وغیرہ میں تخلیہ کو قبضہ مانا ہے، لیکن اشیاء منقولہ میں قبضہ کی شکلیں متعین کرتے ہوئے ناپ، تول، وزن اور عدد والی اشیاء میں انہی امور کی انجام دہی، جزافا، یعنی مجموعہ کے بطور خرید وفروخت میں منتقلی، درہم ودینار جیسی چیزوں کو ہاتھ میں لے لینے وغیرہ کی مثالیں دی ہیں، ظاہر ہے کہ ان شکلوں کی تعیین مثالوں ہی کی حیثیت رکھ سکتی ہیں، اصولی تحدید اگر تلاش کی جائے تو مالکی، شافعی، اور حنبلی تینوں دبستان فقہ اس بابت عرف ہی کو معیار قرار دیتے ہیں، اور فقہ حنفی کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ کاسانی بھی مفہوم قبضہ کی تشریح میں ایک دوسرے مقام پر عرف کی اثر اندازی کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں: "لأن معنى القبض هو التمكن والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادة وحقيقة"۔

ان تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فقہاء عظام نے اپنے اپنے دور کے عرف ورواج کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف اشیاء میں قبضہ کی مختلف شکلیں متعین فرمائی ہیں، اور احادیث وروایات میں گرچہ قبضہ کا کوئی متعین مفہوم ومصداق بیان نہیں ہوا ہے، لیکن قبضہ کی جن مختلف کیفیات کی جانب اشارے موجود ہیں، مثلاً حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ناپ تول، حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت میں اپنے کجاوہ میں منتقلی اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت میں مقام خریداری سے دوسرے مقام تک منتقلی، ان کیفیات کو بھی بعینہ فقہاء نے ضروری نہیں قرار دیا ہے، جبکہ امام نووی نے توصراحت فرمائی ہے کہ اپنے کجاوہ میں منتقلی کی شرط کے غیر لازمی ہونے پر اجماع ہے، ''وأما التخصص بالرحال فخرج على الغالب ودل الاجماع على أنه ليس بشرط في أصل النقل'' (المجموع ۹٫۲۸۳)۔

لہٰذا ہمارے سامنے قابل غور امر اب یہ آتا ہے کہ آج کے دور میں جہاں خرید وفروخت کے نت نئے طریقے سامنے آگئے ہیں، تجارتی کاروبار بہت ہی تیز رفتار ہوگئے ہیں، سامانوں کی رسید، بلٹی، قیمتوں کی ادائیگی میں چیک، ڈرافٹ، کرنسیوں کے نقل وتبادلے اور مختلف اشیاء میں جاری کئے جانے والے سرٹیفکٹس وغیرہ کی بابت موجودہ عرف ورواج کو سامنے رکھتے ہوئے قبضہ کی کیا شکلیں اور کیفیات ہوں گی، اس سلسلہ میں اصولی اور تطبیقی دونوں طرح کی تحدید کی ضرورت ہے۔

۲۔ ممانعت بیع قبل القبض کا دائرہ:

قبضہ سے قبل خرید وفروخت کی ممانعت کے باب میں رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث بنیادی طور پر دوطرح کی ہیں، ایک جن میں طعام کی قید کے ساتھ ممانعت وارد ہوئی ہے، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے الفاظ کے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ مروی متعدد روایات، حضرت ابن عمرؓ کی متعدد روایات، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایات طعام کی صراحت کے ساتھ آئی ہیں، دوسری قسم کی روایات میں ممانعت علی الاطلاق ہے، حضرت حکیم بن حزام کی حدیث ہے: ''فإذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه'' (مسند احمد)، اور ایک دوسری روایت میں ''بیعاً'' کی جگہ ''شیئاً'' کا لفظ ہے، اور حضرت زید بن ثابت کی حدیث ہے: ''نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم'' (ابوداؤد)، ان دونوں احادیث میں ''کوئی چیز'' اور ''سامانوں'' کے الفاظ عمومی ممانعت کو بتا رہے ہیں، مکہ روانہ کرتے ہوئے حضرت عتاب بن اسید کو دیئے گئے حکم ''انههم عن بيع مالم يقبضوه'' میں بھی عمومی ممانعت کا اسلوب ہے، ان دو قسموں کی احادیث کے علاوہ چند روایات ایسی بھی ہیں جن سے سامان یا قیمت میں قبضہ سے پہلے تصرف کی مثالیں ملتی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ کا حضرت عمرؓ سے اونٹ کی خریداری کے بعد قبضہ سے قبل حضرت ابن عمرؓ کو ہدیہ کردینے، حضرت جابرؓ سے اونٹ کی خریداری اور قبضہ سے پہلے انہیں ہی ہدیہ کردینے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں قبضہ سے قبل ثمن پر تصرف کے تذکرے ملتے ہیں۔

ان تینوں اقسام کی روایات کے پیش نظر فقہاء مجتہدین کے نزدیک اس بابت اختلاف رائے ہوا کہ قبضہ سے قبل خرید وفروخت کی ممانعت کا دائرہ کیا ہے، آیا یہ ممانعت تمام اشیاء کے لئے عام ہے یا حکم ممانعت سے کچھ چیزیں مستثنیٰ ہیں۔

پہلا رجحان حضرت امام شافعی، امام محمد بن حسن شیبانی اور امام زفر نے اختیار فرمایا ہے، اور عمومی ممانعت والی روایات اور بالخصوص طعام والی روایات کے ایک راوی حضرت عبد اللہ بن عباس کے واضح خیال ''وأحسب كل شئ مثله'' کی بنیاد پر حکم ممانعت کو بالکل عام قرار دیا ہے، فقہ شافعی کی ترجمانی کرتے ہوئے صاحب ''شرح المہذب'' صاف لکھتے ہیں: ''لايجوز بيع المبيع قبل قبضه عقاراً كان أومنقولا لا باذن البائع ولا بغير إذنه لا قبل أداء الثمن ولا بعده''۔

امام ابویوسف کی بھی ابتدائی رائے یہی تھی، اور ابن عقیل کی روایت کے مطابق حضرت امام احمد بن حنبل کا بھی ایک قول یہی ہے۔

دوسرا رجحان فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا اختیار کردہ ہے، ان حضرات کی آراء میں گرچہ کافی اختلاف ہے، لیکن مجموعی طور پر یہ ساری آراء حکم ممانعت سے کچھ اشیاء کو مستثنیٰ قرار دینے پر متفق ہیں۔

فقہاء حنفیہ میں سے امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف نے صرف اراضی ومکانات وغیرہ غیر منقولہ اشیاء کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، انہوں نے ایک جانب روایات جواز اور حلت بیع کے قرآنی حکم کے عموم اور دوسری جانب ممانعت والی روایات کے مقصد پر نظر رکھتے ہوئے علت کی بنیاد پر ان میں تخصیص اور دونوں آراء میں تطبیق کی راہ اپناتے ہوئے غیر منقولہ اشیاء میں جواز کی رائے دی ہے۔

فقہاء مالکیہ نے تمام غیر خوردنی اشیاء اور بلاتعیین مقدار مجموعی طور پر خریدی ہوئی خوردنی اشیاء کو بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے حکم ممانعت کو صرف ان اشیاء خوردنی کے دائرہ میں محدود رکھا ہے، جن کا حصول بطریق معاوضہ اور ناپ تول یا تعداد کے ساتھ ہوا ہو، امام مالک کی ایک دوسری روایت کی رو سے تمام مطعومات میں حکم ممانعت عام ہے، خواہ وہ جزافاً ہی کیوں نہ حاصل ہوئی ہوں۔

فقہاء حنابلہ کے نزدیک روایت المذہب کے مطابق صرف کیل، وزن، عدد اور ذراع کے ذریعہ خرید کی گئی اشیاء قبضہ سے پہلے فروخت کی جاسکتی ہیں، خود امام احمد بن حنبل سے اس بابت متعدد روایات منقول ہیں، ابن عقیل کی اختیار کردہ ایک روایت کے مطابق حکم ممانعت عام ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ صرف خوردنی اشیاء خواہ وہ کیلی اور وزنی ہوں یا نہ ہوں، قبضہ سے پہلے فروخت نہیں کی جاسکتیں، ابن عبدالبر نے اسے ہی "الأصح عن أحمد" قرار دیا ہے، تیسری روایت کی رو سے قبضہ سے قبل فروختگی کا جواز صرف ان اشیاء میں ہے جو جزافاً یعنی مجموعی طور پر خرید کی گئی ہوں، ان کے علاوہ اشیاء میں ممانعت ہے۔

ان دونوں رجحان سے ہٹ کر تمام ہی اشیاء میں جواز کا ایک تیسرا شاذ رجحان عثمان البتی اور عطا سے منقول ہے جس کے غلط و باطل ہونے پر بقول امام نووی اجماع نقل کیا گیا ہے، ابن عبدالبر کہتے ہیں: ''هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام''۔

فقہاء کی آراء پر ایک نظر:

ان مختلف آراء پر بحیثیت مجموعی اگر نظر ڈالی جائے تو درج ذیل امور واضح ہو کر سامنے آتے ہیں:

۱۔ خوردنی اشیاء میں قبضہ سے قبل خرید و فروخت کی ممانعت پر تمام فقہاء متفق ہیں، فقہاء حنفیہ اور شافعیہ کی رائے تو واضح ہے، امام مالک نے کیل و وزن کی صورت میں ناجائز تو قرار دیا ہی ہے، جزافاً بھی قبضہ کے بعد ہی فروختگی کو انہوں نے اختلاف سے بچنے کے لئے بہتر بتایا ہے، ''حكى القاضي أبو محمد أن مالكا استحب أن يباع بعد نقله ليخرج من الخلاف'' (قوانين فقهيه ۲۴۹، بداية المجتهد ۲.۱۴۶، منتقى ۴.۲۸۲)، اور امام احمد کی بھی اصح روایت میں تمام خوردنی اشیاء کی خرید و فروخت بشمول جزافاً ممنوع قرار دیا گیا ہے، ابن قدامہ کے الفاظ ہیں: ''وهذا يدل على تعميم المنع في كل طعام مع تنصيصه على المبيع مجازفة'' (المغني ۴.۲۳۶)، اسی لئے ابن المنذر نے اس پر اجماع نقل کرتے ہوئے کہا ہے: ''أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعاما فليس له أن يبيعه حتى يستوفيه'' (سابق حوالہ)۔

۲۔ قبضہ سے قبل خرید و فروخت کا مسئلہ مجتہد فیہ ہے، تقریباً تمام فقہاء نے احادیث ممانعت کو معلول بالعلہ قرار دیا ہے، گو کہ انہوں نے علاحدہ علاحدہ علتیں ذکر فرمائی ہیں، بنیادی طور پر یہ علتیں تین ہیں: ربا، ربح مالم یضمن اور غرر، موجودہ تجارتی کاروبار میں ان علتوں کے وجود اور ان کے تناسب پر غور و فکر کی ضرورت ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت
سوال نمبر ۳، ۴، ۵

مفتی محمد عبید اللہ اسعدی

"بیع قبل القبض" سے متعلق سوال نمبر ۳ تا ۵ کا عرض پیش خدمت ہے، سوال نمبر ۳ یہ ہے کہ: اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی فرق ہوگا یا نہیں؟

اس بابت فقہاء کے کلام میں اگر چہ قبضہ کی ایک اصطلاحی واصولی حیثیت وحقیقت کا تذکرہ ملتا ہے، بالخصوص حنفیہ کے یہاں، لیکن مذاہب اربعہ کے محققین کی صراحت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک یہ امر اتفاقی ہے کہ ہر شئی میں قبضہ کی ایک ہی صورت متعین ومطلوب نہیں، بلکہ اشیاء کے اختلاف کے ساتھ۔ ان کے مناسب صورت وشکل کا اعتبار ہوگا اور اس میں بنیادی چیز عرف ہے، جیسا کہ ''الفقہ الاسلامی'' میں ذکر کیا گیا ہے، اس لئے اس بابت قبض حسی وقبض حکمی اور قبض حقیقی وتقدیری کی گفتگو وبحث بھی آتی ہے، تفصیل کے لئے مذاہب اربعہ کی کتب مثلاً "در مختار و ردالمحتار، شرح الکبیر علی ھامش الدسوقی، الوجیز للامام الرافعی، المغنی لابن قدامہ" ملاحظہ کی جائیں، فقہ حنفی کی ایک قدیم ومعتمد کتاب "النتف فی الفتاوی" میں اس بابت یوں تفصیل آئی ہے:

قبضہ کی پانچ صورتیں ہیں:

اول۔ انگور کے باغ اور مکانات، نیز ایسی جگہیں جس کا دروازہ اور بند کرنے کا کوئی نظام ہو تو یا تو بیچنے والا کنجی دے دے، ورنہ خریدار اگر اندر تک پہنچے اور بیچنے والا کہے کہ میں نے اس کو تمہارے سپرد کر دیا تو کافی ہے۔

دوم۔ زمین (یعنی خالی زمین جیسے کھیت) پر قبضہ تو اس کی صورت اس زمین پر پہنچنا ہے اور اس کو دیکھ لینا ہے۔

سوم۔ جانور پر قبضہ، اس کی صورت یہ ہے کہ جانور ایسی جگہ وایسے حال میں ہو کہ خریدار اس کو اپنے ہاتھ وتصرف میں لے سکے۔

چہارم۔ ناپی وتولی جانے والی چیز پر قبضہ۔ اگر خریدار اس کو اپنے برتن میں تول لے یا بیچنے والا اس کے سامنے تول دے یا وکیل کی موجودگی میں تو قبضہ ہو جائے گا، اس طرح اگر خریدار نے برتن دے دیا اور اس کی غیر موجودگی میں تولا گیا تو بھی امام ابوحنیفہ وغیرہ کے یہاں قبضہ ہے۔

پنجم: دیگر اشیاء پر قبضہ، تو اس کی صورت یہ ہے کہ ان کو خریدار کے سپرد کر دیا جائے، یا اس حال میں کر دیا جائے کہ خریدار جو چاہے کر سکے (النتف فی الفتاوی ۱/ ۴۸۰، ۴۸۱)

اس سوال کے تحت تمام مقالہ نگار حضرات مذکورہ تفصیل پر متفق ہیں، اور اس بابت عرف کا بھی تذکرہ کیا ہے، نیز بعض حضرات، جیسے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا محمد زید مظاہری صاحب وغیرہ نے خصوصیت سے قبض حسی وقبض حکمی کی تفصیل کی ہے، البتہ اعظم گڑھ اور گجرات کے اکثر حضرات نے قبضہ کی بابت اصولی بات تخلیہ کی جو کہی گئی ہے اس کی بنیاد پر فرمایا ہے کہ فرق نہیں ہے، یا یہ کہ فرق نہ ہونے کا ذکر نہیں کیا، اگر چہ مذکورہ تفصیل ان میں سے اکثر حضرات کے کلام میں آئی ہے۔

اس گفتگو کو حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنوی کی تحقیق پر ختم کرنا مفید معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس عہد میں۔ معاملات کے باب میں امامت واجتہاد کے منصب پر فائز تھے جس کی شاہد ان کی گرانقدر کتاب، عطر ہدایہ ہے اور دوسرے معاصر ارباب افتاء نے اس کی فی الجملہ تائید ہی کی ہے وہ فرماتے ہیں:

پھر اس امر میں کہ قبضہ معتبر کس طور کا ہے، فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، جن سب کا مرجع عرف پر ہے، اور یہ بھی بات کہ قبضہ کوئی شرعی ایجاد نہیں، جسے لوگ

قبضہ سمجھتے آئے وہی شرع میں بھی قبضہ سمجھا گیا۔

خصوصاً اس زمانہ میں اس اعتبار قبض کو وسعت دینے کی سخت ضرورت ہے، مثلاً چھکڑے مالوں سے بھرے آتے ہیں، اور کھڑے کھڑے کئی بار بک کر آخر کار مال اتارا جاتا ہے، تو ہر بار کسی قسم کی نقل وحرکت میں غالبا مصارف اصل کے قریب یا زیادہ بڑھ جائیں گے، پس ضرورتاً (۱) بلٹی، (۲) قول قبضہ سمجھ لیا جائے، مثلاً مال کی بلٹی پر دستخط کر کے حوالے کردے یا بیچ کر کہہ دیا کہ تم لے لو، یہ قبضہ ہے، کیونکہ عرف موجودہ میں یہ تمام امور قبضہ جائز مقصود ہوتے ہیں اور ان سے مشتری کو باقاعدہ تصرف کا اختیار ہوتا ہے (عطر الہدایہ رص ۴۸)۔

سوال نمبر ۴:

سوال نمبر ۴ میں یہ بات آئی ہے کہ اس بابت ممانعت کی احادیث معلول بالعلۃ ہیں یا نہیں اور یہ کہ اگر معلول ہیں تو علت کیا ہیں؟

''بیع قبل القبض'' سے متعلق نہی کی احادیث کی بابت اگر چہ مالکیہ وحنفیہ کے یہاں ایک رجحان نہی کے تعبدی اور غیر معلول ہونے کا پایا جاتا ہے (جیسا کہ فقہ المذاہب الاربعہ ۲/ ۲۳۵ اور البدائع ۵/ ۲۴۴ میں تذکرہ آیا ہے)، مگر عموماً فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ یہ احادیث و نہی معلول ہے، یہی وجہ ہے کہ مقالہ نگار حضرات میں سے اگر چہ بعض نے تعبدی و غیر معلول ہونے کے پہلو ذکر کئے ہیں، مگر سب اس پر متفق ہیں کہ یہ احادیث معلول ہیں۔

اور علت کیا ہے؟ تو اس بابت کئی چیزوں کا تذکرہ آیا ہے، زیادہ تر حضرات نے ترتیب اور تین علتوں کا تذکرہ کیا ہے۔

۱۔ **غرر انفساخ العقد:** جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع کا معاملہ طے پا جانے کے بعد۔ اگر خریدار نے مال پر قبضہ نہیں کیا تو اس کا اندیشہ پایا جاتا ہے کہ اس کے قبضہ سے پہلے خرید کردہ سامان ضائع ہو جائے اور پھر فروخت کنندہ اس کو سپرد کرنے اور خریدار اس کو حاصل کرنے سے عاجز ہو جائے اور نتیجہ عقد کو فسخ کرنا پڑے، اس لئے کہ عقد بیع میں ''مبیع'' خرید کردہ سامان ہی اصل ہوتا ہے۔

۲۔ **ربح مالم یضمن:** جس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی سامان کسی شخص کے ضمان میں داخل ہو تب ہی اس کے لئے اس کا نفع درست ہوتا ہے، اور ضمان میں داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سامان کا ضیاع ونقصان اس شخص کی ملک واثاثہ کا ضیاع ونقصان شمار کیا جائے، اور خریدار جب تک کہ خرید کردہ سامان کو اپنے قبضہ میں نہ لے وہ اس کے ضمان میں نہیں آتا، لہذا قبضہ سے پہلے اس کو فروخت کر کے اس سے نفع حاصل کرنا۔ ایسے مال سے نفع حاصل کرنا ہے جو کہ ضمان میں داخل نہیں ہوا۔

۳۔ **ربا وسود کے پہلو کا پایا جانا:** اور وہ یوں کہ جب ایک آدمی ایک سامان کو خرید کر قبضہ وہاتھ میں لئے بغیر دوسرے کے ہاتھ اسے بیچے گا تو حاصل معاملہ یہ نکلے گا کہ اس نے سو روپئے کا سامان خرید کر ایک سو بیس میں دیا۔ اور یوں فروخت کنندہ اول کو سو روپے جو دیئے اس کے مقابلہ میں ایک سو بیس حاصل کر لئے، درمیان میں نہ سامان اپنے ہاتھ وقبضہ میں لیا اور نہ ہاتھ سے دیا۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا اختر امام عادل صاحب نے بعض دوسری علتوں کا بھی تذکرہ کیا ہے، جیسے بعض دوسرے حضرات نے غیر مقدور التسلیم ہونے یا مزدوروں کی منفعت کے ضائع ہونے کا ذکر کیا ہے، (ان چیزوں کا تذکرہ مبسوط سرخسی اور الفقہ علی المذاہب وغیرہ میں آیا ہے)، مگر زیادہ تر مذکورہ بالا تین علتوں کا تذکرہ مقالہ نگار حضرات نے کیا ہے، اور چند ہی حضرات ہیں جنہوں نے تیسری علت کا تذکرہ کیا ہے، کسی نے مالکیہ کی طرف نسبت کر کے اور کسی نے مطلقاً۔ جن میں مفتی شکیل احمد صاحب (دار العلوم اسلامیہ بستی) نے صرف اسی علت کے ذکر و بیان پر اکتفاء کیا ہے اور اس کو مدار حکم قرار دیا ہے۔

ایک بڑی جماعت نے دوسری علت کا تذکرہ کیا ہے، جن میں مولانا عبد القیوم پالنپوری و مولانا عبد اللطیف پالنپوری نے اس پر اکتفاء کیا ہے اس کے ساتھ غیر مقدور التسلیم ہونے کو ذکر کیا ہے۔

اور پہلی علت کا معاملہ یہ ہے کہ مفتی شکیل احمد، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا عبد اللطیف پالنپوری صاحبان کے علاوہ بقیہ تمام حضرات اس کے ذکر پر متفق ہیں، اور غرر کی مناسبت سے بعض مقالہ نگار حضرات نے ''غرر'' کی تحقیق وتفصیل بھی کی ہے، خصوصیت سے مولانا خالد صاحب، مولانا نسیم احمد صاحب، مولانا ارشاد صاحب بھاگلپوری اور اسی علت "غرر انفساخ عقد" کا عموماً فقہاء حنفیہ نے تذکرہ کیا ہے اور بعض محققین کی صراحت اور بعض مقالہ نگار حضرات کی نقل کے مطابق حنفیہ اور شافعیہ وحنابلہ اس پر متفق ہیں (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۴۷۵، ۴۷۴)، ربا کے پہلو کا تذکرہ مالکیہ کے یہاں ملتا ہے، جن کے اس بابت کئی

اقوال ہیں، جن میں یہ زیادہ معروف ہے، اور "ربح مالم یضمن" کا تذکرہ بھی فقہاء حنفیہ، اور دیگر بعض حضرات کے یہاں ملتا ہے، بلکہ امام طحاوی وغیرہ نے نیز بعض معاصر محققین نے اسی پر اکتفاء کیا ہے یا یہ کہ اس کو کثرت واہتمام کے ساتھ ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو تکملہ فتح الملہم اور اعلاء السنن نیز امداد الفتاوی وغیرہ)، ان علتوں میں سے اہم واساسی کون سی علت ہے، جبکہ ایک سے زائد علتوں کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے، اور کیا جاسکتا ہے، تو جائزہ لینے پر یہ بات سامنے آتی ہے کہ روایات کی رو سے ان میں سے دو زیادہ اہم ہیں، یعنی دوسری وتیسری۔ ربح مالم یضمن اور ربا کا پہلو۔ ایک تو اس لئے کہ ان دونوں کے احاطہ سے معاملہ کی کوئی صورت خارج قرار نہیں پاتی۔

برخلاف پہلی علت کے کہ اس کے تحت ہی امام ابوحنیفہ کی طرف سے منقول وغیر منقول۔ اور زمین وجائداد نیز دوسری چیزوں کا فرق کیا جانا معروف ہے، کیونکہ خرید وفروخت کا معاملہ ہوجانے کے بعد قبضہ سے پہلے خرید کردہ شئی کے ضیاع کا تصور واندیشہ زمین ومکان میں نہیں پایا جاتا، ایک دو صورتوں کے علاوہ جن کا "فتح القدیر" وغیرہ میں استثناء بھی آیا ہے۔

دوسرے یہ کہ دوسری وتیسری علت کے روایات وآثار میں وارد ہونے کی وجہ سے ان میں نص ومنصوص ہونے کا پہلو پایا جاتا ہے۔

تیسری علت، یعنی ربا کا پہلو، حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، اس کی وضاحت اور قوت سند کی وجہ سے کہ اس کو امام مسلم نے بھی روایت کیا ہے، علامہ شوکانی نے اس کو اہمیت دی ہے، اور مولانا ظفر احمد صاحب نے بھی استحسان ذکر کیا ہے (اعلاء السنن ۱۴/ ۲۲۵، مسلم مع تکملہ ۱/ ۳۵۴)۔

اور دوسری یعنی "ربح مالم یضمن" مرفوعاً ثابت وارد ہے، اسی لئے مولانا تقی صاحب عثمانی نے "تکملہ فتح الملہم" میں اس کو علت منصوصہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ قبل القبض بیع کی ممانعت سے متعلق روایات میں مختلف الفاظ آئے ہیں، لیکن وہ عموماً ہم معنی اور ایک مفہوم کو ادا کرنے والے ہیں، البتہ ایک لفظ "نهى عن ربح مالم يضمن" بھی آیا ہے جس کو حضرات عبداللہ بن عمرو بن عاص کے واسطے سے متعدد محدثین نے روایت کیا ہے، نیز حضرت عتاب بن اسید سے بھی مروی ہے، سنن اربعہ کے علاوہ مستدرک حاکم اور بیہقی کی سنن کبری ومصنف عبدالرزاق وغیرہ میں بھی آئی ہے اور امام محمد نے بھی کتاب الآثار میں اس کو روایت کیا ہے، امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے، مقالہ نگار حضرات میں مولانا ارشاد احمد صاحب بھاگلپور (ریاض العلوم گورینی) نے اس حدیث کی تخریج تفصیل سے کی ہے۔

ائمہ حدیث وفقہ میں امام احمد نے اس کو قبل القبض بیع کی ممانعت پر ہی محمول کیا ہے، جیسا کہ امام ترمذی نے بھی نقل کیا ہے، اور امام طحاوی نے اس نہی وممانعت کو ربح مالم یضمن پر محمول کیا ہے، جیسے کہ امام محمد نے بھی اس کو اختیار کیا ہے (کتاب الآثار ص ۱۶۱)۔

اس لئے یہ لفظ "الحديث يفسر بعضه بعضا" کے قاعدہ سے اس نہی وممانعت کی علت کو بتاتا ہے، اور یوں یہ اس حکم وممانعت کی علت منصوصہ قرار پاتی ہے۔ اور مذکورہ تینوں علتوں میں راجح یہی علت معلوم ہوتی ہے، جس کی متعدد وجوہ ہیں۔

اول تو یہ کہ یہ منصوص ہے اور خود شارع علیہ السلام کی زبان سے صادر ہوتی ہے۔

دوم یہ کہ اس سے اس باب کا کوئی جزئیہ باہر نہیں قرار پاتا، سوم یہ کہ فقہاء نے بیع قبل القبض کے تحت جو جزئیات ذکر کئے ہیں، اور جو فتاوی تحریر کئے ہیں، ان سے جس کثرت ووسعت سے اس کا اعتبار ظاہر ہوتا ہے دوسری علت کا نہیں۔

چہارم۔ یہ کہ یہ علت صرف خرید وفروخت کے باب میں ہی معتبر وموثر نہیں مانی گئی ہے، بلکہ دوسرے ابواب ومعاملات، مثلاً شرکت ومضاربت وغیرہ میں بھی اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔

پنجم: دوسرے بعض نبوی ارشادات جو کلیہ اور قواعد فقہیہ کی حیثیت رکھتے ہیں، ان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، جیسے "الخراج بالضمان"، اور "الغنم بالغرم"، مولانا تقی صاحب نے "تکملہ فتح الملہم" (۱/ ۳۵۳) کے حاشیہ میں ان احادیث کا تذکرہ کیا ہے، نیز مولانا ظفر احمد صاحب نے "اعلاء السنن" میں جہاں تک ربا کے پہلو والی علت کا معاملہ ہے تو وہ موقوف ہے، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اجتہاد پر مبنی ہے، جیسا کہ مولانا تقی صاحب نے ذکر کیا ہے (تکملہ ۱/ ۳۵۴)، پھر یہ کہ اس کے تحت ربا واحتمال ربا کا جو اعتبار کیا گیا ہے تو وہ براہ راست نہیں، بلکہ بالواسطہ ہے کہ دو معاملے مل کر یہ بات پیدا کرتے ہیں، اور اس طرح کی بالواسطہ صورتیں خود شارع علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق ساقط ہیں، معروف ہے کہ اچھی کھجور ایک کیلو، بمقابلہ دو کیلو معمولی کھجور کے آپ ﷺ نے منع فرمایا اور بالواسطہ اجازت دے دی کہ ایک کیلو کو بمقابلہ نقد فروخت کرکے، پھر نقد سے دو کیلو خرید لو، تو دو ہی آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ

دو کر دیا کر دیا گیا، تو درست قرار پا گیا، یہاں تو تین کے درمیان معاملہ ہوتا ہے۔

اور معرفت علت، غرر انفساخ للعقد بھی اس سے الگ نہیں، اس لئے کہ اس کو مؤثر ماننے کا باعث یہی ہے کہ قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جانے کی صورت میں خریدکردہ سامان خریدار کے ضمان میں نہیں آئے گا، لہذا قبضہ سے پہلے فروخت کا معاملہ اس خدشہ واندیشہ کے ہوتے ہوئے ''ربح مالم یضمن'' پر ہی مشتمل ومبنی ہوگا، یہی وجہ ہے کہ بعض محققین کے کلام میں یہ دونوں علتیں ملی جلی آئی ہیں (ملاحظہ ہو: تکملہ فتح الملہم ار ۳۵۳)۔

پھر یہ کہ اس علت کے تحت عقار کے استثناء میں کہا جاتا ہے کہ اس کی ہلاکت نادر ہے، وہی ایک صورتوں میں مقصود ہے۔ تو معاملہ یہ ہے کہ عقار کے ماسوا تمام منقولات میں بھی یہ ہلاکت نادر نہ سہی، لیکن ایسی واقعی وعام بھی نہیں کہ اس کو مدار حکم ہی مان لیا جائے، فقہ حنفی کی رو سے بھی یہ یوں اہم ہے کہ امام محمد نے مؤطا اور کتاب الآثار دونوں میں اس مسئلہ کے ذکر کے ساتھ امام صاحب کے اختلاف کا تذکرہ کیا ہے، مؤطا میں قبل القبض بیع سے ممانعت کی حدیث آئی ہے اس کے تحت اور ''کتاب الآثار'' میں بواسطہ امام ''نھی عن ربح مالك یضمن'' والی حدیث آئی ہے، اور ''قبل القبض بیع'' سے ممانعت والی روایت نہیں آئی ہے، تو ''کتاب الآثار'' میں اس حدیث کے تحت اختلاف کا تذکرہ کیا ہے، اور دوسری کوئی وجہ وعلت ذکر نہیں فرمائی ہے، فرماتے ہیں:

''قوله ﷺ: ربح مالم یضمن۔ فالرجل یشتری الشئ، فلیبیعه قبل أن یقبض بربح فلیس، فینبغی له ذلك وكذلك لا ینبغی له أن یبیع شیئا اشتراه حتی یقبضه، وهذا كله قول أبي حنيفة فيه إلا في خصلة واحدة'' (کتاب الآثار للامام محمد ص ۱۶۲، ۱۶۱)، اس علت کی روشنی میں دو چیزوں کو طے کیا جا سکتا ہے، ایک تو قبضہ کی حقیقت اور دوسرے اس بابت تخصیص واستثناء کا مسئلہ۔ مختصر بات یہ کہ جب علت، ربح مالم یضمن قرار پاتی ہے تو کسی چیز کی خریداری کے بعد وہ امر وحال۔ قبضہ شمار ہوگا، کہ جس کے بعد خرید کردہ شی کا ضمان بائع کی طرف سے خریدار کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، خواہ شرعا خواہ عرفا۔

اور یہ کہ اصل نہی وممانعت سے کوئی شی باہر وخارج قرار نہیں پائے گی، جیسا کہ مجموعی روایات کا تقاضا ہے، بلکہ حکم عام ہوگا، اور منقول وغیر منقول اور عقار وغیر عقار سب میں ہی دیکھا جائے گا، کہ انتقال ضمان اور اس کی بنیاد پر معاملہ پایا جا رہا ہے یا نہیں، اس موقع سے یہ عرض کرنا مناسب ہے کہ عموما ''نھی عن بیع مالم یقبض'' اور ''نھی عن ربح مالم یضمن'' الگ الگ آیا ہے، لیکن ''کتاب الآثار'' بروایت امام ابو یوسف میں اور بروایت امام محمد میں بھی ایک موقع پر ایک ہی روایت آئی ہے، ''نھی عن ربح مالم یضمن، و عن بیع مالم یقبض''۔ ایک روایت کو دوسرے پر محمول کرنے کی وجہ سے یہ عطف تفسیری قرار دیا جائے گا، اور گذر چکا ہے کہ ائمہ فقہ وحدیث امام محمد، امام احمد، امام ترمذی وامام طحاوی اس کے قائل ہیں، امام صاحب کے استدلال میں اہتمام سے جو ''غرر'' کا تذکرہ کیا جاتا ہے تو وہ خود ان سے منقول نہیں، بلکہ بظاہر ہمارے فقہاء کی تنقیح ہے، جس سے صرف عقار کا استثناء ہے جو کہ اصلا حضرت عثمان کے اثر وعمل پر مبنی ہے اور یوں اس اصل ونص سے خارج ہے۔

سوال نمبر ۵: سوال نمبر ۵ یہ ہے کہ ممانعت عام ہے یا یہ کہ اس میں استثناء بھی ہے، اور ائمہ کی آرء ودلائل کیا ہیں؟

اس سلسلہ میں تمام مقالہ نگار حضرات نے کتب فقہ وشروح حدیث کے اندر اس مسئلہ میں جو اختلاف مشہور ہے، اس کا اختصار وبسط کے ساتھ تذکرہ کیا ہے، متعدد حضرات نے مذاہب کو تفصیل ووضاحت سے، نیز دلائل کو بھی بسط وتفصیل سے ذکر کیا ہے، مثلاً مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا اختر امام عادل، مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد، مولانا ارشاد احمد صاحب اور بعض حضرات نے اس سلسلہ کی روایات کا بھی استقصاء کرنے کی کوشش کی ہے۔

مذکورہ ومعروف اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ بعض تابعین حضرت عطاء وغیرہ سے مطلقاً جواز منقول ہے، مگر اس کو شاذ قرار دیا گیا ہے، جمہور علماء امت کے نزدیک ممانعت ہی کا قول ہے، البتہ تخصیص وتفصیل میں اختلاف ہے، اور اتفاق سے چاروں اماموں ومذاہب کی آرء باہم مختلف ہیں، لیکن ان کو دو رایوں میں یوں سمیٹا جا سکتا ہے کہ امام مالک وامام احمد تو صرف کھانے پینے کی چیز میں ممانعت کے قائل ہیں، البتہ امام مالک کھانے پینے کی ان اشیاء کو ممنوع کہتے ہیں جن میں ناپ وتول کا عمل متعارف ورائج ہے۔ (اس بابت ان حضرات کے دوسرے اقوال بھی ملتے ہیں، جیسا کہ تکملہ فتح الملہم، اعلاء السنن وغیرہ میں آیا ہے)۔ اور امام ابوحنیفہ وامام شافعی۔ اس ممانعت کو عام قرار دیتے ہیں، کوئی بھی شے ہو کھانے پینے کی یا ناپ وتول کی، یا پیمائش، مثلاً کپڑا، زمین ومکان وغیرہ، ہاں امام ابوحنیفہ ایسی زمین ومکان کو مستثنی قرار دیتے ہیں، جس میں اس کے حال کو دیکھتے ہوئے ضیاع کا اندیشہ نہ ہو، اور جس میں اندیشہ ہو، مثلاً مکان کی بالائی منزل، اور دریا وغیرہ کے ٹھیک کنارے بنے ہوئے مکانات وزمین جس میں ضیاع کا احتمال ایک درجہ قوی ہوتا ہے، ایسے زمین ومکان کو مستثنی قرار دیتے ہیں، اور موجودہ

عہد کے مضبوط ٹھوس لوہے وسمینٹ وغیرہ کے طرز تعمیر کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ اب اس طرح کا قوی اندیشہ اور لائق لحاظ نہیں ہر گیا ہے اور حنفیہ کے یہاں جو فرق وتفصیل ہے اس کے لئے معروف تعبیر یہ ہے کہ منقول میں منع ہے اور غیر منقول میں نہیں۔

دلائل۔ان سب کے اصلاً نقل واحادیث سے ہیں، اگر چہ دلیل واستدلال میں حکم کی علت کا تذکرہ بھی فقہاء کرتے ہیں، مگر علت نص صریح کے ہوتے ہوئے ثانوی چیز ہے۔

اور فرق وتفصیل کے اعتبار سے مالکیہ وحنابلہ کا مذہب توسع زیادہ رکھتا ہے، جبکہ امام شافعی کا مذہب سب سے تنگ ہے۔

امام احمد وامام مالک نے ان روایات کو دیکھا ہے جن میں اس بابت ''طعام'' کا لفظ آیا ہے، یہ روایات حضرت عبداللہ بن عباس (بخاری) حضرت عبداللہ بن عمر (بخاری ومسند احمد) حضرت ابوہریرةؓ (مسلم)، حضرت جابر (مسلم) وغیرہ سے مروی ہیں، بعض میں جیسے حضرت ابن عمر کی روایت میں کیل ووزن کی قید آئی ہے، جس کو امام مالک نے اہمیت دے کر حکم کو مقید کر دیا ہے۔

ان روایات کے علاوہ بعض روایات ایسی ہیں جن میں ایسا کوئی لفظ نہیں، بلکہ مطلق بیع کا تذکرہ ہے، یا کسی بھی شئی کی بیع کا، جیسے حضرت حکیم بن حزام کی روایت (مسند احمد)، حضرت زید بن ثابت کی (ابوداؤد ومستدرک حاکم وغیرہ) عبداللہ بن عمرو بن عاص کی (ترمذی وغیرہ)، نیز عتاب بن رشید کی (کتاب الآثار وغیرہ)۔یہ روایات بھی صحیح قرار دی گئی ہیں، امام احمد، امام مالک ان مطلق روایت کو پہلی قسم کی مقید روایات پر محمول کر کے حکم کو خاص قرار دیتے ہیں۔

لیکن امام ابوحنیفہ وامام شافعی کا رجحان یہ ہے کہ دونوں روایات صحیح وثابت ہیں، ایک دوسرے پر محمول نہیں ہیں، جبکہ دوسری قسم کی روایات میں صاف لفظ ''إلا تبع مالم تقبضه'' اور ''نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى تجوزها التجار إلى رحالهم'' وغیرہ جیسے الفاظ آئے ہیں، پھر یہ کہ کھانا و پینا جیسی عام اشیاء ضروریہ میں جب پابند بنایا جارہا ہے تو دوسری اشیاء میں بدرجہ اولی پابندی ہوگی۔

اب رہا امام ابوحنیفہ وامام شافعی کے درمیان اختلاف کہ امام صاحب غیر منقول یا عقار کو مستثنی قرار دیتے ہیں، تو اگر چہ بعض مقالہ نگار حضرات نے فرمایا کہ امام صاحب مقصود وغرض کا لحاظ فرماتے ہیں (مقالہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی)، لیکن واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے جیسے حکم میں عموم روائیت کی وجہ سے اختیار کیا ہے اسی طرح یہ خصوص بعض آثار کی وجہ سے ہے۔اس لئے کہ امام بیہقی وامام طحاوی نے بسند حسن روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان نے حضرت طلحہ سے ایک زمین مدینہ منورہ کی خریدی، اپنی زمین کے بدلہ جو کہ کوفہ میں تھی، اور فرمایا کہ میں تم سے ایسی چیز فروخت کررہا ہوں جو کہ میں نے دیکھی نہیں اور حضرت جبیر بن مطعم نے اس خرید وفروخت کی صحت کا فیصلہ کیا جبکہ قضیہ ان کے سامنے لایا گیا (اعلاء السنن ۱۴؍۲۲۹)۔

مقالہ نگار حضرات میں بعض ہی نے اس دلیل کا تذکرہ کیا ہے، عموماً عقلی دلیل پر اکتفاء کی گئی ہے، اور اس اثر ودلیل کی بابت صاحب مغنی ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحابہ کرام کے اتفاق کی دلیل ہے کہ اس قسم کی خرید وفروخت درست ہے (اعلاء السنن ۱۴؍۲۲۵)۔

ان مذاہب وآراء میں نقلاً وعقلاً راجح ۔عموم کا، یعنی امام شافعی وامام ابوحنیفہ کا مذہب ہی معلوم ہوتا ہے (امام صاحب کے نزدیک جو استثناء ہے اس کے ساتھ) اس لئے کہ:

۱۔ عام ممانعت کے متعلق متعدد صحیح وصریح احادیث موجود ہیں اور مطلق کو مقید قرار دینا خلاف اصل ہے۔

۲۔ جن حضرات سے طعام کی قید کے ساتھ روایات آئی ہیں خود ان سے مرفوعاً وموقوفاً عموم منع کی بات بھی منقول ہے، مثلاً حضرت زید بن ثابت کی روایت کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بھی نقل کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول بہت معروف ہے کہ انہوں نے طعام سے ممانعت کی روایت نقل کی ہے، اور اس کے بعد فرمایا: ''واحسب کل شئی مثله'' (میں تو تمام چیزوں کو ایسا ہی سمجھتا ہوں)۔

۳۔ اس ممانعت وحکم کی معروف علتیں جن کا حنابلہ ومالکیہ وغیرہ نے بھی اعتبار کیا ہے، ان سب کا تقاضا بھی یہی ہے، خواہ وہ غرر اور ''ربح مالم یضمن'' ہو یا سود کا پہلو۔اور غیر مقدور وغیر مقبوض کی خرید وفروخت وغیرہ۔

البتہ حالات وموجودہ عرف کو دیکھتے ہوئے حنابلہ ومالکیہ کے مذہب میں جو وسعت ہے اس سے فائدہ ضرور اٹھایا جاسکتا ہے، متعدد مقالہ نگار حضرات نے اس خیال کا اظہار کیا ہے، مگر غور کرنے پر یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ مسئلہ کا حل نہیں، اس لئے کہ اس وقت ہر شئی کی خرید وفروخت بڑے پیمانے اور دور دراز علاقوں سے ہورہی ہے، اس لئے بہترین حل یہ ہے کہ عرف کے مطابق ضمان میں آجانے کے بعد معاملات وامور کو قبضہ قرار دیا جائے، اور اس کے بغیر خرید وفروخت کو منع کیا جائے، جیسا کہ مولانا فتح محمد صاحب نے صراحت کے ساتھ فرمایا ہے اور دوسرے معاصر ارباب فتاو محققین فقہاء نے بھی ذکر کیا ہے۔

عرض مسئلہ:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

سوال نمبر ۶، ۷

مفتی نسیم احمد قاسمیؒ

اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے مجھے ''بیع قبل القبض'' کے سوال نمبر ۶ و ۷ پر عرض مسئلہ کا حکم دیا گیا ہے، سوال نمبر ۶ یہ تھا:

ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار نمبر (۲) کو روانہ کر دیتا ہے، اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہو جائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آتی ہے، نہ خریدار نمبر (۲) پر، بلکہ یہ اسی شخص (خریدار نمبر (۱) کا نقصان قرار پاتا ہے، اس صورت معاملہ میں اگر فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر اگرچہ حسی قبضہ نہیں ہوا، لیکن وہ مال خریدار نمبر (۲) تک پہنچنے سے پہلے اس کے ضمان میں رہا، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے "ربح مالم یضمن" (ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) حاصل کیا، بلکہ اس نے مال مضمون پر نفع حاصل کیا ہے، سوال یہ ہے کہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے کی طرف سے قبضہ حسی نہ پائے جانے کی وجہ سے دوسرے شخص کے ہاتھ اس فروختگی کو ناجائز قرار دیا جائے گا یا ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام سمجھ کر اس خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے گا؟۔

اس سوال کے جواب میں اکیڈمی کو کل ۵۰ مقالات موصول ہوئے جن میں ۳۸ مقالہ نگاروں نے صورت مسئولہ کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ ۱۱ مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ یہ صورت ناجائز ہے، ۲ مقالہ نگاروں نے اس میں تفصیل ذکر کی ہے، قائلین جواز کے اسماء حسب ذیل ہیں:

مجوزین:

مولانا سمیع اللہ قاسمی، مولانا شکیل احمد سیتاپوری، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا اشتیاق احمد قاسمی، مولانا عزیر اختر قاسمی، حکیم ظل الرحمن، مولانا محمد زید ندوی، مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا ارشد قاسمی، مولانا سید محمد ایوب، مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، مولانا قمر عالم سبیلی، مولانا محمد خورشید احمد اعظمی، مولانا احمد دیولوی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی انور علی اعظمی، مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا محمد نور قاسمی، مولانا محمد ابرار خاں ندوی، مولوی مجاہد الاسلام سبیلی، مولانا قمر الزماں ندوی، مفتی احمد نادر القاسمی، مولانا شاہد قاسمی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مفتی محبوب علی وجیہی، ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، مفتی شاہین جمالی، مولانا اختر امام عادل، مولانا ابوالحسن علی، مولانا محمد شہزاد اکرم قاسمی، مولانا مسعود احمد انصاری، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام قاسمی، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا محمد ظاہر مظاہری، مولانا سلطان احمد اصلاحی۔

مجوزین حضرات نے درج ذیل دلائل سے جواز پر استدلال کیا ہے۔

وجوہ ودلائل:

۱۔ ضمان قبضہ حکمی کے درجہ میں ہے، لہذا جب سامان مشتری اول کے ضمان میں آ گیا تو اس کا قبضہ حکما ثابت ہو گیا، مولانا ظفر الاسلام قاسمی نے اپنے مقالہ میں قواعد الفقہیہ کے حوالہ سے یہ قاعدہ نقل کیا ہے:

''الأصل عندنا ان جواز البیع یتبع الضمان فکل ما کان مضمونا بالاتلاف جاز بیعہ ومالا یضمن بالاتلاف لا یجوز بیعہ'' (قواعد الفقہیہ ۴۸)۔

مولانا شاہین جمالی اور مولانا مجیب الغفار اسعدی اعظمی نے علامہ ابن عابدین کی رد المحتار کی درج ذیل عبارت سے استدلال کرتے ہوئے صورت مسئولہ

میں قبضہ کو ثابت کیا ہے۔

''ومن القبض مالو اودعه المشتری عند أجنبی أو اعره وامر البائع بالتسليم اليه'' (شامی ۴۲،۴)۔

مولوی مجاہد الاسلام سنبلی متعلم سبیل السلام حیدرآباد و مولانا محمد ارشد اور بعض دیگر علماء نے صورت مسئولہ میں مبیع کے خریدار اول کے ضمان میں آ جانے اور قبل القبض محض وجوب ضمان کی وجہ سے اس کی بیع کے جواز پر ابن قدامہ کی درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے۔

''لو دخل فی ضمان المشتری جاز له بيعه والتصرف فيه كما بعد القبض'' (المغنی ۸۸،۴)۔

مفتی احمد دیولوی نے اپنے مقالہ میں قبضہ ضمان کی قسمیں بیان کرتے ہوئے صورت مسئولہ کو ''قبضہ ضمان'' کے درجہ میں رکھ کر اس پر جواز کا حکم لگایا ہے۔

۲۔ صورت مسئولہ میں گرچہ مشتری اول کا قبضہ حسی نہیں ہوتا ہے مگر چونکہ تجار کے عرف میں ضمان کی وجہ سے اسے قبضہ حسی کے قائم مقام سمجھا جاتا ہے، اس لئے عرف خاص کی وجہ سے اسے درست ہونا چاہئے، مولانا منظور احمد اعظمی نے اپنے مقالہ میں اس کا اظہار کیا ہے۔

۳۔ ''الحرج مدفوع'' کے تحت اسے جائز ہونا چاہئے کیونکہ عدم جواز کی صورت میں حرج عظیم لازم آئے گا (مولانا ظفر الاسلام اعظمی، مولانا محمد ابرار خاں ندوی)۔

۴۔ اگرچہ یہ صورت ناجائز ہے مگر چونکہ اس میں تعامل ناس پایا جاتا ہے جس کا شریعت اسلامی میں اعتبار کیا گیا ہے اس لئے اسے جائز ہونا چاہئے (مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔

۵۔ مولانا محمد شاہد قاسمی، مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا محمد زید باندی، مولانا محمد عزیر اختر القاسمی کی رائے یہ ہے کہ اگرچہ یہ صورت فقہ حنفی کی رو سے ناجائز ہے، مگر فقہ مالکی کی رو سے جواز کی گنجائش نکلتی ہے، اس لئے امت کو حرج سے بچانے کے لئے فقہ مالکی کے مطابق فتوی دینا چاہئے، امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ طعام کے......

۶۔ مفتی جمیل احمد نذیری نے فیکٹری کے مالک کی دو حیثیتیں تسلیم کر کے اسے جائز قرار دیا ہے، پہلی حیثیت بائع کی ہے اور دوسری حیثیت مشتری اول کے وکیل کی، اصول الشاسی کی عبارت سے بھی انہوں نے استدلال کیا ہے۔

۷۔ مولانا زبیر احمد قاسمی نے اپنے مقالہ میں دیانت وقضاء کا فرق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: مبیع غیر مقبوضہ کی بیع وشراء کا حکم جو فساد وعقد سے بیان کیا جاتا ہے یہ حکم محض قضاءً ہے جو کسی بھی سبب سے باہمی نزاع کے بعد مرافعہ الی القاضی کے نتیجہ میں اس مبیع غیر مقبوضہ کے متعلق قاضی شریعت کا حکم وفیصلہ ہوگا، لیکن اگر بیع قبل القبض کے باوجود عاقدین میں کوئی نزاع نہیں ہوا اپنی اپنی جگہ معاملہ کی اس نوعیت پر راضی اور مطمئن رہے اور بالآخر اپنے اپنے حق تک پہنچ گئے تو ایسے معاملہ کے جواز وصحت اور نفاذ ولزوم ہی کا فتوی دیانۃً دیا جانا چاہئے۔

مولانا ابو جندل نے اپنے مقالہ میں اشیاء منقولہ کی قسمیں مثلی وغیر مثلی کے احکام کا فرق ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر اشیاء مبیعہ غیر مثلی ہیں تو فیکٹری کے تخلیہ سے ان اشیاء پر مشتری (ا) کو قبضہ تام حاصل ہو جائے گا، اور اگر مبیع مثلی ہے تو فیکٹری کے تخلیہ سے مشتری اول کو قبضہ تام حاصل نہیں ہوا بلکہ قبضہ ناقص ہے جو جواز تصرف کے لئے کافی نہیں ہے، لہذا قبل الکیل والوزن تصرف درست نہیں ہوگا، الا یہ کہ درمیان کا آدمی کمپنی کا ایجنٹ ہو تو پھر یہ شخص فیکٹری کے لئے بحیثیت وکیل ہوگا اور اس کے نفع کو اجرت وکالت قرار دی جائے گی، اشیاء مثلی میں انہوں نے فیکٹری کے مالک کو مشتری اول کی طرف سے وکیل بالقبض یا مشتری ثانی کو مشتری اول کا وکیل بالقبض مان کر بھی اس معاملہ کو دائرہ جواز میں شامل کیا ہے۔

مفتی محمد عبید اللہ اسعدی نے اپنے مقالہ میں اس کی دو صورتیں نکالی ہیں:

۱۔ فیکٹری سے مال خرید لیا قیمت ادا کر دی گئی اور مال ابھی بھی فیکٹری کے گودام میں ہے کہ مشتری اول نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا اور فیکٹری کو آرڈر دیا کہ اسے فلاں شخص کو پہنچا دو تو یہ معاملہ بیع قبل القبض کا ہے جو درست معلوم نہیں ہوتا ہے، الا یہ کہ خریدار اول کے معاملہ کے بعد فیکٹری نے اس کے خرید کردہ مال کو گودام میں ایک طرف کر دیا ہو تو تخلیہ کی صورت میں معاملہ درست قرار پائے گا۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ فیکٹری سے مال خریدنے والے نے پہلے معاملہ خریدار دوم سے کیا، پھر فیکٹری کو آرڈر دیا مال کی خرید وارسال کا تو اس میں بیع قبل القبض کا معاملہ تو نہیں ہے، البتہ بیع معدوم وغیرہ کی خرابیاں پیدا ہوں گی، تو اس صورت میں انہوں نے خریدار اول پر وجوب ضمان کی وجہ سے اس پر قبضہ تسلیم کر کے اسے جواز کے دائرہ میں رکھا ہے۔

مانعین:

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا محمد نعیم رشیدی، مولانا عبد الرحمن پالنپوری، مفتی نسیم احمد قاسمی، مولانا ابرہیم محمد، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا محمد رضوان القاسمی، مولانا اقبال قاسمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی۔

مولانا اقبال قاسمی کے مقالہ سے صراحۃً عدم جواز کا پتہ نہیں چلتا ہے، البتہ اسلوب تحریر سے عدم جواز ثابت ہوتا ہے۔

مولانا عبد اللطیف پالنپوری نے احسن الفتاوی کے حوالہ سے اپنے مقالہ میں جواز کی دو صورتیں ذکر کی ہیں:

۱۔ مال پہنچنے سے پہلے خریدار اول بیع نہ کرے، بلکہ وعدہ بیع کرنے اور مال پہنچنے کے بعد معاملہ بیع کرے۔

۲۔ یا جہاں مال خریدا ہے وہاں کسی مال بردار کمپنی کو وکیل بالقبض بنادے، اور اس پر انہوں نے فتاوی ہندیہ (۱۹/۳) کی عبارت سے استدلال کیا ہے جس میں اجیر کے قبضہ کو مشتری کا قبضہ قرار دیا گیا ہے۔

رقم الحروف مفتی نسیم احمد قاسمی نے اپنے مقالہ میں لکھا ہے کہ یہ معاملہ بیع قبل القبض ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، البتہ اگر یہ شکل ہو کہ خریدار اول بائع اول مالک فیکٹری سے مال خرید لے اور مالک فیکٹری اس کے درمیان اور مال کے درمیان تخلیہ کردے کہ وہ اپنے مال میں تصرف کر سکے تو محض تخلیہ کی وجہ سے بھی قبضہ تسلیم کرلیا جائے گا۔

مانعین کے وجوہ ودلائل:

عام طور پر مجوزین نے جواز پر اس سے استدلال کیا ہے کہ چونکہ مال خریدار ول کے ضمان میں آجاتا ہے، اس لئے اس پر خریداروں کا قبضہ حکمی تسلیم کرلینا چاہئے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اپنے مقالہ میں اس دلیل کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "نقصان کا ضامن ہوجانا" قبضہ کے تحقق کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی شخص قبضہ کے بغیر اپنے اوپر ضمان کی ذمہ داری قبول بھی کرلے تو اس کا اعتبار نہیں، اور علامہ شامی کی عبارت: "اشتری بقرة مریضة وخلاها فی منزل البائع قائل: إن هلكت فمني وماتت فمن البائع لعدم القبض" (ردالمحتار ۴۸/۴) سے استدلال کیا ہے۔

مولانا محمد رضوان القاسمی نے بھی ضمان قبول کرنے کو قبضہ کے پائے جانے کے لئے کافی قرار نہیں دیا ہے۔

۲۔ قبضہ حکمی کے لئے بھی مبیع کا عاقدین سے اتنا قریب ہونا ضروری ہے کہ قبضہ حسی کا تحقق ہوسکے، ردالمحتار میں ہے: "لأن إذا كان قريبا يتصور فيه القبض الحقيقي في الحال فتقام التخلية مقام القبض أما إذا كان بعيد الا يتصور فيه القبض في الحل فلا تقام التخلية مقام القبض" (ردالمحتار ۶۰/۴-۵۹)۔

اس لئے صورت مسئولہ میں قبضہ حکمی ماننا بھی مشکل ہے (مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا عبد الرحمن پالنپوری)۔

۳۔ مبیع خریدار کے ضمان میں اس وقت آتی ہے جب اس پر اس کا قبضہ ہوجائے، قبل القبض مبیع بائع ہی کے ضمان میں رہتی ہے، ابن قدامہ کی عبارت سے اس کا صراحۃً ثبوت ملتا ہے۔

"وقال أبوحنيفة كل مبيع تلف قبل قبضه من ضمان البائع إلا العقار... وقال الشافعي: كل مبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري" (۸۹/۴) (مقالہ مولانا محمد نعیم گنوری)۔

قول فیصل:

صورت مذکورہ میں جہاں تک سوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشتری اول "مال" پر قبضہ سے پہلے ہی اسے کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے، البتہ وہ اس مال کا ضمان قبول کرلیتا ہے کہ ہلاکت کی صورت میں وہی ضامن قرار پائے گا، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ محض ضمان قبول کرلینا تحقق قبضہ کے لئے کافی ہے اور کیا قبل القبض ضمان کا اعتبار ہوگا، اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ "محض نقصان کا ضامن" ہوجانا کافی نہیں ہے، اور اگر خریدار قبضہ سے پہلے اپنے اوپر ضمان کی ذمہ داری بھی قبول کرلیتا ہے تو بھی اس کا اعتبار نہیں ہوگا جیسا کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اپنے مقالہ میں "ردالمحتار" کے حوالہ سے

اور مولانا محمد نعیم نے "المغنی" کے حوالہ سے صراحت کی ہے، اس لئے قبل القبض جب ضمان کا اعتبار ہی نہیں ہے تو اسے قبضہ حکمی کے درجہ میں رکھنا مشکل ہے، البتہ اس کے جواز کی ایک صورت تو یہ ہے کہ مالک فیکٹری کی طرف سے تخلیہ کردیا جائے کہ جب مشتری چاہے اپنے مال میں تصرف کرسکے، فقہاء حنفیہ کی صراحت کے مطابق تخلیہ بھی قبضہ کے حکم میں ہے، لہذا یہ صورت جائز قرار پائے گی۔

جواز کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فتوی فقہ مالکی پر دے دیا جائے کہ ان کے نزدیک بیع طعام کے علاوہ ہر چیز کی بیع قبل القبض درست ہے۔

سوال نمبر: ۷۔ وہ صورت جس میں بین الاقوامی تجارت میں شپنگ (جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہونچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے، جبکہ مال سمندر میں ہے تیسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کردیتا ہے اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیسرا خریدار ضامن ہوتا ہے، کیا یہ صورت شرعاً جائز ہوگی؟

اس سوال کے جواب میں اکیڈمی کو کل ۵۲ مقالات موصول ہوئے جن میں سے ۲۹ مقالہ نگاروں نے صورت مسئولہ کو ناجائز اور ۲۱ حضرات نے جائز قرار دیا ہے، مولانا محمد زید اور مفتی عزیز الرحمن بجنوری کے مقالے میں سوال نمبر ۷ کا جواب نہیں ملا، مجوزین حضرات کے اسماء درج ذیل ہیں:

اسمائے مجوزین:...... مولانا سمیع اللہ قاسمی، مفتی شکیل احمد سیتاپوری، مولانا سید محمد ایوب سبیلی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا نور القاسمی، مولوی مجاہد الاسلام سبیلی، مولانا محمد قمر الزماں ندوی، مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا محمد طاہر مظاہری، مولانا نسیم احمد قاسمی، مولانا محمد نعیم گنوڑی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا عزیر اختر القاسمی، مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا محمد شاہد قاسمی، مولانا منظور احمد قاسمی، مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مفتی محمد عبید اللہ اسعدی، مولانا عبدالعظیم اصلاحی، مولانا اقبال قاسمی۔

مجوزین کے دلائل:

۱۔ مشتری اول نے جب جہاز پر لدے ہوئے مال کو اپنے مملوک ومقبوض ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردیا تو یہ بیع قبل القبض نہیں ہوئی، بلکہ بیع مقبوض ومملوک ہونے کی وجہ سے جائز ودرست قرار پائے گی اور جس طرح مالک جہاس کا قبضہ مشتری اول کا قبضہ مانا جائے گا اسی طرح مالک جہاز کا قبضہ اس مال پر مشتری ثانی کا قبضہ تصور کیا جائے گا اور جب اس کا قبضہ تسلیم کرلیا گیا تو اس کے لئے اس کی بیع درست قرار پائے گی، فتاوی ہندیہ میں اجیر کے قبضہ کو مستاجر کا قبضہ تسلیم کیا گیا ہے۔

"إلا أن يقول استاجر على من يحمله فقبض الأجير يكون قبض المشترى" (فتاوی ہندیہ ۳/۱۹) (مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی نسیم احمد قاسمی)۔

۲۔ محکمہ ریل یا جہاز کی حیثیت وکیل کی ہوتی ہے اور چونکہ وکیل کا قبضہ مشتری کا قبضہ ہوتا ہے، اس لئے جب مشتری اول نے اسے فروخت کردیا اور علاحدہ ہوگیا تو جہاز کے عملہ کا قبضہ مشتری ثانی کا قبضہ قرار پائے گا اور اس طرح سے یہ معاملہ درست قرار پائے گا (مولانا محمد طاہر مظاہری)۔

۳۔ آج کی بین الاقوامی تجارت میں اشیائے منقولہ میں صحت بیع کے لئے اگر ہر حال میں قبضہ حسی ہی کو شرط قرار دیا جائے تو یہ چیز عامۃ الناس کے لئے زحمت و تنگی کا باعث ہوگی، لہذا امت کو حرج وتنگی سے بچانے کے لئے اسے جائز قرار دیا جانا چاہئے (مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولوی مجاہد الاسلام سبیلی)۔

۴۔ چونکہ معاملات میں ناگوار چیز کو بھی گوارا کرلیا جاتا ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں جواز کا فتوی ہونا چاہئے (مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔

۵۔ اسے معاملہ بیع نہ مان کر وعدہ بیع قرار دے دیا جائے اور مال آنے پر بیع کا معاملہ کیا جائے (مفتی محمد عبید اللہ اسعدی)۔

۶۔ جہاز پر مال لادنے کے بعد مشتری اول کے ضمان میں وہ مال آجاتا ہے اور ضمان کی وجہ سے اس کا قبضہ حکمی پایا گیا، اس لئے دوسرے کے ہاتھ اس کی بیع درست ہوگی (مفتی محبوب علی وجیہی)۔

۷۔ فقہ حنفی کی رو سے تو جواز کی صورت نہیں نکلتی ہے، مگر فقہ مالکی کے مطابق جواز کا فتوی درست ہے (مفتی محمد شاہد قاسمی، مولانا محمد قمر الزماں ندوی)۔

۸۔ آج کل چونکہ یہ صورت کثرت سے وقوع پذیر ہورہی ہے، اس لئے قبضہ کے عرف پر مبنی ہونے کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں پر محض

خرید وفروخت کے معاملہ کو ''قبضہ'' تصور کرلیا جائے (مولانا محمد نور القاسمی)۔

۹۔ مشتری اول بیع کرتے وقت کسی دوسرے شخص کو یا مال بردار کمپنی ہی کو وکیل بالقبض بنادے تو ایسی صورت میں وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ قرار پائے گا، یہ معاملہ درست قرار پائے گا (مولانا سمیع اللہ قاسمی)۔

۱۰۔ جب مشتری اول نے سمندر ہی میں مال کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردیا اور سامان کی سرٹیفکیٹ اس کے حوالہ کردی تو اسی سرٹیفکیٹ کی حوالگی کو حکما قبضہ تسلیم کرلیا جائے گا، اس لئے کہ آج کے عرف میں سرٹیفکیٹ پر قبضہ اصل مبیع پر قبضہ متصور ہوتا ہے۔

مولانا تنویر عالم قاسمی اور مولانا منظور احمد صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہ معاملہ تو درست قرار پائے گا، البتہ مشتری ثانی کو ضامن قرار دینا درست نہیں ہوگا، مولانا عبد العظیم اصلاحی نے جواز مع الکراہت کے قول کو اختیار کیا ہے۔

اسمائے مانعین:...... مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا محمد رضوان القاسمی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، حکیم ظل الرحمن، مولانا محمد ارشد قاسمی، مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، مولانا قمر عالم سبیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی احمد دیولوی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی احمد نادر القاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا اختر امام عادل، مولانا ابو الحسن علی، مولانا شہزاد اکرم قاسمی، مولانا مسعود احمد انصاری، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا عبد الرحمن پالنپوری، مولانا ابراہیم گجیا فلاحی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا محمد ابرار خاں ندوی، مولانا ابوجندل قاسمی۔

دلائل ومستدلات:

۱۔ مذکورہ صورت میں ''ربح مالم یضمن'' لازم آتا ہے، یعنی خریدار ایک ایسے مال کو فروخت کرکے نفع حاصل کرتا ہے جو اس کے ضمان میں نہیں آیا اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''ربح مالم یضمن'' کی ممانعت فرمائی ہے (مولانا ابوجندل قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا ارشاد قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مفتی احمد نادر القاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا قمر عالم سبیلی، مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

مولانا ابرار خاں ندوی نے ''ربح مالم یضمن'' کی ممانعت پر حدیث ابن ماجہ سے استدلال کیا ہے:

''قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا یحل بیع مالیس عندک ولا ربح مالم یضمن'' (ابن ماجہ ۱۵۸/۱)۔

۲۔ بیع قبل القبض اور بیع معدوم ہونے کی وجہ سے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ اشیاء منقولہ کی قبیل سے ہے اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، حدیث میں بھی اس کی ممانعت کی گئی ہے۔

مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی احمد دیولوی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا محمد رضوان القاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی نے اسے بائع کے حق میں غیر مقدور التسلیم اور مشتری ثانی کے حق میں غیر مقبوض ہونے کی وجہ سے ناجائز قرار دیا ہے، مولانا ابو الحسن علی نے بھی اسے بیع قبل القبض اور بیع معدوم (مالیس عندک) ہونے کی وجہ سے ناجائز قرار دیا ہے، مولانا محمد ارشاد قاسمی نے اسے بیع قبل القبض اور غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے ناجائز کہا ہے۔

۳۔ بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے یہ عقد ناجائز ہے، یعنی اس میں ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم آتی ہے، اور حدیث میں بیع الکالی بالکالی سے ممانعت کی گئی ہے (مفتی عبد الرحیم قاسمی)۔

۴۔ اگر اس طرح کے معاملات کو جائز قرار دے دیا جائے تو زبردست اقتصادی بحران پیدا ہوجائے گا، اس لئے اقتصادی بحران سے امت کو بچانے کے لئے اس طرح کے عقود ومعاملات ناجائز قرار دیئے جائیں۔

مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا شہزاد اکرم قاسمی اور مولانا مسعود احمد انصاری نے (تکملہ فتح الملہم ۳۵۴/۱) سے مولانا تقی عثمانی صاحب کی ایک عبارت سے عدم جواز پر استدلال کیا ہے، جس میں انہوں نے اس طرح کے معاملات کو اقتصادی بحران پیدا ہونے کے خطرہ کے پیش نظر ناجائز قرار دیا ہے۔

مولانا عبد الرحمن پالنپوری اور مولانا عبد القیوم پالنپوری نے عدم جواز کا حکم لگانے کے ساتھ ساتھ احسن الفتاوی کے حوالہ سے جواز کی دو

صورتیں ذکر کی ہیں: ا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جہاں مال خرید ا گیا ہے وہاں کسی دوسرے شخص کو یا کسی مال بردار کمپنی کو وکیل بالقبض بنادے، اس طرح وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ قرار پائے گا، اور کوئی قباحت لازم نہیں آئے گی، ۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ خریدار ہی کو وکیل بالقبض بنادے اور مال پہنچنے سے پہلے بیع کا معاملہ نہ کرے، بلکہ صرف وعدہ بیع کرے، اس صورت میں اگر فریقین کی طرف سے انکار پایا جائے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا، قانونا اسے بیع پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے۔

قول راجح:

صورت مسئولہ میں مشتری اول نے مال کی خریداری کے بعد بائع اول سے کہا کہ میرا فلاں مال فلاں جہاز پر لاد دیا جائے اور بائع اس کے حکم کے مطابق مال جہاز پر لدوادیا تو اب وہ مال بائع کے قبضہ وضمان سے نکل کر مشتری اول کے قبضہ وضمان میں آ گیا اور میرے نزدیک جہاز کے عملہ کا قبضہ جن کی حیثیت مشتری کے اجیر کی ہے، مشتری جو مستاجر کا قبضہ قرار پائے گا اور جب سامان اس کے قبضہ وضمان میں آ گیا تو اس کے لئے اس میں ہر طرح کا تصرف کرنا بھی جائز قرار پائے گا اور جب اس نے جہاز پر لدے ہوئے مال کو مقبوض ومملوک ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردیا تو یہ بیع قبل القبض نہیں ہوگی، بلکہ بیع مقبوج ومملوک ہونے کی وجہ سے جائز ودرست قرار پائے گی، اور جس طرح جہاز کے عملہ کا قبضہ مشتری اول کا قبضہ نہ مانا جائے گا اسی طرح جہاز کے عملہ کا قبضہ مشتری ثانی کا قبضہ بھی قرار پائے گا، ''فتاوی ہندیہ'' میں ہے:

''إلا أن يقول استاجر على من يحمله فقبض الأجير يكون قبض المشترى'' (فتاوی هنديه ۳،۱۹)۔



قبضہ کی حقیقت اور قبضہ سے پہلے خرید وفروخت
فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلہ میں مناسب ہوگا کہ فقہاء کے اقوال ومذاہب سے پہلے ایک نظر ان روایات پر ڈال لی جائے جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں، اس سلسلہ کی روایات عام طور پر کتب حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر بن عبداللہ، اور حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہم سے نقل کی گئی ہیں، الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ ان صحابہ سے اسی مضمون کی متعدد روایتیں منقول ہیں، یہاں چند روایات ذکر کی جاتی ہیں، جن کے الفاظ کو مختلف مکاتب فقہ نے اپنے پیش نظر رکھا ہے:

(۱) عبداللہ بن عباس سے روایت ہے: ''ان رسول اللہ ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه، قلت لابن عباس: كيف ذلك؟ قال: ذلك دراهم بدراهم والطعام مرجأ'' (بخاری ۱،۲۸۶)۔

(رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی کھانے کی چیز وصول کرنے سے پہلے فروخت کردے، میں نے عبداللہ بن عباس سے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا کہ یہ درہم سے درہم کی فروخت ہے اور کھانا (غلہ) ادھار رہا؟)۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه'' (مسند احمد ۲،۱۱۱)۔ (جو کیل یا وزن سے کھانا خرید کرے وہ قبضہ میں لئے بغیر اس کو فروخت نہ کرے)۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ نے آپ ﷺ کا ارشاد ان الفاظ میں نقل کیا ہے: ''من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله'' (مسلم ۲،۵)۔
(جو کھانا خریدے وہ پیمانہ سے ناپے بغیر فروخت نہ کرے)۔

(۴) حضرت جابر بن عبداللہ راوی ہیں: ''كان رسول الله ﷺ يقول: إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى يستوفيه'' (مسلم ۲،۶)۔
(رسول اللہ ﷺ فرمایا کرتے تھے کہ جب کھانا خرید کرو تو وصول کرنے سے پہلے فروخت نہ کرو)۔

حضرت حکیم بن حزام سے منقول ہے: ''قلت يا رسول الله ﷺ إني اشتريت بيوعاً فما يحل لي منها وما يحرم علي؟ قال: فإذا اشتريت فلا تبعه حتى تقبضه'' (مسند احمد ۳،۴۰۲)۔ (میں نے عرض کیا: اللہ کے رسول! میں خرید وفروخت کے بعض معاملات کرتا ہوں، تو میرے لئے کیا حلال ہے اور کیا حرام؟ فرمایا: جب خرید کرو تو قبضہ کئے بغیر فروخت نہ کرو)۔

فقہاء کی آراء: ...... ان احادیث کی روشنی میں فی الجملہ کسی چیز پر قبضہ سے پہلے ہی اس کو فروخت کرنے کے ناجائز ونادرست ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ تفصیلات میں اختلاف سے قطع نظر اصولی طور پر یہ ایک اجماعی رائے ہے، ابن حزم نے عطاء کا اختلاف نقل کیا ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو مطلقاً جائز تصور کرتے تھے (المحلی ۸، ۵۲۰)، عثمان البتی سے بھی ایسا ہی منقول ہے (شرح نووی علی مسلم ۲/ ۸)۔ لیکن بقول نووی یہ ایک قول شاذ وغیر معتبر ہے (حوالہ سابق)، البتہ تفصیلات اور احادیث کے مصداق کی بابت فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔

شافعیہ:

فقہاء شافعیہ کے نزدیک کوئی شئے جو خرید کی گئی ہو جب تک اس پر قبضہ نہ ہوجائے آگے کو فروخت کرنا درست نہیں، مال منقول ہو یا غیر منقول، خوردنی شئے

---

[1] جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) وناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

ہو یا کچھ اور، فروخت کنندہ کی اجازت سے تصرف کرے یا بلا اجازت اور قیمت کی ادائیگی کے بعد کرے یا اس سے پہلے ہی، بہر صورت یہ جائز نہیں۔

''لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه عقاراً كان أو منقولاً. لا بإذن البائع ولا بغير إذنه. لا قبل أداء الثمن ولا بعده'' (شرح المهذب ۹،۲۶۴)۔ (قبضہ سے پہلے بیع کو فروخت کرنا جائز نہیں، مال منقول ہو یا غیر منقول، نہ فروخت کنندہ کی اجازت سے اور نہ بلا اجازت، نہ قیمت کی ادائیگی سے پہلے اور نہ اس کے بعد)۔

امام محمد کی بھی وہی رائے ہے جو امام شافعی کی ہے (مختصر الطحاوی ر ۸۴)۔

فقہاء شوافع نے بنیادی طور پر حضرت حکیم بن حزام کی روایت کو پیش نظر رکھا ہے جس میں مطلق خریدی ہوئی اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس کے علاوہ مسلم نے حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت میں یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ حضور نے تو کھانے کی اشیاء کو قبضہ سے پہلے بیچنے سے منع فرمایا ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ دوسری اشیاء کا بھی یہی حکم ہوگا، ''وأحسب كل شئ مثله'' (مسلم ۲،۵) خود امام شافعی نے ''كتاب الام'' میں عبداللہ بن عباس ہی کے قول کو اپنے مستدل کی حیثیت سے ذکر کیا ہے (کتاب الام ۶۹/۳)۔

حنابلہ:

حنابلہ کے نزدیک غیر خوردنی اشیاء میں قبضہ سے پہلے فروختگی جائز ہے، پھر خوردنی اشیاء میں حنابلہ کے یہاں یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ جو چیزیں تول کر، ناپ کر اور گن کر فروخت کی جاتی ہیں ان میں قبضہ کے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں، دوسری اشیاء کی بابت امام احمد سے مختلف اقوال منقول ہیں، اور کون سا قول صحیح تر ہے؟ اس بابت بھی اختلاف ہے، ابن عبدالبر کا بیان ہے کہ زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ کسی بھی خوردنی شئے کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست نہیں (المغنی ۸۸/۴)۔

حضرت عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، ابو ہریرہ اور جابر کی روایات میں صراحت موجود ہے کہ یہ ممانعت خوردنی اشیاء کی بابت تھی، اور امام احمد کا وہ قول کہ ناپی و تولی جانے والی اشیاء ہی میں قبضہ ضروری ہوگا، غالباً عبداللہ بن عمر کی اس روایت پر مبنی ہے جو مسند احمد میں ان الفاظ میں منقول ہے:

''من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه'' (مسند احمد ۲،۱۱۱)۔

جس نے ناپ یا تول کے ذریعہ کھانا خرید کیا تو جب تک اس پر قبضہ نہ کر لے اس کو فروخت نہ کرے۔

مالکیہ:

مالکیہ کے یہاں اس مسئلہ میں حسب ذیل تفصیل ہے:

(الف) غیر خوردنی اشیاء قبضہ کے بغیر بھی فروخت کی جاسکتی ہیں۔

(ب) خوردنی اشیاء اگر پیمانے سے خرید نہ کی گئی ہوں بلکہ بلا تعیین مقدار مجموعہ (جزافا) خریدی گئی ہوں تو ان کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کیا جاسکتا ہے، یہی مالکیہ کے یہاں قول مشہور ہے، کیونکہ ایسی مبیع پر مالکیہ کے نزدیک عقد کے ساتھ ہی ملکیت قائم ہو جاتی ہے۔

(ج) جو خوردنی اشیاء ناپ کر، تول کر یا گن کر خرید کی گئی ہوں اور اموال ربویہ میں سے نہ ہوں یعنی اس لائق نہ ہوں کہ اس کا ذخیرہ کیا جاسکے، قبضہ سے پہلے ان کی بیع کے بارے میں امام مالک کے دونوں طرح کے قول ہیں، لیکن قول مشہور کے مطابق ان کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں۔

(د) جو خوردنی اشیاء اموال ربویہ کے قبیل سے ہوں، قبضہ سے پہلے ان کو فروخت کرنا درست نہیں (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲ ر ۱۴۴، الثمر الدانی ۴۱۹/۱، المدونۃ الکبری ۱۶۶/۳)۔

مالکیہ نے ان روایات کو پیش نظر رکھا ہے جن میں قبضہ سے پہلے طعام کی بیع کو منع کیا گیا ہے، کیونکہ اصول یہ ہے کہ ایک ہی مضمون کی روایت ایک جگہ مطلق مذکور ہو اور دوسری جگہ اس کے ساتھ کوئی قید لگائی ہو تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے، اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ مطلق روایت میں بھی یہی قید ملحوظ ہے، اور ناپ تول کر خریدی ہوئی اشیاء میں ہی اس بیع کی ممانعت کی وجہ غالباً مسند احمد کی وہی روایت ہے جس کا ذکر ہوا کہ عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ ''اگر کسی شخص نے ناپ کر کوئی چیز خرید کی ہو تو اس کو قبضہ کے بغیر فروخت نہ کرے'' (مسند احمد ۱۱۱/۲)۔

حنفیہ:

حنفیہ کے نزدیک غیر منقول اشیاء جیسے زمین ومکان وغیرہ قبضہ سے پہلے فروخت کی جاسکتی ہیں، منقول اشیاء قبضہ سے پہلے فروخت نہیں کی جاسکتیں (البحر الرائق ۶/۱۱۶)، امام ابو یوسف کا رجحان ابتدائی اسی رائے کی طرف تھا جو امام شافعی کی ہے، مگر پھر انہوں نے امام صاحب کی رائے کی طرف رجوع کر لیا (مختصر الطحاوی ر ۸۴)۔

حنفیہ نے روایات کے الفاظ کے بجائے مقصد پر نگاہ رکھی ہے کہ اصل مقصد غرر سے بچانا ہے، اموال غیر منقولہ میں یہ اندیشہ نہیں کہ حوالگی سے پہلے وہ چیز ضائع اور ہلاک ہوجائے لیکن اموال منقولہ میں اس کا احتمال موجود ہے، اس لئے اموال منقولہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہوگی، اور اموال غیر منقولہ میں قبضہ سے پہلے بھی فروخت درست ہوگی (فتح القدیر ۶/ ۵۱۳) یہی وجہ ہے کہ اگر زمین ومکان بھی ایسی جگہ میں واقع ہو جہاں ضیاع کا خطرہ موجود ہو مثلاً مکان دریا کے کنارے واقع ہو اور اس کا سیلاب کی زد میں آجانا بعید از قیاس نہ ہو، یا وہ صحرائی علاقہ میں واقع ہو اور ریت سے ڈھک جانے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں زمین ومکان پر بھی قبضہ کے بعد ہی اس کو فروخت کرنا جائز ہوگا (البحر الرائق ۶/۱۱۶)۔

غرض اس مسئلہ میں سب سے زیادہ وسعت مالکیہ اور حنابلہ کی رائے میں ہے اور سب سے زیادہ تنگی شوافع کی رائے میں، اور حنفیہ کی رائے ان دونوں کے درمیان ہے۔

ممانعت کی علت:

فقہاء کی آراء کو سامنے رکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے فروختگی کی ممانعت کی جو روایات ہیں تمام ہی فقہاء کے نزدیک علت پر مبنی ہیں، البتہ خود اس علت کی تعیین میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے، یوں تو اہل علم نے اس کی متعدد علتوں کا ذکر کیا ہے (ہامش عون المعبود ۹/ ۳۸۵) لیکن اصل میں فقہاء نے دو چیزوں کو علت قرار دیا ہے: غرر اور ربا۔ حنفیہ کے نزدیک اس کی علت غرر ہے، یعنی جب تک مبیع پر قبضہ نہ ہوجائے اس بات کا اندیشہ ہے کہ شاید اس پر قبضہ حاصل ہی نہ ہو پائے اور اس طرح مبیع خریدار کو حوالہ نہ کی جاسکے، چنانچہ صاحب "ہدایہ" کہتے ہیں: "والحديث معلول به" (ہدایہ مع الفتح ۶/ ۵۱۴) اور داماد آفندی کا بیان ہے:

"الغرر المنهي عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به" (مجمع الأنهر ۲،۷۹)۔

جس غرر کی ممانعت ہے وہ یہ ہے کہ معاملہ کے ٹوٹ جانے کا خطرہ درپیش ہو اور حدیث اسی علت سے متعلق ہے۔

حنابلہ کے نزدیک بھی اصل علت غرر ہی ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"مايتوهم فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه لم يجز بناء عقد آخر عليه تحرزاً من الضرر وما لا يتوهم فيه ذلك الغرر انتفى المانع فجاز العقد عليه" (المغنی ۴،۹۲)۔

(جس معاملہ میں بیع کے ضائع ہوجانے کی وجہ سے معاملہ کے ٹوٹ جانے کا اندیشہ موجود ہو تو غرر سے بچتے ہوئے اس پر دوسرے معاملہ کی بنیاد رکھنا درست نہیں، اور جس میں غرر کا اندیشہ نہیں اس میں مانع موجود نہیں، اس لئے اس پر عقد جائز ہے)۔

فقہاء شوافع کے یہاں بھی ممانعت کی اصل علت غرر ہی ہے، علامہ ابو اسحاق شیرازی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ولأن ملكه عليه غير مستقر؛ لانه ربما هلك فانفسخ العقد وذلك غرر من غير حاجة فلم يجز" (شرح المهذب ۹،۲۶۴)۔ (اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت خدشہ سے محفوظ نہیں ہے، کیونکہ بعید نہیں کہ مبیع ضائع ہوجائے اور معاملہ فسخ ہوجانے کی نوبت آجائے، اور یہ غرر ہے جو بلا حاجت ہے، لہذا یہ جائز نہیں ہوگا)۔

اس طرح حالانکہ حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کی آراء میں خاصا اختلاف ہے، لیکن اس بارے میں سبھی متفق ہیں کہ اس کی علت غرر ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر اس علت کو منطبق کرنے کی کوشش کی ہے اور احناف نے علت کی بنا پر نص میں تخصیص کا راستہ اختیار کیا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ممانعت کی اصل علت سود کے امکانی راستے کو بند کرنا ہے، اور اہل علم کے لئے یہ امر محتاج اظہار نہیں کہ سد ذرائع اور عقود ربویہ کے باب

میں مالکیہ کے یہاں احتیاط سب سے زیادہ ہے، تاہم اس کی طرف حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت میں بھی واضح اشارہ موجود ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ اس کی ممانعت کیوں ہے؟ تو فرمایا: ''ذلك الدراهم بدراهم والطعام مرجأ'' (بخاری ۲۰۶۸)۔ (یہ درہم بہ مقابلہ درہم ہے اور کھانا ادھار رہا)۔

یعنی اگر ''الف'' نے ''ب'' سے ایک ہزار میں گیہوں خرید کیا اور قبضہ کئے بغیر ''ج'' سے بارہ سو روپے میں فروخت کردیا تو گویا اس نے ایک ہزار دے کر بارہ سو روپے حاصل کیے اور درمیان میں گیہوں کا واسطہ بھی نہ ہوا، سو اس طرح گویا اس نے بالواسطہ سود حاصل کیا۔ اس لئے گویا اس حدیث کا معلول ہونا ائمہ متبعین کے درمیان متفق علیہ امر ہے۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت بیع فاسد ہے:

بیع کے باطل وفاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ اگر ایجاب وقبول ایسے شخص نے کیا ہو جو اس کا اہل نہ ہو یا معاملہ کی اساس (بیع) ایسی چیز کو بنایا ہو جو شریعت کی نگاہ میں مال نہ ہو تو بیع باطل ہے ورنہ فاسد، اس اصول پر اگر کسی حلال مال کی بیع قبضہ سے پہلے کی جائے تو یہ باطل نہ ہوگی اور نہ مکروہ ہی ہوگی، کیونکہ بیع مکروہ میں کراہت کسی خارجی وصف جیسے وقت یا مقام کی وجہ سے آتی ہے، بلکہ بیع فاسد ہوگی، شامی کے یہاں اس کی صراحت موجود ہے، درمختار میں ہے: ''وفسد بيع المنقول قبل قبضه ونفي الصحة يحتملهما'' (در مختار ۴۰۱۸۲)۔

(مال منقول کی بیع قبضہ سے پہلے فاسد ہو جائے گی، اور بیع کے صحیح ہونے کی نفی باطل ہونے کا بھی احتمال رکھتی ہے اور فاسد ہونے کا بھی)۔

اس پر شامی کا بیان ہے: ''أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر هو الثاني لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني العقد'' (ردالمحتار ۴۰۱۸۲)۔ (یعنی بطلان اور فساد دونوں کا اس لفظ میں احتمال ہے اور بظاہر فاسد ہونا مراد ہے، اس لئے کہ (جیسا کہ مذکور ہوا) فساد کی علت غرر ہے اور ایجاب وقبول پایا جارہا ہے)۔

اس لئے یہ ''بیع فاسد'' ہے، اور قبضہ کے بعد خریدار کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، ''بیع فاسد'' کے سلسلہ میں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اگر بیع میں فساد حق شرع کی بنا پر پیدا ہوا ہو اور وہ کسی کار گناہ پر مشتمل ہو تو یہ بہرحال باعث گناہ ہے، اگر نزاع کے اندیشہ سے ہو اور عملاً نزاع نہ پیدا ہو تو گو قضائً بیع فاسد ہوگی لیکن دیانۃً درست وصحیح ہو جائے گی، اس سلسلہ میں مولانا انور شاہ کشمیری کی یہ تحریر چشم کشا ہے:

''إن من البيوع الفاسدة ما لو أتى بها أحد جازت ديانةً، وإن كانت فاسدة قضاء وذلك، لأن الفساد قد يكون لحق الشرع، بأن اشتمل العقد على مأثم فلا يجوز بحال وقد يكون الفساد لمخافة التنازع، ولا يكون فيه شئ آخر يوجب الإثم فذلك إن لم يقع فيه التنازع جاز عندي ديانة وإن بقي فاسداً قضاء لارتفاع علة الفساد وهي المنازعة، ويدل عليه مسائلهم في باب المضاربة والشركة، فإنها ربما تكون فاسدة مع أن الربح يكون طيبا، وراجع ''الهداية'' ونبه الحافظ ابن تيمية في رسالته على أن من البيوع مالا يقع فيه النزاع فتكون تلك جائزة، فإذا أدخلتها في الفقه وجدتها محظورة؛ لأن أكثر أحكام الفقه تكون من باب القضاء والديانات فيها قليلة وإنما يصار إلى قضاء بعد النزاع، فإذا لم يقع النزاع ولم يرفع الأمر إلى القاضي نزل حكم الديانة لا محالة فيبقى الجواز'' (فيض الباری ۳،۲۵۸)۔

(بیع کے بعض فاسد معاملات وہ ہیں کہ اگر کوئی ان کو کر ہی لے تو دیانۃً جائز ہے گو قضائً فاسد ہے، اور وہ اس لئے کہ فساد کبھی حق شرع کی بنا پر ہوتا ہے، بایں طور کہ انجام دیا گیا معاملہ کسی گناہ کو شامل ہو تو یہ کسی حال میں جائز نہیں، اور کبھی معاملہ اندیشۂ نزاع کے تحت فاسد ہوتا ہے اور اس میں کچھ اور باعث گناہ نہیں ہوتا تو اگر اس میں نزاع کی صورت نہ پیدا ہو تو میرے نزدیک یہ معاملہ دیانۃً جائز ہے گرچہ یہ قضائً فاسد ہی رہے گا، کیونکہ نزاع جو علت فساد تھی وہ موجود نہیں، اور اس کی دلیل مضاربت وشرکت کے ابواب کے مسائل ہیں کہ بعض اوقات یہ معاملات فاسد ہوتے ہیں لیکن نفع حلال ہوتا ہے، اس سلسلہ میں ''ہدایہ'' سے مراجعت کی جاسکتی ہے، نیز حافظ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ میں اس پر متنبہ فرمایا ہے کہ جس بیع میں نزاع نہ پیدا ہو، وہ جائز ہوگی، اگر تم اس کو باب فقہ میں داخل کرو گے تو ناجائز پاؤ گے، کیونکہ فقہ کے اکثر احکام قضاء کے باب سے ہوتے ہیں، اور دیانت کے مسائل اس میں کم ہوتے ہیں، قضاء کی طرف اسی وقت رجوع کیا جاتا ہے کہ نزاع

پیدا ہوگئی ہو، لیکن اگر نزاع پیدا نہیں ہوئی اور معاملہ قاضی کے پاس نہیں گیا تو لامحالہ دیانت کا حکم جاری ہوگا اور جواز باقی رہے گا۔

اس لئے یہ امر بھی غور طلب ہے کہ ”قبضہ سے پہلے خرید فروخت“ کی ممانعت از قبیل حق شرع ہے یا حق عباد، اور یہ صرف قضاءً فاسد ہے یا دیانۃً بھی؟ راقم الحروف کا خیال ہے کہ اس کی ممانعت حق عبد کی بنا پر ہے، نہ کہ حق شرع کی بنا پر، اور اس کا فساد دیانۃً ہے، نہ کہ قضاءً۔

قبضہ کے مفہوم میں عرف کا دخل:

حقیقت یہ ہے کہ احادیث میں قبضہ کا کوئی متعین و محدود مصداق بیان نہیں کیا گیا ہے، بلکہ خود احادیث میں قبضہ کی مختلف کیفیات کی طرف اشارہ موجود ہے، مثلاً حضرت عبد اللہ بن عمر کی ایک روایت میں ہے کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ مقام خریداری سے منتقل کئے بغیر دوبارہ اس کو فروخت نہ کریں، ”يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه“ (موطا امام مالک ۲۴۳)، حضرت زید بن ثابت سے روایت ہے کہ جب تک تجار خرید کردہ مال کو اپنے کجاوے میں منتقل نہ کرلیں فروخت نہ کریں، ”حتی يحوزها التجار إلى رحالهم“ (۲۰۴۳)، حضرت ابو ہریرہ کی ایک روایت میں ناپ تول کو قبضہ قرار دیا گیا ہے: ”فلا يبيعه حتی يكتاله“ (مسلم ۳/۲)۔ ظاہر ہے کہ ناپ تول، سامان کو اس کی جگہ سے ہٹانے، اور سامان کو اپنی دوکان یا سواری میں منتقل کرنے کے مفہوم و مصداق میں خاصا فرق ہے، اور جن الفاظ کی شریعت نے تحدید نہ کی ہو ان کی بابت اصول ہے کہ ”عرف“ ہی سے ان کی مراد متعین ہوگی، سیوطی کا بیان ہے:

”كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف ومثلوه بالحرز في السرقة والتفرق في البيع والقبض“ (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۶۶)۔ (شریعت میں جو لفظ مطلق وارد ہوا ہو اور اس کی بابت نہ شریعت میں ضابطہ مقرر ہو اور نہ لغت میں تو اس میں عرف کی طرف لوٹایا جائے گا، چوری کے مسئلہ میں حرز (حفاظت)، بیع میں تفرق، نیز قبضہ سے فقہاء نے اس کی مثال دی ہے۔

اس لئے فقہاء متفق اللسان ہیں کہ قبضہ کا مصداق لغت اور اشیاء کی نوعیت کے لحاظ سے ہوگا، علامہ علاء الدین کاسانی کہتے ہیں: ”ولا يشترط القبض بالبراجم. لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادةً حقيقةً“ (بدائع الصنائع ۲۴۴/۵)۔ (انگلیوں سے قبضہ شرط نہیں ہے، اس لئے کہ قبضہ کے معنی ”تمکین“، ”تخلی“، اور عرف و عادت اور حقیقت کے اعتبار سے موانع کے ختم ہوجانے کے ہیں)۔

علامہ ابو البرکات دردیر رقمطراز ہیں: ”وقبض العقار ... بالتخلية ... وقبض غيره ... بالعرف الجاري بين الناس“ (الشرح الكبير على هامش الدسوقي ۱۴۵/۳)۔ (غیر منقول اموال میں قبضہ تخلیہ کے ذریعہ اور دوسری اشیاء میں لوگوں کے عرف و رواج کے مطابق ہوگا)۔

امام نووی کا بیان ہے: ”لأن القبض ورد به الشرع وأطلقه فحمل على العرف. والعرف في ما ينقل النقل وفي ما لا ينقل التخلية“ (شرح المہذب ۲۰۹/۹)۔ (شریعت میں قبضہ کا ذکر ہے اور مطلق ہے لہذا اس کو عرف پر محمول کیا جائے گا، اور عرف منقولہ اموال میں یہ ہے کہ نقل قبضہ ہے اور غیر منقولہ اموال میں تخلیہ)۔

فقہاء حنابلہ میں ابن قدامہ لکھتے ہیں: ”لأن القبض مطلق في الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالإحراز والتفرق“ (المغنی ۹۰/۴)۔ (کیونکہ قبضہ شریعت میں مطلق ہے، لہذا اس میں عرف کی طرف رجوع کرنا واجب ہے، جیسے احراز و تفرق)۔

اس لئے قبضہ کے سلسلہ میں یہ متفق علیہ ہے کہ قبضہ دراصل ”تخلیہ“ یعنی مالک اور اس شئے کے درمیان کوئی مانع تصرف امر کو باقی نہ رکھنے کا نام ہے، اور یہ ہر دور کے عرف اور ہر عہد کے رواج اور طور و طریق ہی سے متعین ہوسکتا ہے۔

قبضہ میں سامان کی نوعیت کا لحاظ:

جیسے قبضہ میں ہر عہد کے عرف کا اعتبار ہے، اسی طرح ہر شئے کا قبضہ اسی کے لحاظ سے ہوگا، شامی کے الفاظ ہیں: ”يختلف بحسب المبيع“ (رد المحتار ۴۸/۴)۔

اسی لئے فقہاء کے یہاں مختلف صورتوں میں الگ الگ کیفیات کو قبضہ قرار دیا گیا ہے، مثلاً چند صورتیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ بیع فاسد میں قبضہ کے لئے اس شئے کو اپنے ہاتھ میں لینا ضروری ہے، محض تخلیہ، یعنی موانع کا ہٹادینا کافی نہیں، ”المراد بالقبض هنا القبض

بالبراجم لا بالتخلية يريد باليد'' (البحر الرائق ۶،۱۹۴)۔

۲۔ کبھی خریدار کے تھیلے میں اس کی اجازت سے فروخت کردہ شئے کا رکھ دینا قبضہ کے حکم میں ہے، چاہے ایسا کرتے وقت خریدار موجود نہ ہو، ''لو اشترى مكيلا معينا ودفع المشترى الى البائع ظرفا وأمره أن يكيله فى ظرف ففعل البائع والمشترى غائب صح'' (البحر الرائق ۶،۱۶۸)۔

۳۔ کبھی قبضہ کا اطلاق کسی شئے اور اس کے خریدار کے درمیان موانع تصرف کے ختم کردینے سے تسلیم کیا جاتا ہے، مثلاً کسی شخص کے پاس بطور امانت یا عاریت سامان موجود تھا، صاحب امانت اور صاحب عاریت نے اسی شخص سے وہ چیز فروخت کردی تو جب بھی یہ اس سامان کے پاس آجائیں، قبضہ کی تکمیل ہوجائے گی، اب اگر اس کے بعد وہ سامان ضائع ہوجائے تو خریدار کی ملکیت سے ضائع ہوگا۔

''يصير المشترى قابضاً بالتخلية، فإذا هلك بعد ذلك يهلك من مال المشترى'' (البحر الرائق ۶،۸۰)۔

(خریدار تخلیہ کی وجہ سے قبضہ کرنے والا متصور ہوگا، لہذا اگر اس کے بعد مبیع ضائع ہوجائے تو یہ خریدار کے مال میں سے متصور ہوگا)۔

قاضی خان لکھتے ہیں: ''أجمعوا على أن التخلية فى البيع الجائز تكون قبضاً'' (فتاوى قاضيخان ۲،۲۷۴)۔ اس پر اجماع ہے کہ بیع صحیح میں تخلیہ قبضہ ہے۔

عالمگیری نے بھی یہی بات نقل کی ہے، تاہم لکھا ہے کہ صاحب اجناس نے ''تخلیہ'' کے ساتھ یہ بھی شرط لگائی ہے کہ خریدار کو اس پر قبضہ کرنے کو کہہ دے، ''أن يقول خليت بينك وبين المبيع فاقبضه'' (فتاوى هنديه ۳،۹)، نیز خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ مبیع اگر دوری پر بھی واقع ہو پھر بھی ''تخلیہ'' قبضہ کے لئے کافی ہوگا، ''إن بالتخلية يقع القبض وإن كان المعقود عليه يبعد عنها'' (خلاصة الفتاوى ۳،۸۹)، یہی رائے حنبلی دبستان فقہ کے مشہور شارح ابن قدامہ کی ہے، فرماتے ہیں کہ قبضہ کے لئے تخلیہ اور مبیع کا ممتاز و متشخص ہونا کافی ہے، ''إن القبض فى كل شئ بالتخلية مع التميز'' (فتاوى هنديه ۳،۱۰)۔

۴۔ کبھی فقہاء نے مکان کی کنجی حوالہ کردینے کو قبضہ کے لئے کافی تصور کیا ہے، گو وہ خود اس مکان تک نہ گیا ہو، ''ولو باع الدار وسلم المفتاح فقبض المفتاح ولم يذهب إلى الدار يكون قابضا'' (فتاوى قاضيخان ۲،۲۷۹)۔

عالمگیری میں ہے: ''وقبض المفتاح قبض الدار إذا تهيأ له فتحها بلا كلفة'' (فتاوى هنديه ۳،۱۰)۔ اگر کنجی سے بلا تکلف مکان کھولا جاسکتا ہو تو کنجی پر قبضہ مکان پر قبضہ کے حکم میں ہے۔

۵۔ کبھی سامان میں خریدار کا تصرف قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے، مثلاً خریدار کے حکم سے فروخت کنندہ نے فروخت کئے ہوئے گیہوں کو پیس دیا، تو گیہوں پر قبضہ ہوگیا، ''واذا أمر المشترى للبائع بطحن الحنطة فطحن صار قابضاً'' (فتاوى هنديه ۳،۱۲)۔

۶۔ مبیع میں خریدار کے حکم سے کوئی اور شخص تصرف کرے تو یہ بھی قبضہ کے لئے کافی ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ باندی پر قبضہ سے پہلے اس کا نکاح کردے اور ناکح اس سے وطی کرلے، تو بعض حضرات کا خیال ہے کہ نکاح بجائے خود اس کی طرف سے قبضہ سمجھا جائے گا، اور بعض حضرات کے نزدیک ''وطی'' کے بعد قبضہ متحقق ہوگا، ''ومن اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطيها فالنكاح جائز'' (هدايه ۳،۸۲)، اس سے معلوم ہوا کہ خریدار کے وکیل کا تصرف خود خریدار کا تصرف سمجھا جائے گا۔

۷۔ بعض صورتوں میں ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردینے پر قبضہ کا اطلاق ہوتا ہے، ''وإن كان... فقبض المبيع نقله'' (المغنى ۴،۱۱۱)۔

ایک لفظی نزاع:

بہر حال فقہاء حنفیہ کے یہاں ''قبضہ'' تخلیہ سے عبارت ہے، البتہ اس کی کیفیت مختلف اشیاء کے لحاظ سے علاحدہ ہوسکتی ہے، خواہ اموال منقولہ ہوں یا غیر منقولہ (ردالمحتار ۴؍۴۸)، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اموال غیر منقولہ میں تو قبضہ ''تخلیہ'' کے ذریعہ وجود میں آتا ہے اور دوسری اشیاء میں ان کے حسب

حالات، چنانچہ امام نووی نے لکڑی وغلہ جات وغیرہ میں منتقلی اور درہم ودینار میں ہاتھ یا کپڑے وغیرہ میں لے لینے کو قبضہ قرار دیا ہے (شرح المہذب ۹؍۲۷۶)، حنابلہ نے ان کے علاوہ ناپی، تولی اور شمار کی جانے والی اشیاء میں خریدار کے ناپ، تول اور شمار کو بھی قبضہ شمار کیا ہے (الروض المربع ر ۲۲۴)، مالکیہ نے بھی منقولہ اشیاء میں حسب عرف ورواج قبضہ کا مفہوم متعین کیا ہے (الشرح الکبیر علی ہامش الدسوقی ۳؍۱۴۵)۔

تاہم میرے خیال میں یہ کوئی جوہری اختلاف نہیں، بلکہ حنفیہ نے "تخلیہ" کے مفہوم میں وسعت پیدا کی ہے اور تخلیہ حقیقی وحکمی کی دوصورتیں کرکے استیلاء کی تمام صورتوں کو اس میں سمیٹ لیا ہے، اور دوسرے فقہاء نے "تخلیہ" کو تخلیہ حقیقی تک محدود کرکے اس کا دائرہ نسبۃً تنگ رکھا ہے اور اس کے مقابلہ میں قبضہ کی دوسری کیفیات متعین کی ہیں، اگر تخلیہ حکمی کی کیفیات شامی وغیرہ کتب احناف میں دیکھی جائیں اور اموال منقولہ میں قبضہ کی تفصیلات دوسرے فقہاء کی کتابوں میں، تو کوئی خاص فرق محسوس نہیں ہوگا۔ حاصل یہی ہے کہ قبضہ کے مفہوم میں ہر عہد کا عرف ورواج بھی ملحوظ ہے اور شئے مقبوض کی نوعیت بھی۔

خلاصۂ بحث:

پس قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی بابت تمام مباحث کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے مسئلہ میں موجودہ حالات میں فقہ مالکی یا فقہ حنبلی کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت فاسد ہے اور قبضہ کے بعد خریدی ہوئی شئے پر ملکیت حاصل ہوجاتی ہے۔

۳۔ قبضہ کا مصداق نہ کتاب وسنت میں متعین ہے اور نہ فقہاء نے اس کا کوئی قطعی مفہوم مقرر کیا ہے، بلکہ ہر دور کے عرف اور خرید کی گئی اشیاء کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہوسکتا ہے۔

۴۔ "قبضہ سے پہلے خرید وفروخت" کی ممانعت "غرر" کی بنا پر ہے، غرر کثیر سے عقد فاسد ہوجاتا ہے، غرر یسیر سے فاسد نہیں ہوتا۔

۵۔ جو غرر باعث نزاع بن جائے وہ کثیر ہے، اور جو باعث نزاع نہ ہو اور عرف میں مروج ہو وہ یسیر ہے۔

۶۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے بیع فاسد ہوتی ہے نہ کہ باطل۔

۷۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا فساد حق عبد کی بنا پر ہے نہ کہ حق شرع کی بنا پر، اس لئے اس کا فاسد ہونا دیانۃً ہے نہ کہ قضاءً۔

۶۔ فیکٹری سے خریدے ہوئے مال کو منتقل کئے یا کوئی ایسا عمل کئے بغیر جو حسی طور پر قبضہ کہلائے دوسرے سے فروخت کردینا "بیع قبل القبض" میں داخل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، "نقصان کا ضامن ہوجانا" قبضہ کے تحقق کے لئے کافی نہیں، بلکہ اگر کوئی شخص قبضہ کے بغیر اپنے اوپر ضمان کی ذمہ داری قبول بھی کرلے تو اس کا اعتبار نہیں، علامہ شامی کا بیان ہے: "اشتری بقرة مريضة وخلاها في منزل البائع قائلاً إن هلكت فمني وماتت فمن البائع لعدم القبض" (رد المحتار ۴؍۴۸)۔ (بیمار گائے خریدی اور یہ کہہ کر فروخت کنندہ کے گھر میں چھوڑ دی کہ ہلاک ہوجائے تو میری ہلاک ہوئی اور گائے مرگئی تو یہ بائع کے مال میں سے ہلاکت متصور ہوگی، کیونکہ قبضہ نہیں پایا گیا)۔

اس لئے محض ہلاکت مال کا ضامن ہوجانا قبضہ نہیں۔

۷۔ بین الاقوامی تجارت میں شپنگ کے ذریعہ خرید وفروخت کی طرف جو اشارہ کیا گیا ہے، اس میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت بھی ہے اور "ربح مالم یضمن" بھی، اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اور قبضہ کی نوعیت

مفتی محمد عبید اللہ اسعدی [۱]

۱۔ شرع اسلامی کی رو سے خرید کردہ چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا منع ہے، اور یہ ممانعت "بیع فاسد" کے درجہ کی ہے، نہ کہ بیع باطل، اگرچہ بعض حضرات کی صراحت یا الفاظ اس انداز سے ضرور ہیں (درمختار مع الشامی ۵/ ۱۴۸)۔

امام محمد نے اس کے متعلق فرمایا ہے: "إن هذا مردود لا يجوز" (المبسوط ۵،۹۱)۔

لیکن ترجیح فساد کو ہے، لا یجوز وغیرہ جیسے الفاظ کے مفہوم میں وسعت ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں: "والظاهر الثانی (أی الفساد) لأن علة الفساد الغرر كما مع وجود ركني البيع وكثيرا ما يطلق الباطل على الفاسد" (شامی ۵، ۱۴۸-۴۹) فساد کی وجہ یہ ہے کہ علت غرر اور دھوکہ ہے جس کی وجہ سے فساد کا ہی حکم لگا کرتا ہے، یعنی عموماً "فتح القدیر" میں بھی فساد کا ذکر ہے (۶/ ۱۳۷) پھر یہ کہ اس ممانعت کی بنیادی وجہ احادیث میں وارد ہونے والی نہی وممانعت ہے جو کہ حنفیہ کے اصول کی رو سے فساد کا ہی فائدہ دیتی ہے بطلان کا نہیں، امام محمدؒ نے بھی (الجامع الصغیر ۵/ ۳۳۵) میں "فالبيع فاسد" فرمایا ہے۔

۲۔ یوں تو اس بابت وارد ہونے والی روایات میں ممانعت مختلف لفظ وانداز میں آئی ہے (فتح القدیر ۶/ ۱۳۶، اعلاء السنن ۱۴/ ۲۴۳-۲۴۴، نیل الاوطار، الجزء الخامس) لیکن بظاہر روایات میں قبضہ کی حقیقت وصورت کی کوئی تعیین نہیں آئی ہے، اس سے، نیز فقہاء محققین کی تصریح وتفصیل سے بھی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس میں توسع ہے اور عرف ومعاملہ کا اعتبار ہوگا، اور اس بنا پر موقع ومحل اور اشیاء کے اختلاف وفرق کی وجہ سے قبضہ کی صورت وحقیقت میں بھی فرق ہوگا، اس سلسلہ کی بعض روایات میں آنے والی تفصیل بھی صورت قبضہ کے مختلف ہونے کو بتاتی ہے، مثلاً یہ کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ خرید وفروخت کی جگہ سے منتقل کر کے اپنے ٹھکانے پر لے جائے بغیر خریدار اول کو اس کا فروخت کرنا منع ہے (ابن حبان والحاکم وغیرہ، اعلاء ۱۴/ ۲۲۳)، اور بعض روایات میں دو مرتبہ کی ناپ وتول کے بغیر فروخت کی ممانعت آئی ہے جس میں ایک ناپ وتول تو پہلے بیچنے والے کی طرف سے ہوگی اور دوسری خریدار کی طرف سے، اور خریدار کی تول وناپ کو قبضہ کی حیثیت دی گئی ہے اور اس کے بغیر اس کے حق میں فروخت کی ممانعت کو بھی (قبضہ سے پہلے فروخت) کے قبیل وباب سے قرار دیا گیا ہے، گویا غلہ کی خرید کے بعد اس پر قبضہ کی ایک شکل تو یہ ہے کہ اس کو دکان اور جائے خرید سے ہٹا کر اپنے ٹھکانہ پر یا ہاتھ میں لے لیا جائے، اور ایک شکل یہ ہے کہ فروخت کنندہ کی ناپ وتول کے بعد خریدار خود ناپ وتول کرے تو یہ ناپ وتول قبضہ ہے (اعلاء السنن ۱۴/ ۲۲۴، ۲۳۱-۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴)، نیز "بدائع وشامی" وغیرہ میں بھی اس قسم کی بات آئی ہے)۔

بہر حال اس بابت توسع سمجھ میں آتا ہے اور اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے، لیکن ضرورت اصولی تحدید کی ہے، تاکہ اس کی روشنی میں نئی نئی شکلوں کا حکم معلوم کیا جا سکے اور مروج قدیم وجدید شکلوں کا اس پر یا اس کا ان شکلوں پر انطباق ظاہر ہو سکے۔

قبضہ کا ایک ہی دو شکلوں میں منحصر نہ ہونا، یا ایک ہی دو شکلوں میں اس کا معتبر نہ ہونا، بلکہ اس میں توسع، بظاہر یہ مذاہب اربعہ کا اتفاقی حکم ہے، جیسا کہ قدیم محققین فقہاء مذاہب سے صراحت ملتی ہے، مثلاً:

فقہ حنفی کی ایک معتبر کتاب "النتف فی الفتاوی" میں آیا ہے: "والقبض على خمسة أوجه: أحدها قبض الكرم والدار وماله غلق وباب فيما لم يسلم البائع المفتاح إلى المشترى أو يقبض المشترى بإذن البائع فليس بقبض، وإذا كان فى وسط الكرم والدار، وقال البائع: سلمت إليك فلا يحتاج حينئذ إلى قبض المفتاح۔ والثانى قبض الأرض فما لم يدخل فيها أو يمر على حد من حدودها ويراه فلا يكون قبضا، فإذا دخل فيها ومر على حد من حدودها، فيكون قبضا عند ذلك۔ والثالث قبض الحيوان وهو أن يكون فى موضع يصل إليه بيده أو إلى لجامه أو مقوده، فيكون

[۱] شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ، وسکریٹری برائے سمینار و برنامج اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

قبضا۔ والرابع قبض الكيلي فإن اكتاله المشتري في وعائه أو كاله البائع في وعائه بمحضر منه أو من وكيله، فيكون قبضا، ولو دفع الوعاء إلى البائع فكاله فيه بغير محضر منه يكون قبضا في قول أبي حنيفة وأصحابه ولا يكون قبضا في قول الشافعي ومالك ... والخامس قبض العروض وهو أن يسلمها إلى المشتري بحيث تناولها يد المشتري وخلى بينه وبينها من غير حاجز ومانع'' (النتف في الفتاوى ۴۸۰-۴۸۲)۔

(یعنی قبضہ کی پانچ صورتیں ہیں: ایک تو باغ ومکان وغیرہ جس کا باقاعدہ دروازہ ہو اس پر قبضہ، تو اگر کنجی دیدی جائے یا یہ خریدار مالک وبائع کی اجازت سے تصرف کرنے لگے تو قبضہ ہوگیا، یا یہ کہ خریدار مکان وباغ کے اندر موجود ہو اور بائع کہے کہ میں نے سپرد کردیا تو بھی کافی ہے۔

دوسرے عام زمین پر قبضہ، اس کے لئے زمین پر پہنچنا وغیرہ ضروری ہے۔ تیسرے جانور پر قبضہ، اس کی صورت یہ ہے کہ جانور ایسی جگہ وایسے حال میں ہو کہ خریدار اس کو کام میں لاسکے۔ چوتھے ناپ وتول کی چیز کہ اگر خریدار یا اس کے وکیل کے سامنے فروخت کنندہ نے تولا تو قبضہ ہوگیا، اور اگر غیر موجودگی میں، لیکن خریدار کے تھیلے وغیرہ میں تولا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبضہ ہوگیا۔ اور پانچویں سامان (برتن وغیرہ) پر قبضہ کی صورت یہ ہے کہ اس کو خریدار کے سپرد کردیا جائے یا اس کو تصرف کا پورا موقع دے دیا جائے)۔

ابن عبدالبر مالکی کی کتاب ''الکافی'' میں جو کہ فقہ مالکی کی معتمد کتابوں میں ہے، نیز امام رافعی شافعی کی ''شرح الوجیز'' میں، اور حنابلہ کی ''المغنی'' میں بھی اسی انداز میں تفصیل آئی ہے (الکافی ۲/۶۶۱، اعلاء السنن ۱۴/۱ ۲۳ بحوالہ شرح الوجیز ۸/۴۴۸ و ۴۴۹، المغنی ۴/۲۲۰)۔

جیسے کہ اس بابت یہ بات بھی آئی ہے: ''القبض قبضان، قبض حكم و قبض رقبة (قبض حقيقي) فقبض الحكم مثاله أن يشتري عبداً ثم يقتله أو يفقأ عينه أو يكسر رجله ونحو هذا، فقد صار قابضا للعبد بهذه الجناية، وقبض الرقبة ما ذكرنا في الوجوه الخمسة'' (النتف فی الفتاوی ص ۴۸۲) اور ''البحر الرائق'' میں تصرف قولی وحسی یعنی قبض قولی وقبض فعلی کا تذکرہ آیا ہے (البحر الرائق)۔

''نتف'' کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قبضہ کی دو صورتیں ہیں: قبضہ حکمی اور قبضہ حقیقی، قبضہ حکمی کی مثال تو یہ ہے کہ ایک غلام خریدا اور پھر اس کو نقصان پہنچادیا، مثلاً اس کو قتل کردیا، یا ہاتھ وپیر، آنکھ وغیرہ کو نقصان پہنچادیا، تو اس کی وجہ سے خریدار کا قبضہ ہوجائے گا، اور قبضہ حقیقی وہ ہے جس کی پانچ شکلیں پیچھے ذکر کی جاچکی ہیں۔

''الفقہ الاسلامی'' میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں عرف کا اعتبار ہے (الفقہ الاسلامی ۴/۴۱۹)۔

اسی لئے ہر فقہ ومذہب کی جزئیات جو کہ قبضہ کے بیان میں آئی ہیں مختلف انداز کی ملتی ہیں، اور ان میں مختلف شکلوں کو قبضہ کے تحت اور قبضہ کے حکم میں یا مفید قبضہ مانا گیا ہے، فقہ حنفی میں بھی اور دوسرے مذاہب میں بھی (ملاحظہ ہو: المغنی، فتاویٰ خانیہ، شامی وغیرہ)۔

اب ان تصریحات وجزئیات اور تفصیلات کو مدنظر رکھ کر اصولی تحدید کی جائے گی، تو اس بابت فقہ حنفی کے مشہور محقق وترجمان علامہ کاسانی کا یہ بیان ملتا ہے جس پر اعتماد بھی کیا گیا ہے:

''التسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي، وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه. فيجعل البائع مسلماً للمبيع والمشتري قابضا له، وكذا تسليم الثمن من المشتري إلى البائع'' (البدائع ۵، ۲۴۴)۔

(حنفیہ کے نزدیک قبضہ یہ ہے کہ خرید وفروخت کا معاملہ مکمل ہوجانے کے بعد فروخت کنندہ، خریدار اور خرید کردہ چیز کے درمیان یوں آزادی کردے کہ خریدار کے لئے حسب خواہش وضرورت خرید کردہ چیز میں ہر قسم کا تصرف، استفادہ وانتفاع ممکن ہوجائے اور بائع کی طرف سے کوئی روک ورکاوٹ باقی نہ رہ جائے)۔

یہ اصل وبنیادی بات ہے، باقی جزئیات اور ''النتف'' کا بیان اس کی صورتوں کی وضاحت وبیان ہے، جس میں عرف کے مطابق اضافہ کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ مذکورہ صورتیں عرف ومعاملہ پر ہی مبنی ہیں، مثلاً آج کل بعض معاملات بالخصوص زمین کے معاملات میں کاغذی اندراج، اور اس کی سرکاری کارروائی کو

بڑی اہمیت حاصل ہے، لہذا اس کو بھی کافی سمجھا جائے گا، ویسے تو زمین کے معاملہ میں یوں بھی فقہ حنفی کے اندر وسعت ہے، اور فروخت کردہ سامان کے نقصان و ضمان کا خریدار کی طرف منتقل ہو جانا خاص شکلوں میں۔

قبضہ کی بابت اختلاف کے باوجود جو تفصیلات محققین مذاہب نے ذکر کی ہیں، جیسا کہ تذکرہ آتا ہے، احقر ان سے یہ سمجھا ہے کہ خرید وفروخت میں قبضہ بہر حال مطلوب ہے اور خریدار کے تصرف کے لئے ضروری ہے اور ہر چیز میں ضروری ہے، اختلاف اصل میں اس بابت ہوا ہے کہ قبضہ کا مفہوم مختلف اشیاء وصورتوں کے اعتبار سے کیا ہے، مثلاً یہ کہ آیا زمین وغیر منقولات میں بھی قبضہ بایں معنی ضروری ہے کہ خریدار استعمال وانتفاع شروع کردے یا یہ کہ بائع کی طرف سے اس کو موقع حاصل ہو جائے، کتب مذاہب کی جزئیات اس توافق واتفاق کے ساتھ مذکورہ جزئی وضمنی اختلاف کو بتاتے ہیں۔

البتہ فقہاء احناف نے اس کے ساتھ یہ بحث کی ہے کہ ایک نفس قبضہ ہے اور ایک قبضہ تام، تخلیہ جو ذکر کیا گیا اس سے نفس قبضہ حاصل ہوتا ہے، لیکن قبضہ تام کے حاصل ہونے میں اختلاف ہے، اس اختلاف کی اہمیت یہ ہے کہ بالخصوص خرید وفروخت پر اس کا اثر پڑے گا، بعض حضرات ناپ وتول والی چیزوں میں ناپ وتول کے بغیر قبضہ تام کو نہیں مانتے، اور کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے ان اشیاء کی خرید وفروخت منع ہے، اگر چہ ایک بڑی جماعت اصل قبضہ اور نفس تخلیہ کو دوسری اشیاء کی طرح اس میں بھی کافی مانتی ہے (البدائع ۵ر ۲۴۴)۔

جو لوگ قبضہ تام کو الگ مانتے ہیں ان کے نزدیک اس کے حصول کے مختلف ذرائع ہیں، مثلاً: (۱) اتلاف کہ مشتری (خریدار) خرید کردہ شئے کو تلف وضائع کردے یا نقصان پہنچادے، (۲) خرید کردہ شئے فروخت کنندہ کی طرف سے خریدار کو بطور امانت وغیرہ دیدی جائے، (۳) جو شخص خرید کردہ شئے کو کچھ نقصان پہنچائے خریدار اس سے ضمان لے لے، (۴) سابق قبضہ، یعنی خریدنے سے پہلے شئے کا خریدار کے پاس موجود ہونا بشرطیکہ جہت ایسی ہو کہ اس پر ضمان لازم آتا ہو، (۵) اور تخلیہ بھی، اگر چہ ہر جگہ نہ ہو (الفقہ الاسلامی ۴ر ۴۱۸ تا ۴۲۲)۔

اور اس ضمن میں پھر یہ گفتگو بھی آتی ہے کہ خریدار کے حق میں فروخت کی اجازت وصحت کے لئے مال کا خریدار کے ضمان میں آجانا ہی کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے باوجود ممانعت رہتی ہے، اس لئے کہ ضمان تو نفس تخلیہ ونفس قبضہ سے ثابت ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ "بدائع" وغیرہ میں بھی آیا ہے: "وإن باع مكايلة أو موازنة في المكيل والموزون وخلى فلا خلاف في أن المبيع يخرج عن ضمان البائع ويدخل في ضمان المشتري حتى لو هلك بعد التخلية قبل الكيل والوزن يهلك على المشتري وكذلك لا خلاف في أنه لا يجوز للمشتري بيعه والانتفاع به قبل الكيل والوزن" (بدائع ۵،۲۴۴)۔

۳۔ سوال نمبر (۲) کے جواب کے تحت جو تفصیل آئی ہے اس سے ظاہر ہے کہ اشیاء کے فرق کی وجہ سے قبضہ کی نوعیت بھی بدل جاتی ہے، اگر چہ اصولی طور پر "تخلیہ" بنیادی چیز ہے اور اصل قبضہ ہے، پھر بھی منقولات میں نقل مکانی وغیرہ جیسی صورتیں مطلوب اور معتبر ہوتی ہیں، جبکہ غیر منقولہ اشیاء میں نفس تخلیہ ہی کافی ہے، یا یہ کہ مکان ودکان کی کنجی کا مل جانا وغیرہ۔

۴۔ اکثر حضرات کا میلان ورجحان اس بات کی طرف ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے نہی وممانعت معلول ہے، اگر چہ فقہاء احناف کی ایک جماعت یا ایک بڑی جماعت اس کی قائل نہیں، جن حضرات نے تخلیہ کو ہی مکمل قبضہ اور قبضہ تام کی حیثیت ہر شئ میں دیدی ہے ان کا کہنا ہے کہ یہ حکم تعبدی ہے، جیسا کہ "بدائع" میں نقل کیا ہے اور دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے۔

اور اکثر حضرات کے نزدیک اس نہی کی علت "غرر انفساخ" ہے، یا "ربح مالم يضمن"، "غرر انفساخ" کا مطلب یہ ہے کہ قبضہ میں لینے سے پہلے کسی وقت بھی خرید کردہ سامان کے ضیاع کا اندیشہ ہے، جس کی وجہ سے بیع فسخ وختم ہو جائے گی، اور چونکہ زمین کے اندر یہ اندیشہ نہیں ہوتا، اسی لئے اس کا استثناء ہے۔ اور "ربح مالم يضمن" کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز خریدار کے ضمان میں نہیں آئی کہ وہ ضائع ہو تو خریدار کا نقصان مانا جائے اس کا نفع لینا درست نہیں ہے۔

ایک علت حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے نقل کی گئی ہے کہ ایسی خرید وفروخت میں ربا اور سود کا پہلو پایا جاتا ہے (اعلاء السنن ۱۴ر ۲۲۵ وغیرہ)۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ خریدار نے جبکہ مال خرید کر اس کی قیمت ادا کردی اور مال کو قبضہ میں نہیں لیا، اور بیچ دیا اور بیچ کر نفع کمایا تو معاملہ کا

حاصل نقد بمقابلہ نقد بنا، خریدار نمبر (۱) نے جیب سے نقد دیا، اور پھر خریدار نمبر (۲) سے نقد ہی بڑھا کر حاصل کیا، درمیان میں مال کو واسطہ نہیں بنایا کہ اس پر قبضہ کرتا پھر فروخت کرتا۔

اس علت کو علامہ شوکانی نے ترجیح دی ہے، جیسا کہ ''اعلاء السنن'' میں مذکور ہے اور صاحب اعلاء نے بھی اس کو پسند کیا ہے، اور احقر کی رائے میں بھی یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ غرر انفساخ والی بات درجۂ نادر میں ہے اور ضمان نفس تخلیہ کی وجہ سے مان لیا جاتا ہے، نیز صاحب ''اعلاء السنن'' نے ذکر کیا ہے کہ انتقال کی شرط تمام قبضہ کے لئے نہیں ہے، اس لئے کہ قبضہ عرفاً معلوم ہے اور یہ بات محتمل ہے، اس لئے معلوم کو مدار و معتبر مانا جائے گا، ''غرر انفساخ و ربح مالم یضمن'' کی علت امام صاحب وغیرہ نے، نیز عموماً فقہاء نے مانی ہے، اور مجموعی طور پر ان سب کا اعتبار کیا جاسکتا ہے کہ علت ایک سے زائد بھی ہوسکتی ہے، چنانچہ صاحب ''اعلاء'' نے سب کا تذکرہ کیا ہے۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی ممانعت میں محل ممانعت کیا ہے، اختلاف ہے، ایک جماعت جس میں امام شافعی و امام محمد شامل ہیں، مطلقاً منع کرتی ہے، یعنی ہر چیز میں، اور بقیہ سب کے یہاں تفصیل و تخصیص ہے، مختصر بات یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں کے حق میں تو یہ ممانعت اتفاقی و اجماعی ہے، بقیہ میں اختلاف اور توسع ہے، کم از کم ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ و امام مالک و امام احمد کے نزدیک، اگر چہ باہم ان کے درمیان بھی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ یہ ممانعت تمام منقولات کے حق میں مانتے ہیں اور غیر منقول کو مستثنیٰ مانتے ہیں، اصل میں بات یہ ہے کہ روایات میں کھانے پینے کی چیز کا تذکرہ زیادہ ہے، امام ابوحنیفہ نے اسی کی تنقیح منقول سے کی ہے، اور غیر منقول کے حق میں حضرت عثمان کے فعل سے حجت پکڑتے ہیں کہ انہوں نے ایک زمین خرید کر بغیر قبضہ حسی فروخت کی تھی (اعلاء السنن ۱۴/ ۲۲۷، ۲۲۹)۔

۶۔ کسی فیکٹری سے مال خرید کر دوسرے کو فروخت کرنا اور دوسری فروخت سے قبل اس کو فیکٹری سے ٹھکانہ و مقام کی طرف منتقل نہ کرانا، یا یہ کہ قبضہ کی ظاہری کوئی شکل اختیار نہ کرنا، اس میں دو شکلیں نکلتی ہیں:

ایک تو یہ کہ فیکٹری سے مال خرید لیا، یعنی معاملہ طے کیا، قیمت دیدی، اور مال ابھی فیکٹری اور اس کے گودام میں ہے، کہ دوسرے شخص سے خریدنے کا معاملہ مکمل کیا، اور اس معاملہ کو مکمل کر کے فیکٹری کو آرڈر دیا کہ میرا خرید کردہ مال فلاں جگہ، فلاں شخص کو پہنچایا جائے، تو یہ معاملہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کا ہے جو درست معلوم نہیں ہوتا، خواہ کوئی چیز ہو، اس لئے کہ تخلیہ اور قبضہ کسی طرح کا نہیں پایا گیا۔ الا یہ کہ خریدار اول کے معاملہ کے بعد فیکٹری نے اس کے خرید کردہ مال کو گودام میں ایک طرف کر دیا ہو، یا یہ کہ نشان وغیرہ لگا کر ممتاز کر دیا ہو تو یہ تخلیہ ہو گیا جو کہ کافی سمجھا گیا ہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ فیکٹری سے مال خریدنے والے نے پہلے معاملہ خریدار نمبر (۲) سے کیا، پھر فیکٹری کو آرڈر دیا مال کی خرید وارسال کا، تو اس میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کا معاملہ تو نہیں، البتہ معدوم کی بیع وغیرہ کی خرابیاں پیدا ہوں گی، ضرورت کی وجہ سے توجیہ کرلیں تو مال جب روانہ ہوگا اور سوال میں مذکور تفصیل کے مطابق کہ درمیانی وقفہ میں ضیاع کی ذمہ داری خریدار نمبر (۱) کی ہے تو قبضہ مان لیا جائے گا، اور یہ معاملہ درست ہوگا، جبکہ مذکورہ صورت میں نقل مکانی بھی پایا جارہا ہے جس کی قبضہ میں اہمیت ہے۔

۷۔ آج کل شکلیں بہت رائج ہوگئی ہیں اور ان کا تعامل ہے۔

الف۔ جن صورتوں میں عرفاً و معاملۃً فروخت کنندہ نمبر (۱) کی طرف سے ضمان خریدار نمبر (۱) کی طرف منتقل مان لیا جاتا ہے، جبکہ مال فیکٹری و فروخت کنندہ کے ٹھکانہ سے روانہ ہو چکا ہو، ان صورتوں میں یہ معاملہ درست ہے کہ خریدار نمبر (۱) اس سامان کو تیسرے کے ہاتھ فروخت کردے، یہ فروخت بعد القبض ہوگی، اس لئے کہ تخلیہ اور ضمان پایا جارہا ہے (امداد الفتاویٰ کے بعض مندرجات سے اس کی گنجائش مترشح ہے، ۳/ ۱۳۵-۱۳۶)۔

ب۔ اور اس دوسری فروخت میں اگر خریدار نمبر (۱) مال کے راستہ میں رہنے کے باوجود ضمان سے بری ہو جاتا ہے اور ضمان خریدار نمبر (۲) کی طرف منتقل ہوتا ہے اور اس کو تصرفات کے تمام مواقع حاصل ہوتے ہیں تو یہ بھی درست معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ تخلیہ اور ضمان دونوں پائے گئے اور

قبضہ کی اصل حقیقت ضمان ہے۔

ج۔ فقہاء عصر کی تحریرات میں بعض رہنمائیاں اور صراحتیں ملتی ہیں جو کہ مروج معاملات میں کافی وکارآمد ہوں گی، مثلاً:

۱۔ خریدار نمبر (۱) جبکہ کسی بینک کو واسطہ بنائے اور وہ بینک اپنی شاخوں کے واسطے سے مال کے نقل وارسال وایصال کا کام لے اور کرے تو قبضہ پا لیا گیا، اور اس صورت میں بھی خریدار کی طرف سے اگلی فروخت درست ہے۔

۲۔ خریدار نمبر (۱) کی طرف سے نقل وحمل کی کسی کمپنی کی تعیین پائی جائے تو جب مال اس کمپنی کے سپرد کیا جائے گا تو بھی اس کا قبضہ مان لیا جائے گا۔

۳۔ خرید کردہ مال کی آمد و وصولیابی کے جملہ اخراجات (کرایہ وغیرہ) اگر بذمہ خریدار نمبر (۱) ہے تو مال کی روانگی کے بعد قبضہ معتبر ہے، خواہ نقل وحمل کا ذریعہ اس نے متعین کیا ہو یا نہیں (احسن الفتاوی ۶/ ۵۲۵-۵۲۶)۔

ایسی صورتوں کے فقدان کی صورت میں مال کے خریدار (۱) کے قبضہ میں آنے سے پہلے فروخت کے معاملہ کو معاملہ بیع نہ مان کر وعدۂ بیع قرار دے لیا جائے، اور مال آنے پر بیع ہو جس میں اختیار رہے گا تو درست ہے، بعض معاملات میں ایسی توجیہ ومشورہ ''احسن الفتاوی وامداد الفتاوی'' وغیرہ میں آیا ہے۔

قبضہ کی مذکورہ بالا صورتوں میں غلہ وغیرہ ناپی وتولی جانے والی چیزوں کا معاملہ اہم ہے، کہ خریدار نمبر (۱) کی طرف سے اگلی فروخت صرف تخلیہ و ضمان کی بنیاد پر درست نہیں ہے، بلکہ ناپ وتول مطلوب ہے جس کے بغیر قبضہ تام نہیں ہوتا، اور اگر ہو جائے تو بھی بیع درست نہیں، البتہ ایسی چیزوں کے حق میں دوسری گنجائشوں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، مثلاً یہ کہ ناپ وتول کا لزوم اس وقت ہوگا، جبکہ پہلی فروخت اس بنیاد پر ہو، اور اگر وہ بورے کی بنیاد پر ہو کہ اتنے بورے مال اور اتنی ویگن وغیرہ اور مال بورے کا بورا رکھا ہوا اٹھا کر دیا جائے تو یہ پابندی نہ ہوگی۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اور غرر کے احکام

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی [1]

۱۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع قبل القبض فاسد ہے اور یہ صورت ''ربح مالم یضمن'' میں شامل ہے، اس کی صورت یہ ہے ''أن یشتری متاعا ویبیعه من آخر قبل قبضه''۔ صاحب ''اعلاء السنن'' لکھتے ہیں: ''فهذا البیع باطل وربحه لا یجوز'' (اعلاء السنن ۱۴/ ۱۷۷) آگے مولف مذکور نے ابطال کی وجہ بھی بیان کردی ہے، وہ یہ کہ ابھی مبیع پہلے شخص ہی کے ضمان میں ہے مشتری کے قبضہ میں نہ آنے کے باعث ضمان میں داخل نہیں ہوئی، اس کے عدم جواز میں وہ حدیث بھی پیش کی جاسکتی ہے جس میں رسول اکرم ﷺ نے حضرت عتاب بن اسیدؓ کو اہل مکہ کی جانب بھیجا کہ وہ یہ چار باتیں ان تک پہنچادیں، (۱) ''إن لا یصلح شرطان فی بیع (۲) ولا بیع وسلف (۳) ولا بیع مالا یملك (۴) ولا ربح مالا یضمن''، حضرت عبداللہ بن عمرو سے بھی یہ روایت موجود ہے جس کی اصحاب خمسہ نے بجز ابن ماجہ کے تخریج کی ہے، اس مفہوم کی دیگر مرویات باختلاف یسیر ابن حبان نے اپنی صحیح میں، حاکم نے مستدرک میں، نسائی نے سنن کبریٰ میں، امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں نقل کی ہیں (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو: مغنی لابن قدامہ ۴/ ۲۲۰۔۲۲۱، محلی لابن حزم ۸/ ۵۲۲)۔

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: ''فمذهب أبی حنیفة لا یدخل المبیع کله فی ضمان المشتری إلا بالقبض إلا العقار وعند الشافعی العقار وغیره سواء وهو روایة عن أحمد'' (فتاوی لابن تیمیه ۲۹، ۴۰۵)، عبدالرحمن الجزیری نقل فرماتے ہیں: ''الحنفیة قالوا من البیع الفاسد بیع الأعیان المنقولة قبل قبضها''، حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مبیع منقول ہو یا غیر منقول، قدرت علی التسلیم نہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیع باطل ہوگی ''فإذا اشتری منقولا کان أو غیره ولم یسلم ثم باعه وقع البیع باطلا'' (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۴)۔

اس طرح کی بیع سے متعلق ہمارے بعض علماء نے بھی باطل کا قول کیا ہے، چونکہ باطل اور فاسد میں تعارض ہے، اسلئے اس کا جواب اگر یوں دیدیا جائے کہ یہاں پر باطل بمعنی فاسد ہے تو اب تعارض نہ رہ جائے گا، نیز اس کے نظائر نصوص فقہاء میں موجود بھی ہیں، دوسرا جواب اس عبارت سے بھی دیا جاسکتا ہے، جو درج ذیل ہے:

''الحنفیة قالوا إذا اصطاد طیرا فکان فی یده ثم أرسله فی الهواء فإن بیعه فی هذه الحالة یکون فاسدا لعدم القدرة علی التسلیم، أما إذا باع الطیر فی الهواء قبل أن یصطاده فالبیع باطل لا ینعقد أصلا لعدم الملك'' (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۳)۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر شکار کرکے چڑیا اپنے ہاتھ میں لے رکھا اور پھر فضا میں چھوڑ دیا تو اس صورت میں یہ بیع فاسد ہوگی قدرت علی التسلیم نہ ہونے کی وجہ سے لیکن اگر شکار سے پہلے فضا ہی میں بیع کرلی گئی تو یہ بیع باطل ہوگی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے۔

لہذا فساد کی وجہ عدم تسلیم للقدرۃ ہے اور ابطال کی وجہ عدم ملکیت ہے۔

علامہ ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں: ''فالشافعی یمنعه مطلقا ویقول هو من ضمان البائع وهو روایة ضعیفة عن أحمد وأبو حنیفة یمنعه إلا العقار ویقول: هو من ضمان البائع وهؤلاء یعللون بتوالی الضمانین'' (فتاوی لابن تیمیه ۲۹، ۵۰۶)

---

[1] شیخ الحدیث و پرنسپل، دار العلوم مئو، مئو۔

ائمہ اربعہ میں سے حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بیع قبل القبض اعیان منقولہ میں ہو یا غیر منقولہ میں، سوائے طعام کے صحیح ہے، ''المالكية قالوا: يصح للمشترى أن يتصرف فى المبيع قبل قبضه بالبيع سواء كان المبيع أعيانا منقولة أو أعيانا ثابتة كالأرض والنخيل ونحوهما الا الطعام كالقمح والفاكهة'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲،۲۲۵) ''وقال مالك ﷺ: يجوز لأن النبى ﷺ خص الطعام بالذكر عند النهى'' (مبسوط للسرخسى ۱۳،۸) ''ونقل عن أحمد: أن المطعوم لا يجوز بيعه قبل قبضه سواء كان مكيلا أو موزونا أو لم يكن'' (مغنى لابن قدامه ۴، ۱۱۵) ''الحنابلة: قالوا يصح التصرف فى المبيع بالبيع قبل قبضه، إذا كان غير مكيل أو موزون أو معدود'' (الفقه على المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۶)۔

مذکورہ مذاہب کی روشنی میں یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت امام مالک کے یہاں جواز میں توسع ہے تو حضرت امام شافعیؒ کے یہاں عدم جواز میں، حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اعیان منقولہ میں غیر صحیح اور اعیان غیر منقولہ میں صحیح، پھر اگر کسی نے اعیان منقولہ میں عدم جواز کے باوجود قبل القبض بیع کر لی تو وہ بیع فاسد ہوگی، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''ومنها القبض في بيع المشترى المنقول، فلا يصح بيعه قبل القبض لما روى النبى ﷺ نهى عن بيع مالم يقبض، والنهى يوجب فساد المنهى ولأنه بيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه'' (بدائع الصنائع ۵، ۱۸۰)۔

فقہاء نے ایک مسئلہ بڑی وضاحت سے اٹھایا ہے کہ ''بیع قبل القبض'' اگر کر لی گئی تو اس کا حکم کیا ہوگا، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو یہ بیع سرے سے فاسد ہے، چاہے بیچنے والے کو ہی کیوں نہ بیچ دی گئی ہو، یعنی اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''وقد نهى رسول الله عن بيع فيه غرر سواء باعه من غير بائعه؛ أو من بائعه لأن النهى مطلق لا يوجب الفصل بين البيع من غير بائعه أو بين البيع من بائعه وكذ امعنى الغرر لا يفصل بينهما'' (بدائع الصنائع ۵، ۱۸۰)، علامہ عبدالرحمن الجزیری بھی یہی تحریر فرماتے ہیں: ''سواء باعها لمن اشتراها عنه أو لغيره'' (الفقه على المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۴) حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بیع قبل القبض جائز نہیں، مگر چند صورتوں میں، جن میں سے پہلی صورت یہ ہے: ''الأول أن يبيعه قبل قبضه لمن اشتراه منه بنفس الثمن الذى اشتراه به بدون زيادة'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۴)۔

مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہو گیا کہ حضرت امام شافعیؒ کے مسلک میں ''بیع قبل القبض'' اولاً تو جائز نہ تھی، لیکن اگر مشتری نے خود بائع کو ہی ثمن اول کے ساتھ بیچ دیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی، حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں بھی بیع کی صحت کی چند صورتیں ہیں۔

اول یہ کہ اگر بائع نے خود خریدا تو یہ صحیح نہ ہوگی، الا یہ کہ بائع کے لڑکے باپ، یا خادم، یا بیوی نے اسے خرید لیا۔

(۱) ''فإذا اشتراها ابنه أو أبوه أو خادمه أو زوجه فإنه يصح إذا لم يكن ذلك حيلة يتوصل بها إلى الشراء''۔

(۲) ''فإن اشتراها بمثل ثمنها أو أكثر فإنه يصح''۔

(۳) ''أما إذا لم يكن من جنس ثمن الأول كما إذا باعها بنقد ثم اشتراها بعروض تجارة فإنه يصح'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۶)۔

اس میں کچھ اور تفصیلات ہیں جو مغنی لابن قدامہ ۴/۱۱۸، ردالمحتار ۴/، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۴۴۔ ۱۴۵ پر دیکھی جا سکتی ہیں۔

اب ائمہ اربعہ کا مسلک اس طرح ہوگا:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' فاسد ہے، سوائے غیر منقول کے، یہ بیع خود بائع سے ہو، یا بائع کے علاوہ کسی اور سے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' اعیان منقولہ و غیر منقولہ دونوں میں صحیح ہے بجز طعام کے، امام شافعیؒ کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' منقول و غیر منقول دونوں میں صحیح نہیں، الا یہ کہ مشتری خود بائع کو ہی ثمن اول کے ساتھ بیچ دے۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک غیر مکیل و غیر موزون و غیر معدود و غیر مذروع میں قبل القبض ہے، اس کے ماسوا میں نہیں۔

حنبلی مسلک کی ایک روایت جوقوی ہے وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مؤید ہے، اور ایک ضعیف روایت حضرت امام شافعیؒ کی۔

خلاصہ کلام:

"بیع قبل القبض" نہ تو مطلقاً جائز ہے اور نہ ناجائز، نیز اگر بیع کر لی گئی تو فاسد ہوگی اعیان منقولہ میں، اور صحیح ہوگی غیر منقولہ میں۔

۲۔ کتاب وسنت ونصوص فقہاء کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے، حالات، زمان ومکان ومبیع کے اختلاف سے قبضہ کی نوعیتیں جداگانہ ہوں گی۔

پس اولاً عرض ہے کہ فقہاء نے قبضہ کی دو قسمیں کی ہیں: حقیقی اور حکمی۔ حقیقی قبضہ تو حبس اور تسلیم سے ہوگا، اور حکمی استیلاء، تمکن، اشارہ، تخلیہ وتمیز سے۔ ابن قدامہ کی درج ذیل عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ سے مراد استیلاء ہی ہے جو لوگوں کے بیچ متعارف ہو۔

"وکل ما یحتاج الی قبض اذا اشتراہ لم یجز بیعہ حتی یقبضہ" (مغنی لابن قدامہ ۴،۲۲۰)۔

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: "ثم قال الخرقی: ومن اشتری ما یحتاج إلی قبضہ لم یجز بیعہ حتی یقبضہ ففرق بین ما یحتاج إلی القبض وما لا یحتاج فما لا یحتاج یکفی فیہ التمکن" (فتاوی لابن تیمیہ ۲۹، ۵۰۷-۵۰۸)۔

اسی رائے کی تائید ابن قدامہ کی اس تحریر سے بھی ہورہی ہے: "وقبض کل شئ بحسبہ، فإن کان مکیلا أو موزونا فقبضہ بکیلہ ووزنہ، وبھذا قال الشافعی. وقال أبو حنیفۃ التخلیۃ فی ذلک قبض. وقد روی أبو الخطاب عن أحمد روایۃ أخری أن القبض فی کل شئ بالتخلیۃ مع التمیز" (مغنی لابن قدامہ ۴، ۲۲۰)۔

ہر چیز کا قبضہ مبیع کے شایان شان ہوگا، چنانچہ اگر مبیع از قبیل کیل یا موزون ہے تو اس پر قبضہ کیل اور وزن سے ہوگا اور یہی امام شافعیؒ کا مسلک ہے، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر قبضہ تخلیہ سے ہوگا، ایک روایت ابو الخطاب نے حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے نقل کی ہے کہ صرف تخلیہ سے ہی قبضہ نہ ہوگا تاوقتیکہ خریدی ہوئی شی ممتمیز نہ ہوجائے۔

یہاں پر تخلیہ سے مراد قبضہ کی اجازت دیدینا ہے نہ کہ تخلیہ کا معنی مخصوص، "قولہ أن یقول: خلیت الظاھر أن المراد بہ الإذن بالقبض لا خصوص لفظ التخلیۃ"۔

وہ چیزیں جو جزافاً اور اندازہ سے خریدی جاتی ہیں ان کا قبضہ نقل ہے۔ "وإن بیع جزافا فقبضہ نقلہ" (مغنی لابن قدامہ ۴،۲۲۰)۔

حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ تصرف جس میں بدون قبضہ کے جواز ہو اس میں اگر مشتری قبضہ سے قبل تصرف کرے تو وہ جائز نہ ہوگا، اور ہر وہ تصرف جس میں تصرف قبضہ کے علاوہ جائز نہیں اس میں مشتری قبضہ سے پہلے تصرف کرے تو وہ جائز ہوگا۔

"کل تصرف یجوز من غیر قبض إذا فعلہ المشتری قبل القبض لا یجوز وکل ما لا یجوز إلا بالقبض کالھبۃ إذا فعلہ المشتری قبل القبض جاز ویصیر المشتری قابضا لہ" (شامی ۴،۵۶۱)۔

علامہ سرخسی کی بھی تحریر پیش خدمت ہے: "قال محمد: کل تصرف لا یتم إلا بالقبض، فذلک جائز فی المبیع قبل قبضہ إذا سلطہ علی قبضہ فیقبضہ" (المبسوط ۱۳،۸)۔

علامہ شامی نے قبضہ کی بہت ساری صورتیں تحریر فرمائی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

"ومنہ مالو اشتری دھنا ودفع قارورۃ یزنہ فیھا فوزنہ فیھا بحضرۃ المشتری فھو قبض، وکذا بغیبتہ فی الأصح وکذا کل مکیل أو موزون إذا دفع لہ الوعاء فکالہ أو وزنہ فیہ بأمرہ ومنہ مالو غصب شیئا ثم اشتراہ صار قابضا" (رد المحتار ۴، ۵۶۱)۔

حضرت امام احمدؒ کے نزدیک قبضہ سے مراد تمکن ہے نہ کہ نفس قبضہ: "فظاھر مذھب أحمد أن الناقل للضمان إلی المشتری ھو

التمکن من القبض لا نفس القبض'' (فتاوی لابن تیمیہ ۲۹،۵۰۷)۔

صاحب ''ردالمحتار'' نے تخلیہ کو حکما قبضہ قرار دیا ہے، فرماتے ہیں: ''وحاصله أن التخلية قبض حكما'' آگے علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں کہ قبضہ کی مختلف صورتیں ہیں: ''لكن ذلك يختلف، بحسب حال المبيع ففي نحو حنطة في بيع مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفي نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض، وفي نحو بقر في مرعى فكونه بحيث يرى ويشار إليه قبض...وفي الملتقط: ولو باع دارا وسلمها إلى المشتري دار فيها متاع قليل أو كثير لا يكون تسليما حتى يسلمها فارغة'' (رد المحتار ۴،۵۶۲)۔

ملک العلماء ابوبکر کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''أما الحديث فظاهر قوله عليه السلام: ''يدا بيد'' فنحملها على التعيين'' (بدائع الصنائع ۵، ۲۱۹)۔

ابن حزم تحریر فرماتے ہیں کہ جب شئی کسی خاص کی ہوجائے تو اسے قبضہ کہیں گے: ''فهذا عمر يقول بذلك ويبين أن القبض هو الذي يكون الشئ للمرء'' (محلی لابن حزم ۵۲۰، ۱)۔

علامہ کاسانی نے قبضہ کی تفسیر اس طرح کی ہے: ''وأما تفسير التسليم والقبض فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه. فيجعل البائع مسلما للمبيع والمشتري قابضا له، وكذا تسليم الثمن من المشتري إلى البائع'' (بدائع الصنائع ۵، ۲۴۴)۔

تسلیم اور قبضہ ہمارے نزدیک تخلیہ ہے اور تخلیہ یہ ہے کہ بائع مبیع اور مشتری کے درمیان موانع کو اس طرح دور کردے کہ مشتری تصرف پر قادر ہوجائے، لہذا بائع مبیع کو سونپنے والا اور مشتری اس پر قبضہ کرنے والا ہوجائے، ایسے ہی ثمن مشتری سے نکل کر بائع کے پاس چلا جائے، صاحب ''بدائع'' اسی مفہوم کو ایک مقام پر اس طرح بیان کرتے ہیں: ''لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادة حقيقة'' (بدائع الصنائع ۵، ۱۴۸)

مذکورہ بالا قبضہ کی تائید قواعد الفقہ کی اس عبارت سے بھی ہورہی ہے: ''التخلية في البيع هو أن يأذن البائع للمشتري بقبض المبيع عند عدم وجود مانع من تسليم المشتري إياه'' (قواعد الفقه از سید عمیم الاحسان ۲۲۴) تخلیہ فی المبیع یہ ہے کہ بائع مشتری کو مبیع پر قبضہ کی اجازت دیدے اور اس کیلئے مبیع کو سونپنے سے کوئی شئی مانع نہ ہو۔

بہرکیف مذکورہ تفصیلات سے یہ معلوم ہوا کہ فقہاء نے جس مبیع کے قبضہ کیلئے جو صورتیں بیان فرمائی ہیں وہی معمول بہا ہوں گی، اور جہاں کوئی صراحت نہیں ہے، تعامل اور عرف کے مطابق عمل ہوگا۔

۳۔ قبضہ کی نوعیت اعیان منقولہ اور غیر منقولہ کے اعتبار سے جداگانہ ہے، لہذا اگر مبیع از قبیل عقار ہو کر جائیداد وغیرہ ہو تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ اسے فصل سے خالی کرکے مشتری کے حوالہ کردیا جائے، اور اگر مکان ہو تو اسباب سے خالی کرکے تالہ اور کنجی خریدار کے حوالہ کردیا جائے، یہی تمکن اور ید کے مرادف ہے، لیکن اگر منقولات سے ہوں تو اس میں تفصیل ہے، حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک نقل اور تحویل کے ذریعہ قبضہ ہوگا اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قبضہ تخلیہ سے ہوگا، غالباً حضرت امام شافعیؒ کی بھی تخلیہ سے یہی مراد ہے۔

جواب (۲) کے ضمن میں تخلیہ کی تعریف اور اس سلسلہ میں فقہاء کی نصوص مفصلاً بیان کردی گئی ہیں۔

علامہ ابن رشد قرطبی تحریر فرماتے ہیں: ''وإنما استثنى أبو حنيفة ما يحول وينقل عنده مما لا ينقل؛ لأن ما ينقل القبض عنده فيه هي التخلية'' (بداية المجتهد ۲،۱۴۵)۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اشیاء منقولہ کے حکم کو اعیان غیر منقولہ سے الگ کردیا ہے کیونکہ اعیان منقولہ میں حضرت الامام کے نزدیک قبضہ شرط ہے جو تخلیہ کے مرادف ہے۔

۴- احادیث مبارکہ جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام احادیث معلول بالعلۃ ہیں، اور علت نہی "غرر" ہے، "نهى رسول الله عن بيع ما لم يقبض، وعن ربح ما لم يضمن، ونهى عن بيع الطعام قبل قبضه" یا اس کے علاوہ دیگر مرویات میں نہی کی علت قدرے مشترک کے طور پر "غرر" ہے، کیونکہ ایک دوسری روایت صریحاً بھی موجود ہے، جو اس علت منع کی وضاحت کررہی ہے "نهى النبي عن بيع الغرر" صاحب "بدائع الصنائع" تحریر فرماتے ہیں: "نهى رسول الله عن بيع فيه غرر وبين تمكن الغرر أن الغرر هو الخطر" (بدائع الصنائع ۵، ۱۶۳)۔

ابن حزم نقل فرماتے ہیں: "عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان" (محلی لابن حزم ۸،۵۲۳)۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام شافعیؒ نے جو عدم جواز کا قول کیا ہے اس کی وجہ علامہ ابن تیمیہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ: اگر مبیع تلف ہوگئی تو دونوں شخص اس کے ضامن نہ ہوں گے، بلکہ وہی ہوگا جس نے اسے بیچا ہے، یعنی بائع اول "وهؤلاء يعللون المنع بتوالى الضمانين" (فتاوی لابن تیمیہ ۲۹، ۵۰۶)۔

اسی طرح علامہ جزیری عدم جواز کی علت یوں تحریر کرتے ہیں: "وقد قيل فى علة النهى إن فى قبضه منفعة للعمال إذ ينتفعون بكيله وحمله ووزنه وغير ذلك، بخلاف ما إذا بيع وهو عند صاحبه، فإن ذلك يضيع تلك المنفعة. وقيل: إنه أمر تعبدى" (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲،۲۲۵)۔

نہی کی علت میں یہ بات بتلائی گئی ہے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے عاملین کا نفع ہے، اس لئے کہ وہ لوگ کیل، وزن اور بار برداری سے نفع حاصل کرتے ہیں، برخلاف اس صورت، کے جبکہ مبیع پر قبضہ نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں یہ منفعت ضائع ہوجاتی ہے، اور ایک دوسری علت یہ بھی ہے کہ وہ امر تعبدی ہے۔

خلاصۂ کلام: جب قبضہ امر تعبدی ہے تو اس کی شرط وہیں لگے گی جہاں حدیث موجود ہے، کیونکہ یہ امر غیر مدرک بالقیاس ہونے کے باعث "يقتصر على مورد النص" ہوگا۔

لگے ہاتھوں علامہ ابن رشد قرطبی کا بھی عندیہ معلوم کرتے چلیں، وہ اس منع کی علت یوں تحریر کرتے ہیں: "ومن طريق المعنى إن بيع ما لم يقبض يتطرق منه إلى الربا" (بداية المجتهد ۲، ۱۳۵)۔

اسی طرح ایک مقام پر علامہ جزیری فساد بیع کی انواع بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "ومنها بيع الغرر وهو التردد بين أمرين أحدهما يوافق الفرض والآخر يخالفه" (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۲)۔

صاحب قواعد الفقہ "غرر" کی تفسیر ان الفاظ میں کرتے ہیں: "ما يكون مجهول العاقبة لا يدرى أن يكون أم لا" (قواعد الفقہ ر ۳۹۹) یعنی جس کا نتیجہ نا معلوم ہو آیا مرتب ہوگا یا نہیں، مندرجہ بالا حدیث جسے "بیع قبل القبض" کے عدم جواز کی علت بنا کر پیش کیا گیا ہے، اس سے استدلال اس وقت ہوگا جبکہ "غرر" بمعنی خطر ہو، لیکن اگر "غرر" غرور سے مشتق مانیں، یا "غرر فی صلب العقد" پر محمول کریں تو استدلال صحیح نہ ہوگا، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: "الغرر هو الخطر الذى استوى فيه الطرف والوجود والعدم بمنزلة الشك، وأما الحديث فيحتمل أن يكون الغرر هو الخطر ويحتمل أن يكون من الغرور فلا يكون حجة أو نحمله على الغرر فى صلب العقد بالتعلق بشرط أو بالإضافة إلى وقت" (بدائع الصنائع ۵،۱۶۳)۔

عند الفقہاء "غرر" کی دو قسمیں ہیں: غرر یسیر، غرر کثیر، غرر یسیر کی فقہاء کے یہاں گنجائش ہے، اس سے بیع کے جواز میں خلل واقع نہیں ہوتا، جیسا کہ "کتاب الفقہ" میں موجود ہے:

"ويغتفر الغرر اليسير للضرورة وكإجارتها بمشاهرة مع احتمال نقصان الشهور وزيادتها، بخلاف ما إذا كان

الغرر كثيرا كبيع الطير في الهواء'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۳)۔ (ضرورۃً غرر قلیل کی گنجائش ہے، جیسے مہینوں کی ایام کے اعتبار سے کمی وبیشی کے باوجود اجارہ کا صحیح ہونا، البتہ غرر کثیر کی گنجائش نہیں، جیسے فضا میں چڑیوں کی بیع وغیرہ)

ایک مقام پر علامہ ابن القیم جوزی کا قول مفتی ظفر احمد صاحب تھانوی نقل فرماتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ ہر ''غرر'' تحریم کا باعث نہیں ہوتا، اگر "غرر" یسیر ہو تو مصلحۃً للناس اس کے جواز کا قول کرنا چاہئے۔ اور اسے مانع صحت عقد قرار نہیں دینا چاہئے: ''ولو قدر أن في ذلك غررا فهو غرر يسير يختفر في جنب المصلحة العامة التي لابد للناس منها، فليس كل غرر سببا للتحريم. والغرر إذا كان يسيرا، أو لا يمكن الاحتراز منه لم يكن مانعا من صحة العقد'' (اعلاء السنن ۱۴،۱۲۲)۔

جب بیع کے عدم جواز کی وجہ غرر کثیر کا وجود ہے تو ان صورتوں میں بیع بدون کسی زلیخ کے صحیح ہوجائے گی، جہاں غرر کلیۃً مفقود ہو، جیسے غیر منقول کہ اس میں غرر کا شائبہ تک نہیں، اور اگر غرر ہے بھی تو یہ غرر نادر ہے اور نادر کا اعتبار نہیں، ''واحتج أبوحنيفة بأن الحكم معلل بغرر انفساخ العقد بهلاك المبيع والهلاك في غير المنقول نادر والنادر كالمعدوم'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۲۵)۔

۵۔ علامہ ابن رشد قرطبی مبیع کی انواع اور ائمہ کے مذاہب بیان کرنے کے بعد قبضہ کی شرطوں کا سات اقوال میں احاطہ فرماتے ہیں، وہ تحریر کرتے ہیں: ''فيحتمل في اشتراط القبض سبعة أقوال: الأول في الطعام الربوي فقط، والثاني في الطعام بإطلاق، والثالث في الطعام المكيل والموزون، الرابع في كل شئ ينقل، الخامس في كل شئ، السادس في المكيل والموزون، السابع في المكيل والموزون والمعدود'' (بداية المجتهد ۲، ۱۴۵)۔

مندرجہ بالا اقوال میں سے صرف پانچواں قول جس میں بیع کی صحت کیلئے ہر طرح کی مبیع پر قبضہ شرط ہے جس کے قائل حضرت امام شافعیؒ اور سفیان ثوری ہیں، عام ہے، بقیہ سارے اقوال میں کسی نہ کسی درجہ کی تخصیص ہے۔

بہر کیف جمہور ائمہ کے نزدیک "بيع قبل القبض" کی ممانعت خاص ہے، مسند احمد کی ایک روایت سے جسے حضرت عبداللہ بن عمرو نے مرفوعاً نقل کیا ہے، یہی معلوم ہوتا ہے۔ ''من اشترى طعاما اشتراه بكيل أو وزن فلا يبعه حتى تقبضه''، دوسری مرویات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، مگر الفاظ مختلف ہیں، نسائی کی روایت میں: "حتى يستوفيه" اور دار قطنی میں "حتى يجرى فيه الصاعان" ہے، ظاہر ہے "استيفاء" اور "يجرى الصاعان" کا تعلق مکیل اور موزون سے ہی ہے۔

ابن رشد قرطبی لکھتے ہیں: ''وإنما استثنى أبو حنيفة ما يحول وينقل عنده مما لا ينقل'' (بداية المجتهد ۲،۱۴۵)۔

فالحاصل حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے نصوص کو خاص کیا ہے منقول کے ساتھ، نیز یہ ممانعت ''معلول بالعلۃ'' ہے، اور امام شافعیؒ نے ان نصوص کو عدم جواز میں عموم پر محمول کیا ہے، بشرطیکہ وہ مبیع متمیز نہ ہو، حضرت امام محمدؒ کے نزدیک بھی نہی سے عموی نہی ہے، حضرت مولانا مفتی ظفر احمد صاحب تھانوی تحریر فرماتے ہیں: ''إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف خصا النصوص بالمنقول بعلة النهى وهو غرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض، ومحمد أجراها على عمومها، والشافعي خصها بما لم يكن متميزا، وهو اختلاف الاجتهاد'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۲۴) حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک بھی تخصیص ہی کا ہے: ''ونقل عن أحمد أن المطعوم لا يجوز بيعه قبل قبضه سواء كان مكيلا أو موزونا أو لم يكن'' (مغنى لابن قدامه ۴،۱۱۵)۔

ذکر کردہ عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مکیل اور موزون میں بیع قبل القبض صحیح نہیں، لیکن اس سے مراد کیا ہے اس کی وضاحت بعض فقہاء اس طرح کرتے ہیں: ''وقال القاضي وأصحابه: المراد بالمكيل والموزون والمعدود ما ليس بمتعين كالقفيز من صبرة والرطل من زبدة فأما المتعين فيدخل في ضمان المشترى كالصبرة يبيعها من غير تسمية'' (مغنى لابن قدامه ۴،۱۱۵) قاضی اور ان کے اصحاب نے فرمایا ہے کہ مکیل، موزون اور معدود سے مراد جو متعین نہ ہو، جیسے غلہ کی بوریوں سے ایک بوری اور سکہ سے ایک رطل، پس بہر حال جو متعین ہو گا وہ مشتری کے

ضمان میں داخل ہوگا، جیسے صبرہ کو بغیر تعیین کے کوئی بیچے۔

بیع قبل القبض کی تخصیص کا پتہ ظاہر روایت سے بھی چلتا ہے، علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''ظاهر المذهب أن المكيل والموزون لا يدخل في ضمان المشتري إلا بقبضه'' (مغنی ۴، ۱۱۵) اس سلسلہ میں عبدالرحمن الجزیری کی بھی تحریر ملاحظہ فرمائیں: ''أما بيع الأعيان غير المنقولة قبل قبضها كبيع الأرض والضياع والنخيل والدور ونحو ذلك من الأشياء الثابتة التي لا يخشى هلاكها فإنه يصح'' (کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة ۲، ۲۲۴)۔

۶۔ صورت مسئولہ میں اگر درج ذیل ضابطے ملحوظ ہوں تو مسئلہ کی وضاحت میں قدرے رہنمائی مل سکتی ہے، علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں: ''وكل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه قبل قبضه ... وما لا ينفسخ العقد بهلاكه جاز التصرف فيه قبل قبضه'' (مغنی لابن قدامه ۴، ۲۲۱) وقال أبو حنيفة كل ما ملك بعقد ينتقض العقد بهلاكه فلا يجوز بيعه قبل قبضه كالبيع والإجارة إلا العقار'' (محلی لابن حزم ۸، ۵۲۰) حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ معاملہ جس میں انسان عقد کے ساتھ مالک ہوا گر وہ معاملہ ہلاکت سے ختم ہوگیا تو اس کی بیع وشراء قبل القبض جائز نہیں ہے۔

علامہ کاسانی کی رائے اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو: ''والأصل أن كل عوض ملك بعقد ينفسخ فيه العقد بهلاكه قبل القبض لا يجوز التصرف فيه كالبيع والإجارة إذا كان منقولا عينا وكل عوض ملك بعقد لا ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لا يجوز التصرف فيه كالمهر وبدل الخلع'' (بدائع الصنائع ۵، ۱۸۱)۔

اگر ان ضابطوں کو سوال (۶) کے ساتھ منسلک کردیا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مبیع کی ہلاکت سے خریدار (۱) کا معاملہ بائع سے یا فیکٹری سے ختم نہیں ہوتا ہے، اسلئے خریدار (۱) کا تصرف بھی صحیح ہونا چاہئے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں ''بیع قبل القبض'' کا ثبوت بھی ہوا کہ نہیں، میری فہم ناقص میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جب قبضہ کی بہت ساری قسمیں ہیں تو قبضہ حکمی مان کر جواز کا قول کردینا چاہئے، کیونکہ جب مشتری، یا اسکے وکیل نے معاملہ میں بیع کرلیا تو کم از کم قبضہ حکمی اشارہ اور تمیز ضرور ہوگا، نیز یہ صورت تو ''ربح مالم یضمن'' میں بھی داخل نہیں ہورہی ہے، کیونکہ مشتری اول تو نفع ونقصان دونوں کا ضامن ہورہا ہے، اور مشتری ثانی کا اس میں کوئی نقصان بھی نہیں، پھر علت نہی تو ''غرر'' ہے اور یہاں سرے سے غرر ہی نہیں، کیونکہ نت نئے ناپ تول کے آلات ایسے ایجاد ہوگئے ہیں کہ ان پر غرر کا شائبہ تک نہیں ہے، خصوصا اس زمانہ میں جب کہ ساری دنیا میں اکثریت کے ساتھ وزن ہی کے ساتھ معاملہ ہورہا ہے، اور جدید ترین وزن کے آلات ایجاد ہوگئے ہیں جن میں ذرہ برابر قلت وزیادت کا شائبہ نہیں، اس لئے جب مبیع ایک بار تول لی گئی تو پھر ثانیا وزن کی ضرورت نہیں، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''ولو كاله البائع أو وزنه بحضرة المشتري كان ذلك كافيا ولا يحتاج إلى إعادة الكيل؛ لأن المقصود يحصل بكيله مرة واحدة بحضرة المشتري'' (بدائع الصنائع ۵، ۲۴۵)۔

نیز اگر مبیع پر حقیقۃً قبضہ کی شرط لگائی جائے تو یہ مشتری پر ایک طرح کا جرم ہوگا، کیونکہ اس طرح کے آلات اول تو ہر جگہ دستیاب نہیں ہوتے، اور اگر دستیاب ہوں بھی تو مبیع کے انتقال پر کتنا صرفہ اور غیر ضروری خرچ ہوگا جسے بجز زیر باری کے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا ''لاضرر ولا ضرار، الحرج مدفوع'' کے تحت اس معاملہ کو جائز قرار دینا چاہئے۔

بہر حال نص کا منشاء اور مقتضی تو صرف یہ تھا کہ غرر سے بچا جائے، چنانچہ صورت مسئولہ کے جواز میں ''غرر'' تو کجا شائبہ ''غرر'' بھی نہیں، اور اگر ''غرر'' سے مراد ''غرر في صلب العقد بالتعليق بشرط أو بالإضافة إلى وقت'' لیا جائے تو اس معاملہ کی صحت اور بے غبار ہوجاتی ہے، کیونکہ اس میں اس طرح کی کوئی شرط نہیں ہے، ساتھ ہی ''بیع قبل القبض'' کے جواز میں دو تابعی کی بھی روایتیں موجود ہیں، کیا ان روایتوں کی موجودگی میں حکم کی شدت پر اثر نہیں پڑ سکتا؟ (۱) ''عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يرى بأسا أن يبتاع الرجل بيعا لا يكال ولا يوزن يبيعه قبل أن يقبضه (۲) ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال لا بأس بأن يشتري شيئا لا يكال ولا

یوزن بنقد ثم یبیعه قبل أن یقبضه وهو قول الحکم وإبراهیم وحماد بن أبي سلیمان، وذکره النخعی عمن لقی وقال عطاء جائز بیع کل شئ قبل أن یقبض'' (محلی لابن حزم ۸،۵۲۰)۔

واضح ہو کہ میں نے تابعی سے دونوں روایتوں کو ذکر کر کے اسے مخالف پر حجت شرعیہ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ محض یہ ثابت کرنا ہے کہ ان دونوں جلیل القدر تابعی کا بھی یہی قول ہے، مذکورہ بالا عبارتوں سے اگر اس مسئلہ میں توسع پیدا کر دیا جائے تو میری فہم ناقص میں کوئی حرج نہ ہوگا، نیز ائمہ کا اختلاف خود اس کا مؤید ہے کہ اس کے حکم میں تخفیف ہونی چاہئے، ابن قدامہ حنبلی کی اس عبارت: ''فأما المتعین فیدخل فی ضمان المشتری'' سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی بیع اور اس کا تصرف صحیح ہوگا، کیونکہ جس مبیع میں تصرف کی جا رہی ہے وہ مبیع معلوم ومتعین ہے نہ کہ مبیع مجہول۔

علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''فکانت التخلیة فیها قبضا تاما فیکتفی بها فی جواز التصرف قبل الذرع بخلاف المکیلات والموزونات علی ما بینا، إلا أنه یخرج من ضمان البائع بالتخلیة نفسها لوجود القبض بأصله والخروج عن ضمان البائع یتعلق بأصل القبض لا بوصف الکمال'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۵)۔

تخلیہ قبضہ تام کے مرادف ہے اور اس میں تصرف ہو سکتا ہے ذرع سے پہلے پہلے، بخلاف مکیلات وموزونات کے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا، مگر یہ کہ وہ مبیع بائع کے ضمان سے نکل جاتی ہے نفس تخلیہ ہی سے قبضہ کے پائے جانے کی وجہ سے، اور بائع کے ضمان سے مبیع کا خارج ہو جانا اصل قبضہ پر منحصر ہے نہ کہ قبضہ کاملہ پر۔

اور اگر بیع عین بالدین ہو تو قبضہ کی شرط بھی نہیں ہے، جیسا کہ صاحب ''بدائع'' لکھتے ہیں: ''ومنها ما لا یشترط فیه القبض أصلا کبیع العین بالعین مما سوی الذهب والفضة وبیع العین بالدین مما لا یتضمن ربا النسأ کبیع الحنطة بالدراهم'' (بدائع الصنائع ۵، ۲۳۷)۔

چنانچہ صورت مسئولہ میں بیع عین بالدین ہی تو ہے، اس لئے قبضہ کی شرط نہیں لگے گی، اگر علامہ ابن رشد قرطبی کی وہ تفصیلی بحث جو غرر و بیوع غرر سے متعلق ہے گوش گذار کر لیا جائے تو اس سے صورت مسئولہ کا شافی جواب دیا سکتا ہے۔

علامہ مذکور تحریر فرماتے ہیں: ''الغرر یوجد المبیعات من جهة الجهل علی أوجه: (۱) ومن جهة الجهل بتعیین المعقود علیه (۲) جهالة تعیین العقد (۳) أومن جهة الجهل بوصف الثمن والمثمون المبیع (۴) أو جهالة قدره أو أجله إن کان هنالك أجل (۵) من جهة الجهل بوجوده أو تعذر القدرة علیه (۶) من جهة الجهل بسلامته'' (بدایة المجتهد ۲، ۱۴۸)۔

((۱) معقود علیہ کی تعیین میں جہالت (۲) تعیین عقد کی جہالت (۳) ثمن ومثمن کے وصف کی جہالت (۴) قدر اور مدت کی جہالت (۵) مبیع کے وجود اور قدرت علی التسلیم کی جہالت (۶) مبیع کی سلامتی اور اس کے بقا کی جہالت)۔

اب سوال یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں نہ تو اسباب غرر سے ہی کوئی سبب پایا جاتا ہے، اور نہ وہ بیع بیوع غرر سے ہی شمار کی جاتی ہے، جن میں علت مذکور یا غیر مذکور ہو، اسلئے ضمان کو قبضہ حسی مان کر جائز قرار دیدینا چاہئے، نیز اس کے جواز میں اصول فقہ کے قاعدہ مشہورہ کو بھی مستدل بنایا جاسکتا ہے۔ ''الأصل عندنا أن جواز البیع یتبع الضمان، فکل ما کان مضمونا بالإتلاف جاز بیعه وما لا یضمن بإتلاف لا یجوز بیعه'' (قواعد الفقه ۴۸) چونکہ مبیع کی ہلاکت کی صورت میں بائع ضامن ہے اس لئے اس کا فروخت کرنا صحیح ہوگا۔

۷۔ اگر قبضہ حقیقی یا حکمی پائے جانے کے بعد شپنگ کیا گیا ہے تو اس صورت میں ہلاکت سے بائع اول ضامن نہیں ہوگا، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''إلا أنه یخرج من ضمان البائع بالتخلیة نفسها لوجود القبض بأصله والخروج عن ضمان البائع یتعلق بأصل القبض لا بوصف الکمال'' (بدائع الصنائع ۵، ۲۴۵)۔

اس کے جواز کی دوسری دلیل فقہ کا قاعدہ مشہور ہے: ''الأصل أن الضمانات فی الذمة لا تجب إلا بأحد الأمرین إما بأخذ أو بشرط یعنی بشرط قبول العقد'' (قواعد الفقه ۱۵)۔

ظاہر ہے اس صورت میں دونوں (اخذ یا قبول عقد) میں سے کوئی ایک ضرور ہوگا، اس لئے مبیع بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل ہو جائے گی اور یہ معاملہ درست ہوگا، لیکن اگر قبضہ کلیۃً مفقود ہے تو یہ بیع درج ذیل اصل کی بنیاد پر ملکیت نہ پائے جانے کی وجہ سے باطل ہوگی: "أما إذا باع الطير في الهواء قبل أن يصطاده، فالبيع باطل أصلا لعدم الملك" (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲۲۳،۲)۔

چنانچہ جب مشتری اول (جو من وجہ بائع اور مشتری دونوں ہے) کی بیع باطل ہوگی تو مشتری ثانی کی کیسے صحیح ہوسکتی ہے، "بناء فاسد على الفاسد" فاسد ہے نہ کہ بناء فاسد علی الفاسد صحیح، نیز یہ صورت تو احناف کے اس قاعدہ مسلمہ سے بھی متصادم ہے جس میں تصرف کی شرط بوقت ہلاکت ضمان قرار دیا گیا ہے۔

"إذا فات الشرط فات المشروط" کے تحت جب یہاں ضمان نہیں تو پھر تصرف بھی نہیں، "الأصل عندنا أن جواز البيع يتبع الضمان، فكل ما كان مضمونا بالإتلاف جاز بيعه وما لا يضمن بالإتلاف لا يجوز بيعه" (قواعد الفقه ۴۸)۔

نیز اس میں غرر کثیر بھی ہے "والغرر الكثير لا يغتفر" اور غرر کے اعتبار کرنے اور نہ کرنے کی بابت مفصلاً جواب (۴) کے ذیل میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں علامہ سرخسی یوں تحریر فرماتے ہیں: "وفي المنقول قبل القبض في الملك غرر؛ لأن بهلاكه ينتقض البيع ويعطل ملك المشتري، فإذا قبضه انتفى هذا الغرر" (مبسوط للسرخسی ۹،۱۳)۔



قبضہ سے پہلے خرید وفروخت۔ اصولی مباحث

مولانا اختر امام عادل [1]

قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ائمہ اربعہ کے درمیان یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

مذاہب ائمہ:

بنیادی طور پر اس سلسلہ میں تین رائیں پائی جاتی ہیں:

۱۔ قبضہ سے قبل علی الاطلاق کسی بھی چیز کی بیع درست نہیں، خواہ مبیع منقول ہو یا غیر منقول، طعام ہو یا غیر طعام، یہ رائے امام شافعیؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ اور امام زفرؒ کی ہے، اور حضرت عبداللہ بن عباس کی جانب بھی اس کی نسبت کی گئی ہے (بدائع الصنائع ۵/۱۸۱، الفقہ علی المذاہب الأربعہ ۲/ ۲۳۴، ۲۳۵)۔

۲۔ طعام کے سوا جس چیز کو کیل یا وزن کے ساتھ فروخت کیا گیا ہو، دوسری چیزوں کی بیع قبضہ سے قبل درست نہیں، طعام کو بھی اگر اندازے سے فروخت کردیا گیا اور اس کو کیل یا وزن کے ساتھ فروخت نہیں کیا گیا تو اس کی بیع بھی قبل القبض درست ہے، یہ رائے امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ہے (الفقہ علی المذاہب الأربعہ ۲/ ۲۳۴، بلوغ الامانی ۱/ ۴۶، مبسوط سرخسی ۱۳/ ۸، نووی شرح مسلم ۱/ ۱۶۹)۔

۳۔ اشیاء منقولہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت علی الاطلاق درست نہیں، اور اشیاء غیر منقولہ کی بیع قبضہ سے قبل اس شرط کے ساتھ درست ہے کہ ان کے ہلاک یا ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، مثلاً زمین، جائداد اور مکان وغیرہ، لیکن اگر زمین کسی ایسی ندی کے کنارے ہو جو موج کی طغیانی سے کٹ سکتی ہو، یا مکان ایسی پوزیشن میں ہو کہ اس کے گر جانے کا اندیشہ ہو، ایسی شکلوں میں بغیر قبضہ فروخت کرنا درست نہیں، یہ رائے امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کی ہے (فتح القدیر ۵/ ۲۶۶، مبسوط سرخسی ۱۳/ ۸، الفقہ علی المذاہب الأربعہ ۲/ ۲۳۴)۔

دلائل ووجوہ:

مذہب اول: پہلی رائے جو امام شافعیؒ، امام محمدؒ اور امام زفر کی طرف منسوب ہے جس میں علی الاطلاق قبضہ سے پہلے کسی چیز کی بیع وشراء درست نہیں ہے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) پہلی دلیل وہ روایات ہیں جن میں بلا کسی قید کے قبضہ سے قبل کوئی چیز فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، مثلاً: ''عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم'' (اخرجه ابو داوٗد ۳۵۶ بحواله تكمله فتح الملهم ۱، ۳۲۵۰)۔

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جہاں سامان خریدا جائے وہیں سامان بیچنے سے منع فرمایا، جب تک کہ تجار اپنی حفاظت وقبضہ میں سامان کو نہ لے لیں۔

اور ابان کی روایت میں ہے کہ جب کسی چیز کو خریدو تو اس وقت تک فروخت نہ کرو جب تک کہ قبضہ نہ کرلو۔ ''في رواية أبان إذا إشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه'' (السنن الكبرىٰ ۵، ۳۱۳)۔

اس مضمون کی ایک روایت عبداللہ بن عمرو ابن العاص سے بھی منقول ہے:

''ان رسول الله ﷺ قال: لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس

[1] ناظم جامعہ ربانی، منورہ شریف، سمستی پور۔

عندك'' (أخرجه الترمذی فی باب كراهية بيع مال ليس عندك، وقال: هذا حديث حسن صحيح، بحواله تكمله فتح الملهم ۱،۳۵۰)۔

ان روایات میں سے کسی بھی روایت میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کے لئے کوئی قید ذکر نہیں کی گئی ہے، اس لئے یہ ممانعت تمام چیزوں کے لئے یکساں رہے گی۔

(۲) دوسری دلیل اس رائے کے حاملین نے یہ دی ہے کہ تمام منقول چیزوں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے (البحر الرائق ۶/۱۱۶)۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ کسی بھی عقد کی صحت کیلئے مقدور التسلیم ہونا شرط ہے اور یہ بغیر قبضہ کے ممکن نہیں، بغیر قبضہ کے مال انسان کی مکمل ملکیت میں نہیں آتا اور جس پر مکمل ملکیت نہ ہو اس کو فروخت کرنا جائز نہیں۔

(۴) اس کے علاوہ اس میں سامان کے ہلاک ہوجانے کا اندیشہ بھی ہوتا ہے، جس سے مشتری ثانی کو غرر ہوسکتا ہے (بدائع الصنائع ۵/۱۸۱، الفقہ علی المذاہب الأربعہ ۲/۲۳۵)۔

مذہب ثانی: دوسرا مذہب امام مالک اور امام احمد بن حنبل کا ہے، ان حضرات کے نزدیک اصولی طور پر قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے، مگر اس عموم سے صرف ایک صورت کا استثناء ہے وہ یہ کہ طعام کی بیع اگر کیل یا وزن، یا گنتی کے ساتھ کی جائے تو اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں، طعام کے علاوہ تمام چیزوں کی بیع قبضہ سے قبل درست ہے، اور اگر طعام کو بھی کیل یا وزن یا گنتی کے بجائے اندازہ سے بیچا جائے تو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ محض عقد ہی سے مشتری کے ضمان میں آجاتا ہے، اس لئے کہ یہ مقبوض کے درجہ میں ہے، قبل القبض ہے ہی نہیں۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت والی متعدد روایات میں طعام کی قید مذکور ہے، بعض میں ''یکتالہ'' کی قید کا بھی ذکر ہے، اگر یہ حکم عام ہوتا تو ان قیدوں کا فائدہ کیا تھا (مبسوط ۱۳/۸)۔

وہ روایات یہ ہیں: ''عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه، وعن عبد الله ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ويقبضه'' (مسلم شریف ۲،۵)۔

(حضرت عبداللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص کھانے کی چیز خریدے تو اس کو فروخت نہ کرے، جب تک کہ قبضہ نہ کرے)۔

اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ ''حتی یکتالہ'' یہاں تک کہ اسے کیل سے ناپ نہ لے:

''عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكتاله'' (مسلم شریف ۵۲)۔

اس طرح امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے طعام اور کیل کی قید کو احترازی قرار دیا، جبکہ دوسرے علماء نے ان کو قید اتفاقی قرار دیا ہے (بلوغ الامانی ۱/۴۶)۔

مذہب ثالث: حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابویوسف جو منقولات میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی اجازت نہیں دیتے، اور غیر منقولات میں دیتے ہیں بشرطیکہ ضیاع کا اندیشہ نہ ہو۔

(۱) ان کے سامنے بھی وہی احادیث ہیں جن میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت آئی ہے، مگر یہ غیر منقول کا استثناء کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہ ممانعت ایک علت کی بنا پر آئی ہے، اور وہ علت ہے غرر کا امکان، مشتری اگر مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی کے ہاتھ فروخت کردے اور کسی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو یہ بیع نافذ نہیں ہوسکے گی، اس طرح مشتری ثانی کو دھوکہ ہوجائے گا، اور یہ علت مستفاد ہوتی ہے اس حدیث سے جس میں حضورؐ نے بیع غرر اور بیع غیر مقدور التسلیم سے منع فرمایا (ترمذی شریف ر ۱۱۳، الفتح الربانی ۱۵/۳۵)۔

اور جب یہ ممانعت کسی خاص سبب سے ہے تو جس صورت میں یہ سبب نہیں پایا جائے گا ممانعت باقی نہیں رہے گی، غیر منقول چیزیں، مثلاً زمین، مکان وغیرہ کے ضیاع کا اندیشہ عموماً نہیں ہوتا، اسلئے ان چیزوں کی بیع قبضہ سے قبل بھی درست ہوگی (تکملہ فتح الملہم ۱/۳۵۰، مبسوط سرخسی ۱۳/۸)۔

(۲) ایک بات اور ان کی طرف سے کہی جاتی ہے، وہ یہ کہ جب کوئی معاملہ دو عاقل، بالغ مسلمان کے درمیان طے پائے، اور جس چیز پہ معاملہ کیا گیا ہے وہ اس

کے لائق بھی ہو تو یہ معاملہ اصولاً جائز ہونا چاہئے، ایک مبیع جو معدوم نہیں موجود ہے، اس پر بائع کی ملکیت بھی ہے، صرف قبضہ نہیں ہے، یہ محل بیع بن سکتا ہے، اور جب یہ عقد دو اہل کے درمیان طے پائے تو اس کو درست ہونا چاہئے، یہ شریعت کے اصول کلی کے تحت سمجھ میں آتا ہے، اور قرآن نے جو "أحل الله البيع" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) کہہ کر بیع کی اجازت دی ہے، اس کے عموم میں ہر طرح کی بیع آجاتی ہے، اب اگر قبضہ سے پہلے خرید وفروخت والی شکل کو احادیث کی بنا پر ہم خاص کرلیں تو خبر واحد سے کتاب اللہ کے عموم میں تخصیص کرنا لازم آتا ہے، جو اصول کے مطابق درست نہیں، اس بنا پر ہم اخبار آحاد کی بنا پر قرآن پاک کے عموم اور شریعت کے اصول کلی کو ترک نہیں کرسکتے، زیادہ سے زیادہ حدیث پر عمل کرنے کیلئے ہم یہ کرسکتے ہیں کہ ان تمام احادیث کو جن میں بیع قبل القبض کی ممانعت آئی ہے ان کو اشیاء منقولہ پر محمول کرلیں، تاکہ کتاب اللہ اور احادیث کے درمیان تطبیق ہوجائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے۔

اور منقول کو کتاب اللہ کے عموم سے ہم خارج اس لئے کرتے ہیں کہ یہ بھی شریعت کے ایک اصول کلی سے ثابت ہے، وہ یہ کہ "بیع غرر" اور "ربح مالم یضمن" درست نہیں، اور یہ دونوں خرابیاں منقول کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت میں لازم آتی ہیں، رہا غیر منقول تو اس میں عموماً ہلاکت کا اندیشہ ہی نہیں کہ دھوکہ ہو، یا ضمان میں لینے کی ضرورت پیش آئے (فتح القدیر ۲۶۶/۵، البحر الرائق ۱۱۶/۶، بدائع الصنائع ۱۸۱/۵)۔

بیع قبل القبض کی ممانعت والی روایت معلول بالعلۃ:

اس پوری تفصیلی گفتگو سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ائمہ اربعہ میں سے کسی بھی امام کے نزدیک مطلق جائز نہیں ہے، بعض فقہاء نے تو مطلقاً ناجائز قرار دیا اور بعض نے بعض صورتوں کا استثناء کرکے اس کو ناجائز قرار دیا، اس طرح ایک طرف فقہاء کا عمومی رجحان کم از کم منقولہ چیزوں میں عدم جواز کا معلوم ہوتا ہے تو دوسری طرف یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ بعض صورتوں کا جن لوگوں نے استثناء کیا ہے ان کے ذہن میں ممانعت کی کوئی علت ہے، جس کے نہ ہونے کی صورت میں ان لوگوں نے جواز کا حکم لگایا۔

مثلاً جمہور احناف نے اعیان غیر منقولہ کو قبضہ سے قبل بیچنے کی اجازت دی ہے، اور اس کو ممانعت والے حکم کے عموم سے خارج کردیا ہے، ان کے ذہن میں اس ممانعتی حکم کی بنیادی علت اندیشہ غرر ہے جو منقول میں پایا جاتا ہے، غیر منقول میں نہیں (فتح القدیر ۲۶۶/۵)۔

اسی طرح شافعیہ اور امام محمد نے جو عمومی ممانعت کی دلیلیں دی ہیں، ان میں بھی بنیادی اہمیت روایات کے بعد اسی اندیشہ غرر اور غیر مقدور التسلیم ہونے والی بات کو حاصل ہے (الفقہ علی المذاہب الأربعہ ۲۳۵/۲)۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کے دلائل:

ان مخصوص صورتوں کے علاوہ عام حالات میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو جمہور فقہاء جائز نہیں قرار دیتے، اگر مختلف ائمہ کے یہاں پھیلی ہوئی بحثوں کو اس جمہوری نقطہ نظر کیلئے سمیٹا جائے تو تمام مباحث اور دلائل کا نچوڑ یہ نکلے گا:

کہ خریدے ہوئے سامان کو قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کرنا، یا اس قسم کا کوئی اور تصرف کرنا جائز نہیں، الا یہ کہ مشتری کوئی ایسا تصرف کرے جو قبضہ کے مترادف سمجھا جائے، مثلاً کسی کو ہبہ کردے، یا صدقہ کردے، یا کسی تیسرے شخص کے پاس رہن رکھ دے، یا بطور قرض دیدے وغیرہ، تو اس قسم کے تصرفات مشتری کی جانب سے درست ہوں گے، اس معنی میں کہ مشتری اس مبیع پر قبضہ حاصل کررہا ہے یا کرچکا ہے (شامی ۱۸۱/۴، مبسوط سرخسی ۸/۱۳)۔

(۱) اور اس کے لئے دلیل ایک طرف وہ روایات ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبضہ کرنے سے پہلے خریدے ہوئے سامان کو بیچنے سے منع فرمایا ہے، روایات ماقبل میں گذرچکی ہیں (مشکوۃ ۲۴۸/۸، مسلم شریف باب بطلان بیع المبیع ۵/۲)۔

دوسرے عقلی دلائل ہیں جو دراصل وجوہ وعلل کا درجہ رکھتے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

(۲) قبضہ کے بغیر کسی چیز پر ملکیت تام نہیں ہوتی اور جب تک مکمل ملکیت حاصل نہ ہو اس وقت تک اس کو فروخت کرنا صحیح نہیں، قبضہ میں بھی قبضہ ضمان ضروری ہے، قبضہ امانت کافی نہیں (الاشباہ والنظائر ۲۷۵/۲)۔

(۳) قبضہ سے قبل تصرف اس لئے بھی جائز نہیں کہ وہ مقدور التسلیم نہیں ہوتا، کیونکہ وہ اب تک بائع کے قبضہ میں ہے اور اس حالت میں اس کو کسی کے ہاتھ بیچنا دراصل بائع کے حق میں تصرف کرنا ہے جو درست نہیں (مبسوط سرخسی ۸/۱۳)۔

(۴) جس چیز پر مشتری کا قبضہ نہ ہوا ہو اس کو فروخت کرنے میں اندیشہ غرر ہے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سامان مشتری ثانی کو حوالہ کرنے سے پیشتر ہی کسی وجہ سے ضائع ہو جائے، جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے (بدائع الصنائع ۵/ ۱۸۵، البحر الرائق ۶/ ۱۱۶)۔

(۵) جس سامان پر انسان کا قبضہ نہ ہو وہ محل تملیک نہیں بن سکتا، اور وہ انسان کے ضمان میں نہیں آتا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کے بیچنے سے منع فرمایا ہے جو انسان کے ضمان میں نہ ہو، یا جو محل تملیک نہ بن سکتا ہو۔

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت بیع فاسد ہے:

یہاں ایک اہم ترین بحث یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک عام حالات میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت ناجائز ہے، لیکن اگر کوئی شخص قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کرلے تو اس کو بیع ممنوع کی تین قسموں (بیع باطل، بیع فاسد، بیع مکروہ (درمختار ۴/ ۱۱۱)) میں سے کس قسم میں داخل کیا جائے؟

اس کا جواب فقہاء کی تصریحات اور اصولی بحثوں کے مطابق یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت فاسد کے ذیل میں آتی ہے، اس لئے کہ بیع باطل کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ جو اپنے اصل اور وصف دونوں لحاظ سے جائز نہ ہو اور بیع فاسد کی تعریف کی گئی ہے کہ جو اپنے اصل کے اعتبار سے جائز ہو، مگر وصف کے اعتبار سے جائز نہ ہو اور بیع مکروہ کہتے ہیں: جو اپنے اصل اور وصف دونوں لحاظ سے درست ہو، مگر کسی خارجی نقص کی بنا پر اس میں کراہت آگئی ہو، جیسے جمعہ کی اذان کے وقت بیع و شراء کرنا (شامی ۴/ ۱۱۱)۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو قبضہ سے پہلے خرید و فروخت اپنے اصل کے لحاظ سے جائز ہے، کیونکہ یہ معاملہ ایک قابل بیع چیز پر دو عاقل بالغ مسلمانوں کے درمیان طے ہوا ہے، اور "مبادلۃ المال بالمال" کی حقیقت بھی پائی جاتی ہے، اور رکن بیع ایجاب وقبول بھی درست ہے، اسلئے اس کو اصل کے لحاظ سے غلط نہیں کہہ سکتے، البتہ غیر مقبوض، یا غیر مقدور التسلیم، یا اندیشہ غرر ہونا یہ وصف کا نقصان ہے جس کی بنا پر اس کو بیع فاسد قرار دے سکتے ہیں، جیسا کہ بعض فقہاء کے یہاں اس کی تصریح بھی ملتی ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/ ۲۳۳)۔

بعض کتابوں (مثلاً الجوہرۃ) میں اس کو بیع باطل کہہ دیا گیا تو شامیؒ نے اس کی وضاحت کی کہ یہ اطلاق عام معنی میں ہے، اصطلاحی معنی میں نہیں ہے (شامی ۴/ ۱۸۲، وکذا فی الطحطاوی علی الدر المختار)۔

قبضہ کی حقیقت:

اس موضوع کی ایک خصوصی بحث قبضہ کی حقیقت ونوعیت سے متعلق ہے۔

فقہاء نے قبضہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: ۱۔ قبضہ حقیقی، ۲۔ قبضہ حکمی۔

قبضہ حقیقی اس قبضہ کو کہیں گے جس میں شئ انسان کے واقعی تصرف میں آجائے، مثلاً کتاب خریدی تو اپنے ہاتھ میں لے لے، کوئی موٹر خریدی تو اس پر سوار ہو جائے، جانور خریدا تو اس کی باگ ڈور پکڑ لے وغیرہ۔

اور قبضہ حکمی کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے لئے سامان اس پوزیشن میں ہو جائے کہ وہ چاہے تو اسے بآسانی اپنے تصرف میں لاسکتا ہو اور استعمال کرسکتا ہو، مثلاً کسی نے کپڑا خریدا اور بائع نے اس کے سامنے کپڑا اتنی دور پر رکھ دیا کہ وہ ہاتھ بڑھا کر اس کو بے تکلف لے سکتا ہے تو یہ قبضہ حکمی ہے (قواعد الفقہ ۴۲۲، فتاوی الفرویہ ۱/ ۲۵۴، بدائع ۵/ ۲۴۷)۔

قبضہ حکمی کی مختلف شکلیں کتب فقہ میں ملتی ہیں، فقہاء نے متعدد امثال وعلامات ذکر کئے ہیں، جن کے پیش نظر ہر کسی چیز پر قبضہ حکمی کا حکم لگا سکتے ہیں، ویسے انہی صورتوں میں انحصار نہیں ہے، کسی فقیہ نے یہ دعوی نہیں کیا کہ قبضہ حکمی کی یہی چند شکلیں ہیں جو اس نے ذکر کی ہیں، ان کے علاوہ کوئی اور شکل نہیں ہوسکتی، بلکہ فقہاء نے جو کچھ لکھا اپنے استقراء اور تتبع کے لحاظ سے لکھا، اور آخر میں یہ قاعدہ کلیہ لکھ دیا کہ:

"لکن ذلک یختلف بحسب حال المبیع" (شامی ۴/ ۴۷)۔

قبضہ کی کوئی ایک صورت ونوعیت متعین نہیں ہے، بلکہ وہ مبیع کی حالت وکیفیت کے لحاظ سے تبدیل ہوتی رہتی ہے، شامیؒ نے اس کو مثالوں سے واضح کیا

ہے، مثلاً کمرے میں اناج رکھا ہوا ہو، تو اس پر قبضہ اس وقت مانا جائے گا جب کہ اس کمرے کی چابی مشتری کو مل جائے اور وہ اسے بے تکلف کھول سکے، کسی مکان کی فروخت میں مکان پر قبضہ اس وقت مانا جائے گا جب کہ اس کے بند کرنے پر مشتری قادر ہو جائے۔

چراگاہ کے جانور پر قبضہ اس وقت متصور ہوگا جب کہ وہ نگاہ کے سامنے ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے، کسی مکان میں بند گھوڑے اور پرندے پر قبضہ اس وقت ہوگا، جبکہ مشتری بغیر کسی کی مدد کے ان کو پکڑ سکے وغیرہ (شامی ۴/۴۸)۔

یہ مثالیں سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ قبضہ کی کوئی ایک صورت معین نہیں ہے، بلکہ مبیع کے حال کے لحاظ سے وہ تبدیل ہوتی رہتی ہے، اس کے باوجود فقہاء نے چند علامتی افعال واحوال کا ذکر کیا ہے، جن سے قبضہ حکمی کا بڑی حد تک احاطہ ہو جاتا ہے، علامہ کاسانی نے تو مستقل باب ہی قائم کیا ہے: ''بیان ما یصیر به المشتري قابضا للمبيع من التصرفات وما لا يصير به قابضا''۔

ان افعال واحوال کا ہمارے سامنے رہنا ضروری ہے، تاکہ ان کی روشنی میں آج کے حالات وظروف میں سے کسی چیز کے قبضہ کے بارے میں ہم فیصلہ کرسکیں، وہ افعال واحوال درج ذیل ہیں:

(۱) تخلیہ کو فقہاء نے قبضہ حکمی قرار دیا ہے، تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ ہونے کے بعد مبیع کو بائع مشتری کیلئے چھوڑ دے تو یہ قبضہ متصور ہوگا، بشرطیکہ تین باتیں پائی جائیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ بائع کہہ دے کہ یہ سامان میں نے تمہارے لئے چھوڑ دیا، اور مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کرلیا۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ مبیع مشتری کے سامنے موجود ہو، بایں طور کہ وہ اس کو بآسانی حاصل کرسکتا ہو۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ مبیع کے ساتھ حق غیر اس طور پر وابستہ نہ ہو کہ یہ تابع ہو اور حق غیر اصل، لیکن اگر حق غیر کی وابستگی اس طور پر ہو کہ مبیع اصل ہو اور حق غیر تابع، مثلاً گیہوں بائع کے تھیلوں میں رکھے ہوئے ہوں تو ایسی صورت میں مضائقہ نہیں (فتاویٰ الفقرویہ ۱/ ۲۵۴، الاشباہ والنظائر ۲/ ۲۸۷۔ ۲۹۷، شامی ۴/ ۴۸)۔

(۲) مشتری یا بائع کی طرف سے ایسا فعل صادر ہو جائے جس سے پتہ چلے کہ بائع کی طرف سے مبیع پر تصرف کرنے کی اجازت ہے تو اسے بھی حکماً قبضہ قرار دیا جائے گا، مثلاً مبیع ابھی بائع کے قبضہ میں ہو اور مشتری اس کو ضائع کردے، یا اس میں کوئی ایسا تصرف کردے جو مبیع میں حقیقۃً یا حکماً کوئی نقص یا عیب پیدا کردے اور بائع اس پر کوئی اعتراض نہ کرے، تو یہ مشتری کا قبضہ ہی سمجھا جائے گا، حقیقی نقص کی مثال جیسے جانور خریدا تھا، اس کا پاؤں کاٹ دیا، یا سر یا آنکھ زخمی کردیا۔ اور حکمی نقص کی مثال: جیسے باندی تھی اس کو ام ولد بنا دیا، یا غلام تھا اس کو مدبر بنا دیا، یعنی ام ولد ہونے یا مدبر ہونے کا اقرار کرلیا تو اس سے غلام یا باندی میں نقص پیدا ہو گیا کہ اب اس کو فروخت نہیں کرسکتے، کسی کو ہبہ یا ہدیہ میں نہیں دے سکتے وغیرہ (بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۶، شامی ۴/ ۴۷)۔

(۳) یا یہ کہ مبیع کو نقصان پہنچانے والے افعال مشتری کی اجازت وحکم سے خود بائع انجام دے، تو یہ بھی مشتری ہی کی طرف حکماً منسوب ہوں گے، اور اس صورت میں بھی مشتری کا قبضہ تسلیم کیا جائے گا، لیکن اگر بائع نے مشتری کے کہنے پر ایسے افعال انجام دیئے جو مبیع کو نقصان نہیں پہنچائے، مثلاً مشتری کے کہنے پر اس نے مبیع کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردیا وغیرہ، تو اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ یہ تصرفات خود بائع ہی کی طرف منسوب ہوں گے، اور وہی تصرف کرنے والا قرار دیا جائے گا (بدائع ۵/ ۲۴۶، شامی ۴/ ۴۷)۔

(۴) مشتری کی طرف سے مبیع کے تعلق سے ایسی حرکت سرزد ہو جس سے اندازہ ہو کہ وہ اس معاملہ پر پوری طرح راضی ہے اور اسی بنا پر وہ اس کو اپنے تصرف میں لانا چاہتا ہے، مثلاً معاملہ ہونے کے بعد مشتری مبیع کسی کو بطور عاریت، یا بطور ہبہ، یا ودیعت کے دیدے، یا کوئی اور ایسا تصرف کردے جس کے وجود وانعقاد کیلئے قبضہ ضروری ہے، تو علامتی طور پر یہ مشتری کا قبضہ متصور ہوگا، بشرطیکہ اس نے یہ معاملات خود بائع سے نہ کئے ہوں، اس لئے دوسرے کے ساتھ معاملہ کرنے کی صورت میں وہ دوسرا شخص قبضہ کے باب میں مشتری کا نائب تصور کیا جائے گا کہ پہلے وہ مشتری کی طرف سے قبضہ کرے گا، پھر اپنی طرف سے، اس کے برخلاف اگر مشتری یہ معاملہ خود بائع سے کرے تو مبیع پر قبضہ کے باب میں بائع کو مشتری کا نائب قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اس کا قبضہ مبیع پر بطور اصل کے قائم ہے، اسلئے اس کو نائب کی حیثیت سے قابض نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اسی طرح اگر مشتری مبیع میں ایسا تصرف کرے جس کا انعقاد قبضہ پر موقوف نہیں ہے، مثلاً کسی کے ہاتھ بیع کردے تو اس سے بھی مشتری کا قبضہ نہیں سمجھا

جائے گا، اس لئے کہ جب قبضہ اس کیلئے لازم نہیں تو مشتری ثانی کو مشتری اول کی طرف سے بطور نیابت قابض ماننے کی ضرورت نہیں ہے (بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۶)۔

(۵) اگر مبیع مشتری کے ضمان میں آجائے اور قانونی طور پر وہ اس کی ضمانت قبول کرے، تو اگرچہ کہ حساً اس کا قبضہ اس پر نہ ہو مگر حکماً اس کا قبضہ سمجھا جائے گا، اور اگر حساً قبضہ ہو، مگر قبضہ ضمان نہ ہو، بلکہ مثال کے طور پر قبضہ امانت ہو تو حساً قبضہ کے باوجود وہ قابض نہیں سمجھا جائے گا (فتح القدیر ۵/ ۲۶۶، الاشباہ والنظائر ۲/ ۲۷۵)۔

اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت جدا جدا:

اس تفصیل سے ایک طرف قبضہ کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے تو دوسری طرف یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت ایک نہیں ہوگی، بلکہ خود تمام اشیاء غیر منقولہ میں بھی قبضہ کی نوعیت ایک نہیں ہوگی، مکان اور زمین دونوں اشیاء غیر منقولہ میں سے ہیں، مگر کتب فقہ میں دونوں کے قبضہ کی نوعیت الگ بتائی گئی ہے، زمین کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی نے جنگل میں کوئی زمین فروخت کی اور وہ زمین اس کے حوالہ کردی تو یہ قبضہ اس وقت مکمل ہوگا جبکہ مقام عقد سے وہ زمین قریب ہو جس کو وہ دیکھ اور سمجھ سکتا ہو، ورنہ قبضہ تسلیم نہیں کیا جائے گا (الاشباہ والنظائر ۲/ ۲۷۸)۔

اور مکان کے بارے میں فقہی جزئیہ ملتا ہے کہ مکان پر قبضہ اس وقت سمجھا جائے گا جب کہ اس کی چابی اس کے حوالے کردے اور مشتری اس مکان کو بند کرنے پر قادر ہوجائے ورنہ قبضہ نہیں ہوگا (عالمگیری ۳/ ۱۶)۔

تو جب خود اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت میں فرق ہے تو اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ کے درمیان قبضہ کی نوعیت میں فرق واقع ہونا طبعی ہے، اور اس کیلئے صرف ایک مثال عرض کرتا ہوں، تخلیہ کی شرائط میں ایک شرط یہ ہے کہ مبیع مشتری کے سامنے موجود ہو، یہ اشیاء منقولہ کیلئے ہے، اشیاء غیر منقولہ میں سامنے کے بجائے قریب، ہونا کافی ہے (شامی ۴/ ۴۷)۔

قبضہ ضمان کی ایک شکل:

اس اصولی گفتگو کی روشنی میں اس صورت مسئلہ کا جواب بآسانی دیا جاسکتا ہے کہ ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال بظاہر اپنے قبضہ میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار (۲) کو روانہ کردیتا ہے اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہوجائے، تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آتی ہے نہ خریدار (۲) پر، بلکہ یہ اسی شخص (خریدار نمبر (۱)) کا نقصان قرار پاتا ہے، اس صورت معاملہ میں اگرچہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر حسی قبضہ نہیں ہوا، لیکن وہ مال خریدار نمبر (۲) تک پہنچنے سے پہلے اس کے ضمان میں رہا، اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے ''ربح مالم یضمن'' (ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) حاصل کیا، بلکہ اس نے مال مضمون پر نفع حاصل کیا ہے جو قبضۂ حکمی کے درجہ میں ہے، اس لئے یہ صورت معاملہ شرعاً جائز معلوم ہوتی ہے۔

ایک ناجائز شکل:

البتہ وہ صورت جس میں بین الاقوامی تجارت شپنگ (جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے، جبکہ مال سمندر میں ہے تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا بلکہ تیسرا خریدار ضامن ہوتا ہے، یہ صورت معاملہ شرعاً ناجائز ہے۔

(۱) ایک تو ''ربح مالم یضمن'' کی وجہ سے (۲) دوسرے اقتصادی بحران پیدا ہونے کے خطرہ کی وجہ سے، اس لئے کہ ایک چیز کی جو قیمت جہاز پر چڑھاتے وقت تھی، اس کی دس گنی قیمت جہاز سے اترتے وقت تک ہوجاتی ہے (تکملہ فتح الملہم ۱/ ۳۵۳)۔

خلاصۂ جوابات:

اب سوالات کی ترتیب پر خلاصۂ جوابات ملاحظہ ہو۔

۱۔ شرع اسلامی کی رو سے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں اور یہ بیع فاسد میں داخل ہے۔

۲۔ اسلامی شریعت میں قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کو کسی چیز پر واقعی تصرف حاصل ہوجائے، یا قدرت علی التصرف حاصل ہوجائے، اس کیلئے کتاب وسنت نے کوئی خاص صورت متعین نہیں کی ہے، بلکہ اسے لوگوں کے عرف وعادت پر چھوڑ دیا ہے کہ جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعاً بھی قبضہ مانا جائے گا۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے فرق واقع ہوگا، جو اشیاء کے حسب حال عرف کے مطابق طے کیا جائے گا۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث جمہور علماء کے نزدیک معلول بالعلۃ ہیں، اور علت بنیادی طور پر ''اندیشہ غرر'' ہے۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت جمہور احناف اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک عام نہیں ہے، بلکہ اس میں کئی تخصیصات اور استثناءات کی گئی ہیں، مثلاً حنفیہ نے اشیاء غیر منقولہ کی تخصیص کی، اور مالکیہ وحنابلہ نے اس حکم ممانعت کو صرف ایسے طعام کے ساتھ خاص کردیا جس کو کیل وزن، یا گنتی سے فروخت کیا گیا ہو، باقی چیزوں میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو وہ جائز کہتے ہیں، شافعیہ اور امام محمدؒ وزفرؒ کے نزدیک، البتہ یہ حکم عام ہے۔

۶۔ فیکٹری سے مال خرید کر بھجوانے کی صورت میں جب مشتری اول ضمان لیتا ہو تو یہ قبضہ سمجھا جائے گا اور بیع درست ہوگی۔

۷۔ اور اگر پہلا خریدار سامان کی ضمانت نہیں لیتا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا اور بیع درست نہ ہوگی۔



خرید وفروخت میں ملکیت اور قبضہ کی کیفیت

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

۱۔ شرع اسلامی کے اعتبار سے بیع قبل القبض ناجائز ہے، چنانچہ حدیث میں ہے: ''عن حکیم بن حزام قال: نهانی رسول الله ﷺ أن أبيع ما ليس عندی، رواه الترمذی، وفی رواية له ولأبی داؤد و النسائی قال: قلت: يا رسول الله يأتينی الرجل فيريد منی البيع و ليس عندی فأبتاع له من السوق، قال: لا تبع ما ليس عندك'' (مشکوٰۃ علی المرقاۃ ۳،۲۲۳)۔

مطلب یہ ہے کہ جو چیز خرید وفروخت کے وقت اپنی ملکیت میں نہ ہو اور قبضہ میں نہ ہو اس کا بیچنا جائز نہیں، اب اس کی دو صورتیں ہیں: اول یہ کہ وہ چیز نہ تو اپنی ملکیت میں ہو اور نہ تو قبضہ میں ہو، اس صورت میں اس کی بیع صحیح ہی نہ ہوگی، بلکہ باطل ہوگی، دوم یہ کہ وہ اپنی ملکیت میں نہیں ہے، ایک دوسرا شخص اس کا مالک ہے، لیکن ہے وہ اپنے ہی پاس، اس صورت میں بھی مالک کی اجازت کے بغیر اس کی بیع درست نہیں ہے۔

پہلی صورت کے حکم میں اس چیز کی بیع داخل ہے جس پر قبضہ حاصل نہ ہوا ہو، یعنی قبضہ سے پہلے بیع ہو رہی ہو، یا وہ چیز گم ہوگئی ہو، یا بھاگ گئی ہو، جیسے غلام وغیرہ، یا اس کو خریدار کے حوالہ کرنے پر قادر نہ ہو، جیسے ہوا میں اڑتی ہوئی چڑیا اور وہ مچھلی جو ابھی دریا یا تالاب سے نکالی نہ گئی ہو (مرقاۃ ۳؍۳۲۳)۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ شرائط معقود علیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وأما شرائط المعقود عليه، فأن يكون موجوداً مالا متقوماً مملوكاً فی نفسه وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم، فلم ينعقد بيع المعدوم وماله خطر العدم'' (بحر ۵، ۲۷۹)، یعنی معقود علیہ کیلئے شرط ہے کہ موجود مال متقوم مملوک ہو، اور بائع کی ملکیت میں ہو، اور مقدور التسلیم ہو۔

صاحب ''درمختار ورد المحتار'' نے لکھا ہے کہ جو چیز ملکیت اور قبضہ میں نہ ہو اس کی بیع باطل ہے، اور دلیل میں ''البحر الرائق'' کی عبارت پیش کیا ہے جو اوپر مذکور ہوئی (شامی ۴؍۱۱۸)۔

۲۔ اسلامی شریعت میں قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ مبیع کو خریدنے کے بعد اس کی جگہ سے اٹھا کر کسی دوسری جگہ رکھ دیا جائے چاہے دوسری جگہ کتنی ہی قریب ہو، مرقاۃ کی عبارت یوں ہے: ''فإن القبض فيه بالنقل عن مكانه و قال ابن الملك: وفيه أن قبض المنقول بالنقل و التحويل من موضع إلى موضع'' (مرقاۃ ۳،۳۱۸)۔

مظاہر حق میں ہے: یہ بات ملحوظ رہے کہ اگر اس چیز کو پیمان یا وزن کے ذریعہ لیا ہے تو پیمانہ میں نپوا کر، یا وزن کرانے کے بعد ہی اسے اٹھالے، اور اگر بغیر پیمانہ یا وزن لیا ہے تو پھر اس کے بغیر ہی اٹھا کر رکھدے، حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اشیاء منقولہ میں سے کوئی چیز خریدے اور پھر اسے کسی دوسرے کو فروخت کرنا چاہے تو اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ پہلے اس چیز کو قبضہ میں لے اس کے بعد اسے فروخت کرے، کیونکہ بیع اشیاء منقولہ میں قبل قبضہ کے دوسری بیع جائز نہیں ہے (۳؍۱۴)۔

اس سلسلہ میں صاحب ''درمختار'' رقمطراز ہیں: ''ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع و لا حائل، و شرط فی الأجناس شرطا ثالثاً وهو أن يقول: خليت بينك و بين المبيع، فلو لم يقله أو كان بعيداً لم يصر قابضاً'' (۴، ۴۷۔۴۸)، اس کا حاصل یہ ہے کہ مبیع پر قبضہ کیلئے کوئی مانع وحائل نہ ہو، بایں طور کہ بائع کہدے کہ میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان چھوڑ دیا اسے لے لو، اگر یہ نہ کہے تو مشتری قابض نہ ہوگا۔

---

[1] جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرہ، مئو۔

علامہ شامی کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ شریعت میں قبضہ کی حقیقت مبیع کے حال کے اعتبار سے مختلف ہے، اگر اشیاء منقول ہوں تو گھر کے اندر گیہوں جیسی چیز کی بیع میں بائع کا کنجی دیدینا جبکہ گھر کا کھولنا بغیر تکلف ممکن ہو، قبضہ ہے، اور چراگاہ کے اندر گائے جیسی چیز کی بیع میں گائے کا اس طرح ہونا کہ وہ دیکھی جائے اور اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے، قبضہ ہے، اور کپڑا جیسی چیز کی بیع میں کپڑے کا اس طرح ہونا کہ خریدار اپنا ہاتھ بڑھائے تو کپڑے تک پہنچ جائے، قبضہ ہے، اور گھر کے اندر گھوڑا یا چڑیا جیسی چیز کی بیع میں بغیر مددگار کے اسے پکڑ لینا ممکن ہو، قبضہ ہے۔

اور اگر اشیاء غیر منقول ہوں تو گھر جیسی چیز کی بیع میں گھر کو تالا بند کرنے پر قادر ہونا قبضہ ہے، اور بازار و دوکان میں غلہ وغیرہ پر قبضہ یہ ہے کہ خریدار کیلئے بائع کی طرف سے مبیع کو لے لینے میں کوئی مانع نہ ہو (شامی ۴؍۴۷)۔

سنت میں صرف بیع طعام میں حقیقت قبضہ متعین کی گئی ہے

سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں قبضہ سے پہلے بیع کی ممانعت وارد ہے اور بیع طعام کے باب میں حقیقت قبضہ یہ متعین کی گئی ہے کہ طعام کو مکان بیع سے منتقل کرلیا جائے، ”عن ابن عمر قال: كانوا يبتاعون الطعام في أعلى السوق، فيبيعونه في مكانه، فنهاهم رسول الله ﷺ عن بيعه في مكانه حتى ينقلوه“ (رواہ ابو داؤد)۔

منتقل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اسے قبضہ میں لے لیں، اور اشیاء منقولہ کا قبضہ میں لینا یہ ہے کہ اس کو خریدنے کے بعد اس کی جگہ سے اٹھا کر کسی دوسری جگہ رکھدیا جائے، چاہے وہ دوسری جگہ کتنی ہی قریب کیوں نہ ہو (مظاہر حق ۳؍۱۴)۔

ایک دوسری حدیث: ”عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه، وفي رواية ابن عباس حتى يكتاله“ (متفق علیہ)، ایک اور حدیث: ”عن ابن عباس: قال أما الذي نهى عن النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شئ إلا مثله“ (متفق علیہ)۔

حضرت ابن عباسؓ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح غلہ کو قبل قبضہ بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح کسی بھی چیز کو اس وقت تک بیچنا جائز نہیں ہے جب تک کہ وہ قبضہ میں نہ آجائے، یہ گویا حضرت ابن عباسؓ کا اپنا گمان وخیال ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں غلہ پر غیر غلہ کو قیاس کیا ہے (مظاہر حق ۳؍۱۵)۔

اور علامہ خطابیؒ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ طعام کی بیع قبل القبض باتفاق ناجائز ہے، اور اس کے علاوہ اشیاء میں اختلاف ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گھر اور زمین وجائداد کی بیع قبل القبض جائز ہے اور اشیاء منقولہ میں ناجائز ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں سے ہر ایک کی بیع قبل القبض ناجائز ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک ماکول ومشروب کے علاوہ ہر چیز کی بیع قبل القبض جائز ہے، اور امام احمدؒ کے نزدیک مکیل وموزون کے علاوہ ہر چیز کی بیع قبل القبض جائز ہے (بذل ۴؍۲۸۴)۔

نیز علامہ خطابیؒ قبضہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”المقبوض يختلف في الأشياء حسب اختلافها في أنفسها فمنها ما يكون بأن يوضع المبيع في يد صاحبه، و منها: ما يكون بالتخلية بينه و بين المشتري، و منها: ما يكون بالنقل عن موضعه، و منها: ما يكون بأن يكتال و ذلك فيما بيع من المكيل كيلا، فأما ما يباع جزافا صبرة مصبوبة على الأرض فالقبض أن ينقل و يحول من مكانه، فإن ابتاع طعاما كيلا ثم أراد أن يبيعه بالكيل الأول لم يجز حتى يكيله على المشتري ثانيا“ (بذل ۴، ۲۸۴)۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اشیاء میں قبضہ ان کی ذات کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، چنانچہ کبھی قبضہ مشتری کے ہاتھ میں رکھدینے سے ہوتا ہے، اور کبھی مبیع کو مشتری اور مبیع کے درمیان چھوڑدینے سے ہوتا ہے، اور کبھی مبیع کی جگہ سے انتقال سے ہوتا ہے اور کبھی کیل سے ہوتا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہؒ نے کہا ہے: ہر چیز کا قبضہ اسی کے اعتبار سے ہوتا ہے، اگر شئی مکیل، یا موزون ہے اور کیل ووزن سے بیع کی جارہی ہے تو قبضہ کیل یا وزن سے ہوگا، ”وقبض كل شئ بحسبه فإن كان مكيلا أو موزونا بيع كيلا أو وزنا فقبضه بكيله ووزنه“ (مغنی ۴، ۱۲۵)۔

۳- اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے فرق مندرجہ ذیل ہے:

علامہ خطابیؒ لکھتے ہیں: ''المقبوض يختلف فى الأشياء حسب اختلافها فى أنفسها فمنها ما يكون بأن يوضع المبيع فى يد صاحبه، ومنها: ما يكون بالتخلية بينه و بين المشترى، و منها: ما يكون بالنقل من موضعه، و منها: بأن يكتال و ذلك فيما بيع من المكيل كيلاً'' (بذل ۴٫۲۸۴)۔

یعنی اشیاء منقولہ میں قبضہ یہ ہے کہ مبیع کو مشتری کے ہاتھ رکھدی جائے، اور بعض میں مبیع کو مکان بیع سے منتقل کردینا قبضہ ہے اور بعض میں کیل کرنا قبضہ ہے۔

اور اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ یہ ہے کہ بائع مشتری اور مبیع کے درمیان چھوڑ دے اور قبضہ سے مانع نہ بنے۔

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں کہ اشیاء منقولہ میں قبضہ کی چند انواع ہیں: (۱) گھر کے اندر گیہوں جیسی چیز کی بیع میں گھر کی کنجی دینا جبکہ گھر کو بغیر تکلف کھولنا ممکن ہو۔ (۲) گائے جیسی چیز کی بیع میں گائے کا دیکھا جانا اور اس کی طرف اشارہ کیا جانا ممکن ہو۔ (۳) کپڑا جیسی چیز کی بیع میں کپڑے کا اس طرح ہونا کہ مشتری ہاتھ بڑھائے تو وہاں تک پہنچ جائے۔ (۴) گھر کے اندر گھوڑا یا چڑیا جیسی چیز کی بیع میں بغیر مددگار کے پکڑ لینا ممکن ہو، اور اشیاء غیر منقولہ میں گھر اور زمین جیسی چیز کی بیع میں گھر کو تالا بند کرنے پر قادر ہونا اور پھر اس کو بغیر تکلف کھولنا ممکن ہو اس طرح کہ بائع مشتری کو کنجی دیدے قبضہ ہے، اور زمین وجائداد میں تصرف پر قادر ہونا قبضہ ہے (شامی ۴/۷ھ، ۴۸)۔

۴۔ ''بیع قبل القبض'' سے متعلق احادیث ''معلول بالعلة'' ہیں، اور علت نہی غرر ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ''لأن علة الفساد الغرر'' (شامی ۴/۱۸۲)۔

اور بیع غرر ناجائز ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی روایت ہے: ''عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة و عن بيع الغرر''۔

اور بیع غرر اس بیع کو کہتے ہیں جس میں مبیع مجہول، یا بائع کے قبضہ وقدرت سے باہر ہو، جیسے پانی میں مچھلی کی بیع، یا ہوا میں اڑتی چڑیا کی بیع، اور عبد آبق کی بیع ''أى ما لا يعلم عاقبة من الخطر الذى لا يدرى أيكون أم لا كبيع الآبق و الطير فى الهواء والسمك فى الماء والغائب المجهول، و مجمله أن يكون المعقود عليه مجهولا و معجوزا عنه'' (مرقاة ۳٫۲۲۶)۔

اور امام نوویؒ نے بیع غرر مقدور التسلیم کو بھی شمار کیا ہے (نووی ۲/۲) اور ظاہر ہے کہ قبضہ سے پہلے غیر مقدور التسلیم ہوتی ہے اور صحت بیع کیلئے بیع کا مملوک ومقدور التسلیم دونوں ہونا شرط ہے۔

امام نوویؒ کی عبارت یوں ہے: ''و يدخل فيه مسائل كثيرة غير مختصرة كبيع الآبق و المعدوم و المجهول و ما لا يقدر على تسليمه و ما لا يتم ملك البائع عليه. و بيع السمك فى الماء الكثير الخ. فكل هذا بيعه باطل؛ لأنه غرر من غير حاجة'' (۲٫۲)۔

۵۔ بیع قبل القبض کی ممانعت طعام کے باب میں تمام ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک عام ہے، اور اس کے علاوہ اشیاء کی بیع قبل القبض میں ائمہؒ کے نزدیک کچھ استثناءات وتخصیصات ہیں، اس باب میں ائمہؒ کی آراء مع دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

علامہ خطابیؒ لکھتے ہیں: طعام کی بیع قبل القبض ناجائز ہے، اسی پر علماء کا اجماع ہے، اور امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ اس حکم سے گھر اور زمین وجائداد کا استثناء وتخصیص کرتے ہوئے ان کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز کہتے ہیں۔ اور امام شافعی اور امام محمدؒ اس ممانعت کو عام رکھتے ہوئے بیع قبل القبض کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں، اس میں کچھ استثناء وتخصیص نہیں کرتے ہیں اور امام مالکؒ طعام میں بیع قبل القبض کو ناجائز کہتے ہیں، اور اس حکم سے غیر طعام کا استثناء وتخصیص کرتے ہیں۔ اور امام احمدؒ وغیرہ مکیل اور موزون میں ''بیع قبل القبض'' کو ناجائز کہتے ہیں، اور اس حکم سے مکیل وموزون کے علاوہ کا استثناء وتخصیص کرتے ہیں، یہ علماء رحمہم اللہ کی آراء ہیں (دیکھئے: نووی ۲/۵)۔

اور حدیث میں طعام سے مراد تمام دانے ہیں، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''والمراد به فى كلام المصنف الحبوب كلها لا البر وحده ولا كل ما يؤكل بقرينة قوله كيلا وجزافا'' (شامی ۴٫۳۰، البحر الرائق ۵، ۳۰۵)۔

دلائل ائمہ: ...... طعام کے سلسلہ میں بیع قبل القبض کی ممانعت عام ہے، اس پر اجماع ہے، دلیل: ''عن ابن عمر أن رسول اللہ ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا یبعه حتی یستوفیه، وکذا روی عن ابن عباس، و المروی عنهما روایات فی صحیح لمسلم'' (۲،۵) (فی أبی داؤد مع البذل ۴، ۲۸۴)۔

استثناءات وتخصیصات کے سلسلہ میں دلائل ائمہ:

علامہ شامیؒ، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''صح بیع عقار لا یخشی هلاکته قبل قبضه من بائعه لعدم الغرر أی غرر انفساخ العقد علی تقدیر الهلاك وعلله لندرة هلاك العقار حتی لو کان علوا أو علی شط نهر. تفریع علی مفهوم قوله ''لا یخشی هلاکته و نحوه'' بأن کان فی موضع لا یؤمن أن تغلب علیه الرمال کان کمنقول أی بمنزلته من حیث لحوق الغرر بهلاکه فیصح البیع لکنه یتوقف'' (شامی ۴،۱۸۱)۔

یعنی زمین وجائداد غیر منقول کی بیع قبل القبض جائز ہے، عقد کے فسخ ہونے کے غرر ودھوکا نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ ان کی ہلاکت نادر وشاذ ہے، اور اس کا اعتبار نہیں ہوگا، اگر ہلاکت کا اندیشہ، بایں طور ہو کہ زمین وجائداد کا محل وقوع ایسا ہے کہ اس پر ریت کے غلبہ کا خطرہ ہے تو اس کی بیع تو صحیح ہو جائے گی، لیکن موقوف رہے گی، اسی طرح گھر وزمین وجائداد جس کے قبضہ ودخل میں خطرہ ہے تو اس کی بیع بھی قبل القبض صحیح ہوگی لیکن نافذ نہ ہو کر موقوف رہے گی۔

امام شافعی کی دلیل:

''عن ابن عباس قال: أما الذی نهی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم فهو الطعام أن یباع قبل أن یقبض، قال ابن عباس: و لا أحسب کل شئ إلا مثله'' (متفق علیه) (مسلم ۲،۵، ابو داؤد مع البذل ۴، ۲۸۵)۔

یعنی امام شافعی کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' مطلقاً ناجائز ہے، اس میں کچھ بھی استثناء وتخصیص نہیں ہے، اور حدیث ابن عباس دلیل ہے۔

امام مالک ماکول ومشروب کے علاوہ ہر چیز کی بیع قبل القبض جائز کہتے ہیں، اور ماکول ومشروب کا استثناء کرتے ہیں، علامہ ابن قدامہؒ ان کی دلیل بیان کرتے ہیں: ''وجه ذلك ما روی الأوزاعی عن الزهری عن حمزة بن عبد اللہ بن عمر یقول مضت السنة إن أدرکته الصفقة حیا مجموعاً فهو من مال المبتاع (رواہ البخاری) تعلیقا عن ابن عمر و قول الصحابی ''مضت السنة'' یقتضی سنة النبی ﷺ ولأن المبیع المعین لا یتعلق به حق توفیقه فکان من مال المشتری کخیر المکیل و الموزون'' (مغنی ۴،۱۲۱۔ ۱۲۲)۔

''وعلله الإمام مالك لنفسه فی المدونة قال: لأن النبی ﷺ نهی عن بیع الطعام حتی یستوفی وهو عندنا علی الکیل والوزن و کل شئ ما خلا الطعام و الشراب فهو جائز أن تبیعه قبل أن تستوفیه إن کنت اشتریته وزنا أو کیلا أو جزافا فهو سواء وإن کان الحدیث إنما جاء فی الطعام وحده'' (المدونة ۳،۱۶۶)۔

امام احمد مکیل اور موزون کی بیع قبل القبض کو ناجائز کہتے ہیں، اور ان کے علاوہ کا استثناء وتخصیص کرتے ہیں، اور دلیل بیان کرتے ہیں، چنانچہ علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''ولنا قول النبی ﷺ الخراج بالضمان، وهذا المبیع إنما للمشتری فضمانه، وقول ابن عمر: ''مضت السنة ان ما أدرکته الصفقة حیا مجموعا فهو من مال المبتاع'' ولأنه لا یتعلق به حق توفیته و تخصیص النبی ﷺ الطعام بالنهی عن بیعه قبل قبضه دلیل علی مخالفة غیره له'' (مغنی ۴،۱۲۵)۔

طریق استدلال یوں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت میں طعام کی تخصیص کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ طعام کے علاوہ کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

۶- چونکہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے کی طرف سے قبضہ نہیں پایا گیا جو جواز بیع کیلئے شرط تھا شرعاً، لہذا دوسرے شخص کے ہاتھ اس خریدار کی فروختگی کو ناجائز قرار دیا جائے گا، اور ضمان قبضہ کے قائم مقام متصور نہ ہوگا، اور مشتری نمبر (۱) کا یہ ضمان درست نہیں، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''و فی الفتح و الدر المنتقی: لو هلك المبيع بفعل البائع أو بفعل المبيع أو بأمر سماوی بطل البيع و يرجع بالثمن لو مقبوضاً، وإن هلك بفعل المشتری فعليه ثمنه إن كان البيع مطلقا أو بشرط الخيار له، وإن كان الخيار للبائع أو كان البيع فاسداً لزمه ضمان مثله إن كان مثلياً و قيمته إن كان قيمياً'' (شامی ۴،۴۷)۔

یعنی اگر مبیع بائع کے فعل سے (مثلاً کوتاہی، یا غیر معتمد علیہ آدمی کے ذریعہ سے پارسل وغیرہ ہو) ہلاک ہوجائے، یا کسی امر سماوی کی وجہ سے ہو تو بیع باطل ہوجائے گی، اور بائع قیمت واپس کرے گا اگر اس نے قیمت لے لی ہے، اور اگر مبیع خریدار کے فعل (مثلاً پارسل چھڑانے میں کوتاہی وغیرہ کے ذریعہ) سے ہلاکت ہوئی ہو تو خریدار کے ذمہ قیمت ادا کرنا واجب رہے گا۔

اور قبضہ سے پہلے عدم جواز بیع کے باب میں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''محمد عن يعقوب عن أبی حنيفة قال إذا اشتريت شيئا كما يكال أو يوزن أو يعدّ عدا فلا تبعه حتی تكيله و تزنه و تعده، فإن بعته قبل أن تفعل و قد قبضته، فالبيع فاسد فی الكيل و الوزن، قلت: و ظاهره أن الفاسد هو البيع الثانی وهو بيع المشتری قبل كيله وأن الأول وقع صحيحا لما مر من أن العلة كون الكيل من تمام القبض فإذا باعه قبل كيله، فكأنه باعه قبل القبض، وبيع المنقول قبل قبضه لا يصح'' (شامی ۴،۱۸۳)۔

یعنی امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب تم کیلی، یا وزنی، یا عددی چیز خرید و تو کیل، یا وزن، یا عدد سے خریدو، پھر اس کو بغیر کیل یا وزن یا عدد کے، یعنی بغیر قبضہ کے مت بیچو، پس اگر تم نے اس کو بغیر کیل، یا وزن، یا عدد کے یعنی بغیر قبضہ کے بیچ دیا تو دوسری بیع فاسد ہے اور بیع اول صحیح واقع ہوئی، کیونکہ کیل یا وزن سے پہلے بیچنا قبضہ سے پہلے بیچنا ہے، اور منقول کی بیع قبضہ سے پہلے صحیح نہیں ہے۔

۷۔ یہ عرف کہ جس میں بین الاقوامی تجارت میں جہاز پر مال چڑھانے کے بعد بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے جبکہ مال سمندر میں ہے تیسرے شخص کے ہاتھ مال کو فروخت کردیتا ہے، اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیسرا خریدار ضامن ہوتا ہے۔

یہ صورت شرعاً جائز نہ ہوگی، جیسا کہ سوال (۶) کے جواب میں تحریر کیا جاچکا، اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ نص اقوی من العرف ہوتی ہے، لہٰذا نص کے مقابلے میں یہ عرف شرعاً معتبر نہیں، علامہ شامیؒ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''لأن العرف جاز أن يكون علی الباطل، ولأن حجية العرف علی الذين تعارفوه والتزموه فقط والنص حجة علی الكل فهو أقوی، ولأن العرف إنما صار حجة بالنص وهو قوله ﷺ ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن'' (شامی ۴، ۲۰۲)۔

☆☆☆

شریعت میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی[1]

۱۔ بیع قبل القبض عام طور پر جائز نہیں ہے، کچھ مستثنیات اور فقہاء کے اختلافات ہیں جن کا ذکر آگے آرہا ہے، فقہاء احناف نے بیع باطل وفاسد ومکروہ کی جو تعریف کی ہے، اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ''بیع قبل القبض'' بیع فاسد ہے، ''الموسوعۃ الفقہیہ'' میں ابن عابدین، زیلعی کی ''تبیین الحقائق، بدائع، اور فتح القدیر'' وغیرہ کے حوالہ سے بیع باطل وفاسد ومکروہ کی تعریف، اوران کے احکام تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

''والبيع الباطل عند الحنفية هو: مالم يشرع لا بأصله ولا بوصفه'' (الموسوعة الفقهية ۹،۵۲)۔

''والبيع الفاسد في الاصطلاح: ما يكون مشروعاً أصلاً لا وصفاً والمراد بالأصل: الصيغة، والعاقدان، والمعقود عليه، وبالوصف: ما عدا ذلك'' (الموسوعة الفقهية ۹،۹۸)۔

''والباطل هو ما لا يكون صحيحا أصلاً ووصفا، والفاسد هو ما لا يصح وصفا، وكل ما أورث خللاً في ركن البيع فهو مبطل وما أورثه في غيره كالتسليم والتسلم الواجبين به، والانتفاء المقصود منه، وعدم الإطلاق عن شرط لا يقتضيه وغير ذلك فهو مفسد'' (عنايه على فتح القدير ۶،۴۰۲)۔

یہی وجہ ہے کہ ''موسوعہ'' میں شامی کے حوالے سے ''بیع قبل القبض'' کو بیع فاسد میں شمار کیا ہے۔

''وعدم الصحة هنا، يعني الفاسد لا البطلان، وإن كان نفي الصحة يحتملهما لكن الظاهر عند الحنيفة هو الفساد، لأن علة الفساد هي الغرر مع وجود ركني البيع وكثيرا ما يطلق الباطل على الفاسد'' (الموسوعة الفقهيه ۹،۱۲۵)۔

علامہ ابن ہمام نے باطل وفاسد کی بیع اور اس کے احکام کی جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان سے محسوس ہوتا ہے کہ بیع قبل القبض ان کے نزدیک بیع فاسد ہے، لکھتے ہیں:

''(لأن فيه غرر انفساخ العقد) الأول (على اعتبار الهلاك المبيع) قبل القبض فيتبين حينئذ أنه باع ملك العين بغير إذنه وذلك مفسد للعقد'' (فتح القدير ۶،۵۱۲) ''والفساد بمعنى البطلان إلا في السلم أو مع الملك لكن قبل قبضه'' (فتح القدير ۶،۴۰۲)۔

فقہاء احناف کی کتابوں میں جہاں بھی بیع قبل القبض کی بحث کی گئی ہے تقریباً تمام ہی حضرات نے اس کو بیع فاسد ہی میں شمار کیا ہے۔

۲۔ قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین نہیں ہے، بلکہ عرف وعادت پر موقوف ہے، جس چیز کے بارے میں جس درجہ کا استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے گا، وہی اس کے حق میں شرعاً بھی قبضہ مانا جائے گا۔

علامہ حصکفی نے ثمن ومبیع کی سپردگی پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سپردگی یہ ہے کہ تخلیہ اس طرح ہو کہ بغیر کسی رکاوٹ ودشواری کے قبضہ ممکن ہو۔

''ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع ولا حائل'' (در مختار على رد المحتار ۴،۵۶۰)۔

علامہ شامی نے اس عبارت پر ''بحر'' کے حوالہ سے تفصیلات ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

---

[1] قاضی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

''وحاصله: أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع'' (ردالمحتار ۴،۵۶۱)۔

صاحب ''بذل المجہود'' حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں: ''قال الخطابي: القبوض تختلف في الأشياء حسب اختلافها في أنفسها، فمنها: ما يكون بأن يوضع في يد صاحبه، ومنها: ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري، ومنها: ما يكون بالنقل من موضعه، ومنها: ما يكون بأن يكتال'' (بذل المجهود ۴،۲۸۴)۔

''مذهب المالكية والشافعية والحنابلة أن قبض كل شئ بحسبه: فإن كان مكيلا أو موزوناً أو معدوداً أو مذروعا فقبضه بالكيل أو الوزن أو العدد أو الذرع''۔

''والمالكية شرطوا في قبض المثل تسليمه للمشتري وتفريغه في أوعيته... وإن كان جزافا فقبضه نقله... وإن كان منقولا من عروض وأنعام فقبضه بالعرف الجاري بين الناس كما يقول المالكية: كاحتياز الثوب وتسليم مقود الدابة... وإن كان عقاراً. فقبضه بالتخلية بينه وبين المشتري بلا حائل دونه تمكينه من التصرف فيه بتسليمه المفتاح. وإن وجد... ولم يفصل الحنفية... بل اعتبروا التخلية وهي رفع الموانع والتمكين من القبض قبضا حكما على ظاهر الرواية... نص الحنفية على مذهبهم هذا في الرهن في التخلية بينه وبين المرتهن. وقالوا: إن التخلية فيه قبض. كما هي في البيع. فإنها فيه أيضاً قبض. و قالوا: لأنها تسليم فمن ضرورته الحكم بالقبض. فيترتب عليه ما يترتب على القبض الحقيقي، وهذا هو الأصح'' (الموسوعة الفقهية ۹،۱۳۲-۱۳۴)۔

''خلاصۃ الفتاویٰ، فتح القدیر، البحر الرائق'' میں بھی تفصیلات دیکھی جاسکتی ہیں۔

۳۔ اوپر کی تفصیلات سے واضح ہے کہ اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے فرق ہوگا۔

۴۔ نہی قبل القبض کے سلسلہ میں جو احادیث مروی ہیں وہ معلول بالعلۃ ہیں۔

علامہ مرغینانی فرماتے ہیں: ''والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز'' (هدايه ۳،۵۸)۔ نبی کریم ﷺ نے قبضہ سے پہلے بیع کرنے سے منع فرمایا ہے، اور خود آپ نے ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنے کی اجازت دی ہے۔

''عن ابن عمر قال كنت أبيع الإبل بالبقيع. فأبيع بالدنانير و آخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير. فأتيت النبي ﷺ وهو يريد أن يدخل حجرته. فأخذت بثوبه فسألته. فقال: إذا أخذت واحدا منها بالآخر فلا يفارقك وبينك وبينه بيع'' (فتح القدير ۶،۱۹)۔

اس سے واضح ہے کہ جب آپ نے ''بيع قبل قبض المبيع'' سے منع فرمایا اور ''بيع قبل قبض الثمن'' کی اجازت دی، تو منع کرنے کی کوئی خاص وجہ ضرور ہے جو بیع ''قبل قبض المبیع'' میں پائی جارہی ہے، اسلئے آپ منع فرما رہے ہیں، اور بیع ''قبل قبض الثمن'' میں نہیں پائی جارہی ہے: اس لئے اس میں آپ اجازت دے رہے ہیں، اور وہ وجہ غرر ہے، یعنی ''غرر انفساخ العقد الاول'' ہے، ''في الصحاح أنه ﷺ نهى عن بيع الغرر'' (فتح القدير ۶،۵۱۲). یعنی اگر مبیع قبضہ سے قبل ہلاک ہوجائے تو بیع منسوخ ہوجائیگی، مشتری کو معلوم نہیں ہے کہ جس مال کو اس نے خریدا ہے وہ قبضہ میں آئے گا یا نہیں، بلکہ ہلاک ہونے کی صورت میں بیع ہی منسوخ ہوجائے گی، اسلئے اس کو اجازت نہیں دی جارہی ہے کہ وہ قبضہ میں آنے سے پہلے اس کو فروخت کرے، لیکن ثمن کے ہلاک ہونے کا اثر بیع پر نہیں پڑتا ہے، اس لئے کہ اگر ثمن متعین بھی ہے تو اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں بیع منسوخ نہیں ہوگی، بلکہ مشتری پر لازم ہوگا کہ اس متعینہ ثمن کی قیمت بائع کو ادا کرے۔

یہیں سے فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ ہر وہ عقد جس میں قبضہ سے پہلے بدل کے ہلاک ہونے سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا وہاں اس بدل میں قبضہ سے پہلے بھی تصرف کی اجازت ہے۔

مثلاً عورت کے لئے مہر، زوج کیلئے بدل خلع، عتق علی مال، دم عمد میں صلح کا بدل، یہ سب وہ عقود ہیں کہ بدل کے ہلاک ہونے سے عقد منسوخ نہیں ہوتا، بلکہ اگر بدل متعین ہوتو ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت ادا کرائی جاتی ہے، اس لئے ان سب میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے۔

''فصار الأصل أن كل عقد ينفسخ بهلاك العوض قبل القبض لم يجز التصرف في ذلك العوض قبل قبضه كالمبيع في البيع والأجرة إذا كانت عينا في الإجارة وبدل الصلح عن الدين إذا كان عينا لا يجوز بيع شئ من ذلك. . . و ما لا ينفسخ بهلاك العوض. فالتصرف فيه قبل القبض جائز. كالمهر إذا كان دينا وبدل الخلع والعتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد كل ذلك إذا كان عينا يجوز بيعه وهبته وإجارته قبل قبضه وسائر التصرفات في قول أبي يوسف: ولو أوصىٰ به قبل القبض ثم مات قبل القبض صحت الوصية بالإجماع؛ لأن الوصية أخت الميراث ولو مات قبل القبض ورث عنه فكذا إذا أوصىٰ به'' (فتح القدير ۶،۵۱۲)۔

''إن كل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه قبل قبضه وما لا ينفسخ بهلاكه جاز التصرف فيه قبل قبضه، فمثال الأول المبيع والأجرة وبدل الصلح عن الدين إذا كان الثمن والأجر والبدل عينا. . .ومثال الآخر المهر إذا كان عينا . . . وكذا بدل الخلع والعتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد'' (الموسوعة الفقهية ۹،۱۲۸۔۱۲۹)۔

یہاں پر حضرت امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا عقار کے سلسلہ میں بیع قبل القبض کی اجازت دینا بھی سمجھ میں آتا ہے، کہ جس طرح ثمن میں قبضہ کے پہلے تصرف کرنا جائز ہے، اور اس کی وجہ یہی ہے کہ وہاں ''غرر'' نہیں ہے، اور مہر وغیرہ میں بھی غرر کے نہ ہونے کی وجہ سے ہی تصرف قبل القبض کی اجازت ہے، اسی طرح عقار میں بھی چونکہ ''غرر'' کا اندیشہ نہیں ہے، اسلئے کہ اس کا ضائع ہونا نادر ہے، اور "النادر لا عبرة به" قبل القبض کی اجازت دی گئی ہے۔

البتہ خود ان حضرات نے بھی کہا ہے کہ اراضی لب دریا ہو، یا ایسی جگہ ہو کہ ریت کے بھر جانے کا اندیشہ ہو تو وہاں چونکہ زمین کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے، وہاں ''غرر انفساخ'' موجود ہے تو وہاں بھی بیع قبل القبض کی اجازت نہیں دی جائے گی'' حتى قال بعض المشائخ: إن جواب أبي حنيفة في موضع لا يخشى عليه أن يصير بحرا أو يغلب عليه الرمال، فأما في موضع لا يؤمن عليه ذلك، فلا يجوز كما في المنقول ذكره المحبوبي، وفي الاختيار: حتى لو كان على شط البحر أو كان المبيع علواً لا يجوز بيعه قبل القبض''(فتح القدير ۶،۵۱۳)۔

۵۔ بیع قبل القبض کی تفصیلات میں حضرات ائمہ کرام میں اختلافات ہیں۔

حضرت مولانا خلیل احمدؒ نے خطابی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اہل علم کا اجماع اس پر ہے کہ طعام کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، اس کے علاوہ دوسری اشیاء میں اختلافات ہیں۔ امام اعظم اور امام ابو یوسفؒ مکانات اور اراضی کی بیع قبل القبض جائز قرار دیتے ہیں، باقی تمام طعام' غیر طعام میں ناجائز قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی اور امام محمدؒ طعام وغیر طعام، مکانات اور اراضی تمام ہی چیزوں میں ''بیع قبل القبض'' کو ناجائز کہتے ہیں۔ امام مالکؒ ماکول ومشروب کے علاوہ تمام اشیاء میں ''بیع قبل القبض'' کو جائز مانتے ہیں۔ اوزاعی، احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ مکیل وموزون کے علاوہ تمام چیزوں میں بیع قبل القبض کو جائز کہتے ہیں۔ یہی ابن المسیب، حسن بصری، حکم اور حماد سے مروی ہے (بذل المجہود ۴؍ ۲۸۴)۔ ''الموسوعۃ الفقہیہ'' میں پوری تفصیل مذکور ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے اس کو طعام کے ساتھ مخصوص کیا ہے، جبکہ وہ معاوضہ لے کر حاصل کیا گیا ہو، اور کیل یا وزن کے ساتھ حاصل کیا گیا ہو، اگر بلا معاوضہ حاصل ہوا ہے، یا تخمینہ سے خریدا گیا ہے تو اس میں بھی ''بیع قبل القبض'' کی اجازت دیتے ہیں، دوسری تمام چیزوں میں وہ ''بیع قبل القبض'' کی اجازت دیتے ہیں۔

''ومذهب المالكية أن المحرم المفسد للبيع هو بيع الطعام دون غيره من جميع الأشياء قبل قبضه، سواء كان الطعام ربويا كالقمح أم غير ربوي كالتفاح عندهم، أما غير الطعام فيجوز بيعه قبل قبضه وذلك لحديث ابن عباس المتقدم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه، ولغلبة تغير الطعام دون ماسواه، لكنهم شرطوا لفساد هذا

النوع من البيع شرطين:

(الف) أن يكون الطعام مأخوذا بطريق المعاوضة اى فى مقابلة شئ بإجارة أو شراء أو صلح أو إرش جناية... فهذا الذى لا يجوز بيعه قبل قبضه إما لو صار إليه الطعام بهبة أو ميراث مما ليس أخذه بعوض، فيجوز بيعه قبل قبضه۔

(ب) وأن تكون المعاوضة بالكيل أو الوزن أو العدد فيشتريه بكيل و يبيعه قبل قبضه...أما لو اشتراه جزافا ثم باعه قبل قبضه فيكون جائزا'' (الموسوعة الفقهيه ۹،۱۲۶)۔

موسوعہ میں امام احمدؒ سے مختلف روایتیں منقول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ طعام کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے جس چیز میں ''بیع قبل القبض'' سے منع کیا ہے وہ طعام ہے، اس کا مطلب ہوا کہ طعام کے علاوہ دوسری چیزوں میں ''بیع قبل القبض'' جائز ہوگی۔

''الأصح أن الذى يمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام، وذلك؛ لأن النبى ﷺ ''نهى عن بيع الطعام قبل قبضه'' فمفهومه إباحة ما سواه قبل قبضه'' (الموسوعة الفقهيه ۹،۱۲۷)۔

اس کے ساتھ ہی ان روایات کا بھی تذکرہ ہے جن میں طعام میں ''بیع قبل القبض'' سے مختلف الفاظ میں منع کیا گیا ہے، ایک قول یہ بھی مروی ہے کہ مکیل و موزون، معدود اور مذروع میں مشتری کا تصرف قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے، جیسا کہ حضرت سہارنپوری نے نقل کیا ہے، وجہ یہ ہے کہ حدیث میں طعام قبل القبض سے منع کیا گیا ہے، اور اس زمانہ میں غالباً طعام کا لفظ مکیل و موزون میں ہی استعمال کیا جاتا تھا، معدود و مذروع کو اس پر قیاس کیا گیا ہے۔

''إن الحديث المذكور نهى عن بيع الطعام قبل قبضه وكان الطعام يومئذ مستعملا غالباً فما يكال ويوزن وقيس عليها المعدود والمذروع لاحتياجهما إلى حق التوفية'' (حوالہ سابق ۹/۱۲۸)۔

ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ کسی چیز کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے، جبکہ امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مذہب ہے:

''وفى رواية ثالثة عن الإمام أحمد: أنه لا يجوز بيع شئ قبل قبضه وهى التى وافق فيها الإمام الشافعى وغيره'' (حوالہ سابق)۔

امام محمد اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ کسی چیز کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے، طعام ہو غیر طعام ہو، منقول ہو یا غیر منقول اراضی وغیرہ ہو، ان کا مستدل وہ روایات ہیں جن میں مطلقاً قبضہ سے پہلے بیع سے منع کیا گیا ہے۔

''وذلك لحديث حكيم بن حزام ﷺ قال: قلت: يا رسول الله إنى أشترى بيوعاً فما يحل لى منها و ما يحرم على؟ قال: إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه'' (حوالہ سابق ۹،۱۲۴)۔

نیز طعام میں "بيع قبل القبض" کی نہی کے راوی حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے: ''ولا أحسب كل شئ إلا مثله'' (مشکوۃ ۲۴۷)، ابوداؤد کے الفاظ ہیں: ''وقال ابن عباس وأحسب أن كل شئ مثل الطعام'' (ابو داؤد ۲،۱۰۴)۔

حضرت امام اعظم وابو یوسفؒ نے طعام کے ساتھ تمام منقول اشیاء میں ''بیع قبل القبض'' کو ناجائز کہا ہے، اراضی و مکانات وغیرہ غیر منقولہ اشیاء میں وہ "بيع قبل القبض" کو جائز قرار دیتے ہیں۔ جواب (۴) میں اس کی کچھ تفصیل ذکر کی جاچکی ہے۔

۶۔ فیکٹری کا مال بیچنے کی ایک صورت تو یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص فیکٹری کا ایجنٹ ہوتا ہے، وہ سفر کرتا ہے، خریداروں سے بات کرتا ہے، ان سے آرڈر لیتا ہے، اور پھر فیکٹری سے آرڈر کے مطابق خریداروں کو مال روانہ کر دیا جاتا ہے، اور اس شخص کو فیکٹری کی طرف سے کمیشن ملتا ہے، اس صورت میں وہ فیکٹری کا وکیل ہوتا ہے، یہ ''بیع قبل القبض'' نہیں ہے، اس لئے جائز ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص فیکٹری کے ساتھ معاملہ طے کر لیتا ہے، ہر ماہ میں مجھے اتنا مال ملنا چاہئے، اور وہ سفر کر کے خریدار تیار کرتا ہے، اور مال کی قیمت اس کو معلوم ہے، اسی میں اپنا منافع رکھ کر خریدار سے بات کر لیتا ہے، اور فیکٹری سے مال اس کو روانہ کر دیتا ہے، اس صورت میں تو "بيع قبل القبض" ہی

نہیں، بلکہ "بيع ما ليس عنده" ہے، یعنی ابھی تو اس نے فیکٹری سے خریداری نہیں کی اور مال کا مالک نہیں بنا اور فروخت کردیا، یہ بیع قبل الملک ہے، اور سراسر ناجائز ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس نے مال فیکٹری سے خرید لیا، پھر اس میں دو صورتیں ہیں:

اول یہ ہے کہ فیکٹری کے اموال میں سے خرید کردہ مال جدا کر کے ایک جگہ محفوظ کرادیا، پھر اس نے کسی خریدار سے بات کی، اور فیکٹری سے اس کو براہ راست مال روانہ کردیا، میرے خیال سے فیکٹری سے خرید کردہ مال کو جدا کر کے رکھوا دینا قبضہ مانا جائے گا، اس لئے اس بیع کو صحیح قرار دیا جائے گا، یہ "بیع بعد القبض" ہے نہ کہ "قبل القبض"۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے فیکٹری سے مال خرید لیا، اور ابھی اس نے قبضہ نہیں کیا، اور کسی دوسرے خریدار کے ہاتھ فروخت کر کے فیکٹری سے مال براہ راست دوسرے خریدار کو بھیج دیا، جیسا کہ سوال میں مذکور ہے تو یہ صورت "بیع قبل القبض" کی ہے اور ناجائز ہے۔

یہ کہنا کہ جب مال فیکٹری سے روانہ ہوتا ہے تو خریدار اول کے ضمان میں آجاتا ہے اور یہ "ربح مالم یضمن" نہیں ہے، صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ "ربح مالم یضمن" کا معنی "بیع قبل القبض" ہے، ومعنى "ربح مالم يضمن، ربح ما بيع قبل القبض، مثل: أن يشتري متاعاً و يبيعه إلى آخر قبل قبضه من البائع فهذا البيع باطل وربحه لا يجوز؛ لأن البيع في ضمان البائع الأول وليس في ضمان المشتري منه لعدم القبض" (الموسوعة الفقهيه ۹/۱۲۴)۔

جس وقت اس نے فروخت کیا مال اس کے قبضہ میں نہیں تھا، بعد میں اس کے قبضہ میں آیا، اسلئے یہ جائز نہیں ہوگا، البتہ چونکہ اس طرح سے بیع وشراء کرنے کا عام رواج ہو چکا ہے، اس لئے امام مالکؒ کے قول کے مطابق اگر طعام نہ ہو تو اس طرح بیع وشراء کی اجازت دی جاسکتی ہے، عموم بلویٰ کی وجہ سے دوسرے ائمہ کے مسلک کو اختیار کرنے کی اجازت فقہاء دیتے ہیں، اور یہ مسئلہ فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں معروف ہے۔

ماضی قریب کے مشہور فقیہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک استفتاء کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: یہ معاملہ حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے ...... چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے، لہذا امام شافعیؒ کے قول پر عمل کی گنجائش ہے (امداد الفتاوی ۳/۲۱)۔

اس طرح چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے، اس لئے میرے خیال میں امام مالکؒ کے قول پر عمل کی گنجائش دی جاسکتی ہے۔

۷- جب مشتری نے مال کی خریداری کے بعد بائع کو کہدیا کہ میرا مال فلاں جہاز پر لاد دیا جائے اور بائع نے اس کے حکم کے مطابق مال جہاز پر بھیج دیا، تو اب وہ مال مشتری کے ضمان میں آگیا اور جہاز پر لاد دینا مشتری کا قبضہ مانا جائے گا، اور جب اس کے قبضہ اور ضمان میں آگیا تو اس کے لئے اس میں ہر طرح کا تصرف کرنا بھی جائز قرار پائے گا، اسلئے اگر اس نے اس مال کو فروخت کردیا تو یہ فروختگی جائز قرار پائے گی۔

اسی طرح اجیر کا قبضہ مستاجر کا قبضہ قرار دیا جائے گا، اور صاحب جہاز اجیر ہے، اس کا قبضہ مالک کا قبضہ قرار پائے گا، تو جس طرح مالک جہاز کا قبضہ مشتری اول کا قبضہ مانا جائے گا، اسی طرح مالک جہاز کا قبضہ مشتری ثانی کا قبضہ بھی مانا جائے گا، اور مشتری ثانی کیلئے بھی جائز ہوگا کہ وہ کسی تیسرے کے ہاتھ فروخت کردے...... میری رائے ہے کہ اس صورت کو جائز ہونا چاہئے۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے بیع وشراء کے احکام

مفتی نسیم احمد قاسمی[1]

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت فاسد ہے یا باطل؟

قبضہ سے پہلے کسی چیز کے فروخت کرنے کی ممانعت کے بارے میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف احادیث وروایات مروی ہیں، بعض احادیث میں مطلقاً قبضہ سے پہلے سامان کے فروخت کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، بعض احادیث میں کھانے کی چیزوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، حضرت امام بخاریؒ نے اپنی "الجامع الصحیح" میں "باب بیع الطعام قبل أن یقبض وبیع ما لیس عندك" کے تحت صرف ان احادیث کا تذکرہ کیا ہے جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قبضہ سے پہلے طعام کے بیع کی ممانعت ثابت ہے، حضرت ابن عباس کی روایت میں ہے:

"أما الذی نھی عنه النبی ﷺ فھو الطعام أن یباع حتی یقبض"

راوی حدیث ابن عباس کہتے ہیں کہ "ولا أحسب کل شئ إلا مثله" (فتح الباری ۴، ۴۳۹) یعنی میرا خیال ہے کہ ممانعت صرف بیع طعام کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دوسری اشیاء میں بھی قبل القبض بیع درست نہیں ہوگی، دوسری روایت ابن عمرؓ سے منقول ہے: "من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یستوفیه"۔

اسماعیل کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یقبضه" (حوالہ سابق)۔

یعنی کوئی شخص کھانے کی کوئی چیز خریدے تو اس پر قبضہ سے پہلے اس کی بیع درست نہیں ہوگی، مختلف سندوں سے امام مسلم نے بھی اپنی صحیح میں حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر کی روایات ذکر کی ہیں، مسلم شریف میں ابوہریرہ کی روایت میں ہے:

"إن رسول اللہ ﷺ قال من اشتری طعاماً فلا یبعه حتی یکتاله" (تکملہ فتح الملھم ۱، ۳۵۷)۔

اور ابوداؤد شریف میں ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیم بن حزام کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: "إذا ابتعت بیعا فلا تبعه حتی تقبضه" (ابو داؤد ۳، ۲۸۳)۔

جب تم کوئی چیز خریدو تو اس کو قبضہ سے پہلے مت فروخت کرو۔

حضرت عمر فاروق کا بھی فتوی ہے کہ قبضہ سے پہلے طعام کی بیع جائز نہیں ہے، انہوں نے حکیم بن حزام سے فرمایا: "لا تبع طعاماً ابتعته حتی تستوفیه" (الاستذکار ۱۹، ۲۶۴)۔

حضرت عبداللہ بن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی فتوی یہی ہے کہ قبضہ سے پہلے طعام کی بیع درست نہیں ہے (حوالہ بالا ۱۹ / ۲۵۲)۔

ان احادیث وآثار کی وجہ سے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے، حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک تمام منقولات میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ممنوع ہے، البتہ ایسی زمین وعقار جس کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو قبضہ سے پہلے بھی اس کی بیع جائز ہے، حضرت امام شافعی اور محمد بن الحسن شیبانی حنفی کے نزدیک ہر چیز کی بیع قبضہ سے پہلے ناجائز ہے، چاہے منقولات کی بیع ہو یا عقار کی اور چاہے طعام کی ہو یا غیر طعام کی، حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کا حکم بیع الطعام کے ساتھ خاص ہے، حضرت امام مالک کے نزدیک طعام کی بیع کیل یا وزن کے ساتھ ہو تو اس صورت میں قبل القبض اس کی بیع ممنوع ہوگی (تکملہ فتح الملھم ۱/ ۳۵۰-۳۵۱)۔

---

[1] سابق نائب ناظم، امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

اب رہا یہ سوال کہ حنفیہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے طعام یا منقولات کی بیع ناجائز ہے تو اس کا شمار ان کے نزدیک بیع کی کس قسم میں ہوگا، فاسد میں یا باطل میں؟

کتب حنفیہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے اسے بیع فاسد میں شمار کیا ہے، جبکہ بعض فقہاء نے اس پر بیع باطل کا بھی اطلاق کیا ہے، چنانچہ صاحب جوہرۃ النیرہ کے حوالہ سے علامہ علاء الدین الحصکفی نے درمختار میں لکھا ہے: ''بخلاف بیعه قبله فإنه باطل''

یعنی قبضہ سے پہلے بیع باطل ہے۔

مگر صاحب ''درمختار'' نے صاحب جوہرہ کی رائے سے اتفاق نہیں کیا ہے، ان کا اپنا ذاتی رجحان یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت فاسد ہے، باطل نہیں ہے، چنانچہ مواہب کے حوالہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: ''وفسد بیع المنقول قبل قبضه'' انتہی

یعنی قبضہ سے پہلے منقولی اشیاء کی بیع فاسد ہے۔

عدم جواز میں چونکہ فساد اور بطلان دونوں کا احتمال ہوتا ہے، اسلئے کبھی فاسد پر باطل کا بھی اطلاق کر دیا جاتا ہے، علامہ ابن عابدین شامی نے فساد کے قول کو راجح قرار دیا ہے، چنانچہ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے: ''والظاهر الثاني لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني البيع و كثيراً ما يطلق الباطل على الفاسد'' (ردالمحتار ۷/۳۷۱) یہی فساد کا قول زیادہ مناسب ومفتیٰ بہ ہے، اس لئے کہ علت فساد غرر ہے، یہاں پر بیع کے دونوں رکن پائے جاتے ہیں، اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ فاسد پر باطل کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، علامہ سید احمد الطحطاوی حنفی نے حاشیہ در مختار میں فساد کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''وهو الظاهر؛ لأن ركني البيع وهما العوضان ثابتان وإنما جاء الفساد من جهة أخرى وهو الغرر أي غرر انفساخ العقد بهلاكه والغرر حرام وكثيراً ما يطلق الباطل على الفاسد'' (حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار ۳/۱۰۰)۔

علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو بیع فاسد قرار دیا ہے چنانچہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

''قبل القبض فتبين حينئذ أنه باع ملك الغير بغير إذنه و ذلك مفسد للعقد وفي الصحاح أنه ﷺ نهى عن بيع الغرر'' (فتح القدیر ۶/۱۳۶)۔

یعنی قبضہ سے پہلے ملک غیر کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کیا جاتا ہے جو مفسد عقد ہے، اور صحاح میں نبی کریم ﷺ سے بیع غرر کی ممانعت ثابت ہے۔

قبضہ کی حقیقت:

علامہ ابن ہمام حنفی نے قبضہ کی حقیقت کے بارے میں تفصیلی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

''قبضہ اور مبیع کی حوالگی وسپردگی کا مفہوم یہ ہے کہ مشتری (خریدار) اور خریدے ہوئے سامان کے درمیان اسی طرح تخلیہ کر دیا جائے کہ خریدار کیلئے بغیر کسی رکاوٹ اس پر قبضہ کرنا ممکن ہو، اور یہی مفہوم ثمن کی حوالگی کا ہے''۔

اور وبری سے منقول ہے کہ اگر کسی مکان میں خریدے گئے سامان تجارت کے ساتھ بائع کے سامان کے علاوہ کسی دوسرے کا سامان ہو تو وہ قبضہ کے حق میں مانع ہوگا، پس اگر اسے قبضہ کی اجازت دے دی جائے تو قبضہ صحیح ہوجائے گا اور سامان بائع کے پاس بحکم ودیعت ہوگا، کپڑے میں قبضہ کی صورت یہ ہے کہ خریدار اسے اپنے ہاتھ میں لے لے، یا اگر کپڑا زمین پر رکھا ہوا اور بائع مشتری سے یہ کہے کہ میں نے تمہارے اور کپڑے کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے، پس اس پر قبضہ کرلو، اور خریدار نے اس کے جواب میں کہا میں نے قبضہ کرلیا تو اسے شرعاً قبضہ قرار دیا جائے گا، اور اگر کسی مکان میں رکھے ہوئے گندم کو خریدا گیا اور بائع نے مشتری کو اس مکان کی کنجی دیتے ہوئے کہا کہ میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کر دیا تو اسے شرعاً قبضہ قرار دیا جائے گا (فتح القدیر ۵/۴۹۲)۔

علامہ علاء الدین حصکفی صاحب درمختار نے قبضہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

''پھر قبضہ اور سامان کی سپردگی ایسے تخلیہ سے عمل میں آئے گی جس میں مشتری کیلئے مبیع پر قبضہ کرنا کسی رکاوٹ کے بغیر ممکن ہو'' (درالمختار ۴/ ۵۶۱-۵۶۲)۔

علامہ شامی کی صراحت کے مطابق تخلیہ بھی حکماً قبضہ ہے، بشرطیکہ تخلیہ کے بعد مبیع پر کسی مانع کے بغیر قبضہ وتصرف ممکن ہو (حوالہ بالا)۔

فقیہ طاہر بن عبدالرشید نے ''خلاصۃ الفتاوی'' کی ''کتاب البیوع'' میں ایک باب ہی اس عنوان سے قائم کیا ہے: ''فیما یکون قبضاً وفیما لا یکون'' اس باب کے تحت انہوں نے قبضہ کی حقیقت واصلیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''تجرید میں مبیع پر قبضہ کے باب میں لکھا ہے کہ سامان پر قبضہ اور اس کی سپردگی کی صورت یہ ہے کہ بائع سامان اور مشتری کے درمیان اس طرح تخلیہ کردے کہ کسی رکاوٹ کے بغیر خریدار کیلئے اس پر قبضہ ممکن ہو، اور اسی طرح ثمن کی سپردگی ہوگی، اجناس میں ہے کہ سامان کی حوالگی کیلئے تین چیزیں معتبر ہیں: ۱۔ بائع خریدار سے کہے کہ میں نے سامان اور تمہارے مابین تخلیہ کردیا، ۲۔ مبیع خریدار کے پاس اس طرح ہو کہ اگر وہ اس میں کوئی تصرف کرنا چاہے تو کسی مانع کے بغیر کرسکے، ۳۔ مبیع حق غیر کے ساتھ مشغول نہ ہو۔ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ قبضہ یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کردیا ہے اس پر قبضہ کرلو...... (خلاصۃ الفتاوی ۸۹/۳)۔

فتاوی ہندیہ میں بیع جائز میں تخلیہ کو قبضہ تسلیم کرنے پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے: ''وأجمعوا علی أن التخلیة فی البیع الجائز تکون قبضاً'' (فتاوی ہندیہ ۳/۱۶)۔

البتہ بیع فاسد کی صورت میں تخلیہ قبضہ کے حکم میں ہوگا یا نہیں، اس میں دو روایت ہے مگر اس میں بھی مفتی بہ قول یہی ہے کہ تخلیہ قبضہ کے حکم میں ہوگا۔ ''والصحیح أنها قبض'' (حوالہ سابق)۔

قبضہ کی حقیقت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا گیا ہے: ''سامان کی حوالگی اور قبضہ کی صورت یہ ہے کہ مبیع اور مشتری کے درمیان اس طرح تخلیہ کردیا جائے کہ کسی رکاوٹ کے بغیر مشتری کیلئے اس سامان پر قبضہ ممکن ہو'' (حوالہ بالا)۔

حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک چاہے منقولات کی بیع ہو یا عقار کی، ہر صورت میں تخلیہ قبضہ کے حکم میں ہوگا: ''وقال أبو حنیفة رحمه الله: القبض فی الجمیع التخلیة'' (حلیۃ الاولیاء ۴/۸۲)۔

ان عبارت کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ اور سامان کی حوالگی کا مطلب یہ ہے کہ خریدار اور مبیع کے درمیان ایسا تخلیہ کردیا جائے کہ اگر وہ اپنے خریدے ہوئے سامان میں کوئی تصرف کرنا چاہے تو کرسکے، اب رہا یہ سوال کہ ہر چیز کا قبضہ ایک ہی نوعیت کا ہوگا یا اشیاء کی نوعیت کے لحاظ سے قبضہ کی حقیقت ونوعیت بدلتی رہے گی تو اس سلسلہ میں یہ تفصیل ہے۔

اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کا فرق:

علامہ ابن قدامہ حنبلی نے صراحت کی ہے کہ ہر چیز کا قبضہ اس کی نوعیت کے لحاظ سے ہوگا: ''وقبض کل شئ بحسبه'' (المغنی ۴/۱۲۵)۔

مکیلی یا موزونی اشیاء اگر کیل یا وزن کے ساتھ فروخت کی جائیں تو ان میں کیل یا وزن ہی کے ذریعہ قبضہ معتبر ہوگا، حضرت امام شافعی کی یہی رائے ہے، حضرت امام ابوحنیفہ ہر چیز کی بیع میں تخلیہ کو قبضہ کے حکم میں تسلیم کرتے ہیں (المغنی لابن قدامہ ۱۲۵/۴)۔

محدث ظفر عثمانی صاحب ''إعلاء السنن'' نے ''شرح الوجیز'' کے حوالہ سے قبضہ کی حقیقت وکیفیت اور ہر چیز کی نوعیت کے لحاظ سے قبضہ کی نوعیت کا فرق ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

۱۔ اگر مبیع ان چیزوں کے قبیل سے ہو جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے جیسے اراضی (عقار) مکانات، تو ایسی چیزوں کا قبضہ ایسے تخلیہ کے ذریعہ عمل میں آئے گا جس کے نتیجہ میں خریدار کو مبیع پر قبضہ اور تصرف کا حق حاصل ہوجائے، مثلاً بائع کہے کہ میں نے تمہارے اور مکان کے درمیان تخلیہ کردیا ہے تم جس قسم کا چاہو اس میں تصرف کرو، تو یہ تخلیہ قبضہ کے حکم میں ہوگا۔

۲۔ اور اگر مبیع منقولات کے قبیل سے ہو تو مذہب مشہور یہ ہے کہ اس میں تخلیہ کافی نہیں ہوگا بلکہ سامان کو منتقل کرنا ضروری ہوگا، امام احمد کا یہی قول ہے، حضرت امام مالک اور امام ابوحنیفہ عقار ہی کی طرح بیع منقولات میں بھی تخلیہ کو قبضہ تسلیم کرتے ہیں (اعلاء السنن ۲۳۱/۱۴)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی نے مختلف اشیاء کے قبضہ کی نوعیت ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''ہر چیز کا قبضہ اسی کی نوعیت کے لحاظ سے ہوگا، کیلی یا وزنی چیزیں کیل یا وزن کے ذریعہ فروخت کی جاتی ہیں تو ان کا قبضہ کیل یا وزن کے ذریعہ متحقق ہوگا۔

امام شافعی کی یہی رائے ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی بیع میں بھی تخلیہ قبضہ کے حکم میں ہوگا، ابوالخطاب نے امام احمد سے دوسری روایت یہ نقل کی ہے کہ ہر چیز کی بیع میں تخلیہ مع التمییز قبضہ کے حکم میں ہوگا'' (المغنی ۴؍۱۲۵)۔

امام نووی صاحب ''المجموع شرح المہذب'' نے تحریر کیا ہے کہ: قبضہ میں اصل عرف ہے (۲۷۶/۹) (لہذا جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے گا وہی شرعاً بھی اس کے حق میں قبضہ مانا جائے گا)۔

ہر چیز کی نوعیت کے لحاظ سے قبضہ کی نوعیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

۱۔ عقار مثلاً زمین، مکانات اور درختوں پر پھل کی بیع کی صورت میں تخلیہ کے ذریعہ قبضہ کا تحقق ہوگا۔

۲۔ جو چیزیں عرف و عادت میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاتی ہیں، مثلاً درخت کی لکڑیاں، حبوب (اناج) مچھلیاں اور اس قسم کی دیگر چیزیں، تو ایسی چیزوں کی بیع کی صورت میں قبضہ اس وقت تسلیم کیا جائے گا جب اسے ایسی جگہ منتقل کردیا جائے جہاں بائع کا عمل دخل نہ ہو، چاہے بائع کی ملکیت میں منتقل کردیا جائے، یا عام راستہ یا مسجد یا کسی اور جگہ۔

۳۔ جو چیزیں ہاتھ میں لے کر قبضہ کی جاتی ہیں مثلاً درہم و دینار، کرنسی نوٹ، رومال، کپڑے، برتن، کتاب وغیرہ تو ان چیزوں میں اسی وقت قبضہ تسلیم کیا جائے گا جب بائع سے سامان مشتری اپنے ہاتھ میں لے لے (المجموع شرح المہذب ۲۷۶/۹)۔

ان عبارات کا حاصل یہ ہے کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے لحاظ سے فرق ہوگا، اشیاء منقولہ میں نقل و تحویل کے ذریعہ قبضہ کا تحقق ہوگا، عقار اور غیر منقولہ اشیاء میں تخلیہ ہی قبضہ قرار پائے گا، اور جو چیزیں ہاتھ میں لے کر مقبوض سمجھی جاتی ہیں، ان میں تناول بالید کے بعد ہی قبضہ کا تحقق ہوگا، اور کیلی و وزنی اشیاء میں کیل اور وزن کے ذریعہ قبضہ متحقق ہوگا، علامہ انور شاہ کشمیری نے قبضہ کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے: ''واعلم أن القبض یختلف فی الأشیاء حسب اختلافها فی أنفسها'' (انوار محمود ۲۰۲۳۷)۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں:

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی نہی سے متعلق احادیث محدثین و فقہاء کے نزدیک معلول بالعلۃ ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ مشہور حنفی عالم شیخ الاسلام برہان الدین المرغینانی اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ''ہدایہ'' میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی احادیث کو معلول بالعلۃ قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''والحدیث معلول به عملا بدلائل الجواز'' (فتح القدیر ۶،۴۷۴)۔

یعنی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی حدیث معلول بالعلۃ ہے کیونکہ بیع عقار دلائل کی وجہ سے جائز ہے۔

علامہ ابن الہمام نے ''معلول به'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: ''والحدیث الذی استدل (معلول به) أی بغرر الانفساخ''۔

اور علت غرر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: ''قبضہ سے پہلے خرید و فروخت میں نہی کی علت غرر انفساخ کی دلیل یہ ہے کہ وہ تصرف جس میں احتمال غرر نہ ہو وہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت میں نافذ ہوتا ہے، مثلاً غلام کو آزاد کرنا،'' والدلیل علیه أن التصرف الذی لا یمتنع بالغرر نافذ فی المبیع قبل القبض وهو العتق'' (حوالہ بالا)۔

اور صاحب ''البنایۃ'' نے قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی حدیث کو ''معلول بالعلۃ'' قرار دیتے ہوئے لکھا ہے: ''والحدیث معلول به أی بغرر انفساخ العقد فیما قبل القبض بهلاك العقود علیه فیکون مخصوصاً بالمنقول ألا تری أنه یجوز الإعتاق قبل القبض والوصیة'' (البنایہ شرح الہدایہ ۶،۵۰۹)۔

یعنی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی حدیث علت غرر انفساخ عقد کی وجہ سے معلول بہ ہے کیونکہ قبل القبض معقود علیہ کے ہلاک ہونے کا احتمال رہتا ہے، لہذا یہ حدیث منقول کے ساتھ خاص ہوگی، یہی وجہ ہے کہ قبل القبض اعتاق اور وصیت جائز ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری نے قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی حدیث کو ''معلول بالعلۃ'' قرار دیتے ہوئے لکھا ہے: ''والغرر المنهی غرر انفساخ العقد والحدیث معلول به عملاً بدلائل الجواز'' (البحر الرائق ۶،۱۲۶)۔

یعنی وہ غرر جس کی ممانعت کی گئی ہے وہ انفساخ عقد کا غرر ہے، دلائل جواز کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ اس کی بیع میں علت غرر نہیں ہے۔

اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک میں اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: ''لأن النهي معلول بغرر انفساخ العقد بخوف الهلاك'' (۱۱،۲۰۰)۔

صاحب ''اعلاء السنن'' نے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث کو معلول بالعلۃ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے: امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے علت کی نہی کی وجہ سے نصوص کو منقول کے ساتھ خاص کیا ہے اور علت نہی اندیشہ ہلاکت سے انفساخ عقد کا غرر ہے (اعلاء السنن ۱۴/ ۲۲۴)۔

علامہ تقی عثمانی نے بھی ''تکملہ فتح الملہم'' میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث کو ''معلول بالعلۃ'' قرار دیا ہے، چنانچہ لکھا ہے:

''والغرر المنهي عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به بدلائل الجواز'' (تکمله فتح الملهم ۱،۳۵۳)۔

مذکورہ بالا اقوال وعبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع کی ممانعت سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں اور علت نہی غرر انفساخ عقد ہے، یعنی چونکہ قبضہ سے پہلے سامان خریدار کے پاس نہیں آتا ہے تو اس کا احتمال اور اندیشہ رہتا ہے کہ کسی وجہ سے سامان (مبیع) بائع کے پاس ہلاک ہوجائے، اور مبیع کی ہلاکت کی وجہ سے عقد کو فسخ کرنا پڑجائے، اگر خریدار قبل القبض بیع کرتا ہے تو وہ ایسے سامان کا نفع حاصل کرتا ہے جو ابھی تک اس کے ضمان میں نہیں آیا ہے، اور حدیث میں ''ربح مالم یضمن'' سے ممانعت کی گئی ہے۔

منقولی اشیاء میں اندیشۂ ہلاکت کی وجہ سے فسخ بیع کا احتمال، بلکہ ظن غالب رہتا ہے، اسلئے حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ممانعت کی احادیث بیع منقول کے ساتھ خاص ہیں، عقار (اراضی) میں اندیشۂ ہلاکت شاذ ونادر ہی رہتا ہے، اس لئے قبضہ سے پہلے بھی ان دونوں حضرات نے عقار کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، البتہ اگر بیع عقار میں بھی اندیشۂ ہلاکت کی وجہ سے غرر انفساخ عقد ہو تو عقار میں بھی علت نہی کی وجہ سے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ممنوع ہوگی، مثلاً کوئی زمین دریا کے کنارے واقع ہو اور پانی کے بہاؤ کے نتیجہ میں اس کے دریا میں ضم ہوجانے کا اندیشہ ہو تو ایسی زمین میں بھی قبل القبض بیع جائز نہیں ہوگی، چنانچہ ''تکملہ فتح الملہم'' میں ہے:

''إن العلة في النهي عن بيع المبيع قبل القبض هي أنه يستلزم ربح مالم يضمن وإنما يضمن الإنسان ما يخاف فيه الهلاك، وأما العقار فلا يخشى فيه ذلك إلا نادراً حتى لو كان العقار على شط البحر أو كان المبيع علواً لا يجوز بيعه قبل القبض'' (حوالہ سابق)۔

یعنی بیع قبل القبض کی علت یہ ہے کہ ایسی صورت میں انسان ایسی چیز کا نفع حاصل کرتا ہے جو اس کے ضمان میں نہیں ہے، اور انسان اسی چیز کا ضمان قبول کرتا ہے جس میں اندیشہ ہلاکت ہو، زمین میں شاذ ونادر ہی اندیشۂ ہلاکت رہتا ہے، پس اگر کوئی زمین لب دریا ہو یا مبیع مکان کا اوپری حصہ ہو تو قبضہ سے پہلے اس کی بیع درست نہیں ہوگی، حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے ممتاز شاگرد امام ابو یوسف نے علت نہی کا اعتبار کرتے ہوئے بیع منقول میں علی الاطلاق قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو ممنوع قرار دیا، عقار کی بیع میں چونکہ علت نہی نہیں پائی جاتی ہے اسلئے اسے جائز قرار دیا، البتہ اگر عقار کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت میں بھی علت غرر موجود ہو تو وہ بھی ناجائز قرار پائے گی۔

غرر کی تعریف اور حقیقت:

جناب نبی کریم ﷺ سے بیع غرر کی ممانعت ثابت ہے ''غرر کا لغوی مفہوم، خطر، دھوکہ کسی چیز کو معرض ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ اصطلاح فقہاء میں غرر کی تعریف ''ما يكون مستور العاقبة (مبسوط ۱۲/ ۱۹۴) سے کی گئی ہے، فقہاء احناف نے غرر کی یہ تعریف کی ہے:

''الغرر ما يكون مجهول العاقبة لا يدري أيكون أم لا (تعریفات ۱۶۱) بابرتی نے غرر کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے ''الغرر ما طوى عنك علمه'' (العنایہ ۵،۱۹۲) غرر وہ ہے جس کا علم تم سے پوشیدہ ہو، صاحب ''فتح القدیر'' نے بھی غرر کی یہی تعریف کی ہے (۳۶/۶)۔

امام قرافی مالکی نے لکھا ہے: "اصل غرر یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ وہ حاصل ہو گی یا نہیں؟ جیسے ہوا میں اڑنے والا پرندہ یا پانی میں مچھلی، اگر کوئی شخص فضا میں پرواز کرنے والے پرندہ یا پانی میں مچھلی کی بیع کرتا ہے تو یہ بیع غرر ہے، کیونکہ پرندہ یا مچھلی کا قبضہ میں آنا موہوم ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے مجہول العاقبۃ سے غرر کی تعریف کی ہے، علامہ ابن القیم کے نزدیک غرر سے مراد وہ چیز ہے جس کی سپردگی اور حوالگی پر قدرت حاصل نہ ہو، چاہے وہ چیز موجود ہو یا معدوم، جیسے بھگوڑے یا سرکش اونٹ کی بیع۔

ان تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ بیع غرر سے مراد وہ بیع ہے جس میں دھوکہ ہو اور دھوکہ فریقین میں سے کسی کو لاحق ہو جس سے اس کے مال کے ضیاع کا اندیشہ ہو۔

بیع غرر کے ممنوع ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، بیع غرر کی مختلف صورتیں ہیں، مثلاً جانور کے تھن میں دودھ کی بیع، جانور کی پشت پر بال اور اون کی بیع، جانور کے حمل کی بیع، پانی میں مچھلی اور فضا میں اڑنے والے پرندہ کی بیع میں غرر کثیر پایا جاتا ہے، اسلئے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

البتہ غرر یسیر کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے، حنفیہ کے نزدیک ان چیزوں کی بیع درست ہے جن میں غرر یسیر ہوتا ہے، جیسے کیلا، اخروٹ، اور باقلاء کی بیع چھلکے کے ساتھ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی غرر یسیر کی صورت میں بیع جائز ہے، غرر متوسط کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے اسے غرر یسیر کے ساتھ اور بعض فقہاء نے اسے غرر کثیر کے ساتھ شامل کیا ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۴۴۰)۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کے بارے میں علماء کی آراء اور ان کے دلائل:

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی ممانعت سے متعلق دو قسم کی احادیث ہیں، بعض احادیث میں مطلقاً قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے ممانعت کی گئی ہے، ان احادیث کا تقاضہ یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی ممانعت عام ہے چاہے بیع منقول ہو یا بیع عقار، ہر دو صورت میں مبیع پر قبضہ سے پہلے صرف طعام (کھانے کی اشیاء) کی بیع سے ممانعت کی گئی ہے، اب رہا یہ سوال کہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی احادیث کو ممانعت پر محمول کرتے ہوئے ہر قسم کی بیع میں بیع قبل القبض کی ممانعت کا حکم لگایا جائے، یا مطلق احادیث کو مقید احادیث پر محمول کرتے ہوئے قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی ممانعت کا حکم صرف بیع طعام کے ساتھ خاص رکھا جائے گا، فقہاء کی ایک جماعت نے مطلق احادیث کو مقید پر محمول کرتے ہوئے صرف بیع طعام کو قبضہ سے پہلے ممنوع قرار دیا، جبکہ بعض فقہاء نے دونوں قسم کی احادیث پر غور و فکر کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ یہ احادیث معلول بالعلۃ ہیں، اور قبضہ سے پہلے بیع کی ممانعت کی علت غرر انفساخ عقد ہے یعنی اندیشۂ ہلاکت کی وجہ سے عقد کے فسخ ہو جانے کا احتمال رہتا ہے، لہٰذا جہاں بھی علت غرر پائی جائے گی وہاں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت ممنوع ہوگی، اور جہاں یہ علت نہیں پائی جائے گی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت درست ہوگی۔

قبضہ سے پہلے بیع طعام کی ممانعت کے بارے میں اہل علم کا اجماع ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے ابن المنذر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

"أجمع أهل العلم على أن من اشترى فليس له أن يبيعه حتى يستوفيه" (المغنی ۴/۱۲۲)۔

بیع طعام کے علاوہ دوسری چیزوں کی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کے بارے میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے، علامہ نووی نے المجموع شرح المہذب میں ائمہ کے چار مذاہب نقل کئے ہیں:

۱۔ بیع طعام ہی کی طرح قبضہ سے پہلے کسی بھی چیز کی بیع جائز نہیں ہے، حضرت امام شافعی اور حنفیہ میں سے امام محمد بن حسن شیبانی کی یہی رائے ہے۔

۲۔ مکیلی اور موزونی اشیاء کے علاوہ قبضہ سے پہلے ہر چیز کی بیع جائز ہے، حضرت عثمان بن عفان، سعید بن المسیب، حسن، حکم، حماد، اوزاعی، احمد بن حنبل اور اسحاق کا یہی مسلک ہے۔

۳۔ مکانات اور اراضی کے علاوہ قبضہ سے پہلے کسی بھی چیز کی بیع جائز نہیں ہے، البتہ قبضہ سے پہلے مکانات اور اراضی کی بیع درست ہے، حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی یہی رائے ہے۔

۴۔ ماکول (کھانے کی چیزیں) اور مشروب (پینے کی چیزیں) کے علاوہ قبضہ سے پہلے ہر چیز کی بیع درست ہے، امام مالک اور ثور کا یہی مسلک ہے، ابن المنذر نے اس رائے کو "اصح المذاہب" قرار دیا ہے (المجموع ۹/۲۷۰)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی نے فقیہ البتی کی رائے یہ نقل کی ہے کہ ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے ہر چیز کی بیع درست ہے، مگر علامہ ابن عبدالبر نے احادیث اور اجماع امت کی وجہ سے اس قول کو مردود قرار دیا ہے (المغنی ۴؍۱۲۷)۔

وجوہ دلائل:

امام شافعی، محمد بن الحسن، ابن عقیل اور ان کے ہم خیال فقہاء نے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی کے عموم پر مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

۱۔ امام ابوداؤد نے حضرت زید بن ثابت سے یہ حدیث نقل کی ہے: ''إن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم'' (تكمله فتح الملهم ۱؍۳۵۲)، یعنی جناب نبی کریم ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ جس جگہ سے سامان خریدا جائے اسی جگہ اسے فروخت کر دیا جائے، الا یہ کہ تجار اس سامان کو اپنے گھروں میں منتقل کرلے، تو پھر ایسی صورت میں بیع جائز ہوگی۔

اس حدیث میں مطلقاً قبضہ سے پہلے سامان فروخت کرنے سے ممانعت کی گئی ہے، قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی کو صرف بیع طعام کے ساتھ محدود نہیں رکھا گیا، امام شافعی اور ان کے ہم مسلک فقہاء نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے قبضہ سے پہلے ہر چیز کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔

۲۔ حکیم بن حزام سے مروی ہے کہ میں نے جناب نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ میں مختلف چیزیں خریدتا ہوں تو اس میں سے میرے لئے حلال وحرام کی وضاحت فرمائیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اے بھائی کے بیٹے! قبضہ سے پہلے کسی چیز کو مت فروخت کرو، اور جب تم کوئی چیز خریدو تو اسے قبضہ سے پہلے مت بیچو (حوالہ بالا)۔

اس حدیث میں بھی قبضہ سے پہلے مطلقاً بیع کی ممانعت کی گئی ہے۔

۳۔ عبداللہ بن عمرو سے منقول ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''لا يحل سلف و بيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك''۔

اس حدیث میں ''ربح مالم یضمن'' یعنی ایسی چیزوں پر نفع لینے سے منع کیا گیا ہے جو خریدار کے ضمان میں نہ آئی ہو، ''بیع مالم یقبض'' کے فاسد اور ممنوع ہونے کی علت یہی ہے کہ اس میں ''ربح مالم یضمن'' لازم آتا ہے، جس کی ممانعت کی گئی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک مبیع پر خریدار قبضہ نہ کرلے اس وقت تک مبیع اس کے ضمان میں نہیں آئے گی، اگر وہ اسے قبل القبض فروخت کر دیتا ہے تو ''ربح مالم یضمن'' لازم آتا ہے جو شرعاً ممنوع ہے، حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف نے بھی انہیں دلائل سے استدلال کیا ہے، البتہ ان حضرات نے بیع عقار کو علت نہی کے نہ ہونے کی وجہ سے نہی کے عموم سے خارج کیا ہے، کیونکہ بیع عقار کی صورت میں علت نہی غرر انفساخ عقد نہیں پائی جاتی ہے، قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی صورت میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ کسی وجہ سے مبیع بائع کے پاس ہلاک ہوجائے اور عقد کو فسخ کرنے کی نوبت آجائے، اس صورت میں اگر خریدار اس چیز کو فروخت کر کے نفع حاصل کرتا ہے، تو وہ ایسی چیز سے نفع حاصل کرنے والا قرار پائے گا جو اس کے ضمان میں نہیں آئی ہے، ایسی صورت کو حدیث میں ''ربح مالم یضمن'' سے تعبیر کیا گیا ہے، غور کیا جائے تو یہ علت غرر صرف بیع منقول کی صورت میں پائی جائے گی، کیونکہ منقولات میں اندیشہ ہلاکت کی وجہ سے غرر انفساخ عقد کا صرف احتمال ہی نہیں، بلکہ ظن غالب رہتا ہے، عقار میں اندیشہ ہلاکت شاذ ونادر ہی رہتا ہے، اس لئے غرر انفساخ عقد کا احتمال نہیں ہے، البتہ عقار میں بھی علت غرر کے پائے جانے کی صورت میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت درست نہیں ہوگی، چنانچہ علامہ ابن الہمام نے بیع عقار کے جواز کی دلیل پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

''والمانع المشير للنهي وهو غرر الانفساخ بالهلاك منتف (فإن هلاك العقار نادر) والنادر لا عبرة به ولا يبنى الفقه باعتباره فلا يمنع الجواز'' (فتح القدير ۶؍۱۳۸)۔

اگر کوئی زمین لب دریا ہو اور پانی کے بہاؤ کے ساتھ اس زمین کے دریا میں شامل ہوجانے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں علت نہی کے پائے جانے کی وجہ سے قبضہ سے پہلے اس کی بیع درست نہیں ہوگی، قبضہ سے پہلے بیع عقار کا جواز حضرت عثمان اور طلحہؓ سے عملاً ثابت ہے (اعلاء السنن ۱۴؍۲۲۹)۔

حنابلہ نے اپنے مسلک پر حضرت ابن عباس کی حدیث ''من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه'' سے استدلال کیا ہے، اسی طرح حضرت ابن عمر کی اس حدیث سے بھی حنابلہ نے استدلال کیا ہے کہ: ابن عمر کہتے ہیں کہ میں بقیع میں دنانیر کے ذریعہ اونٹ فروخت کرتا تھا اور دنانیر کے عوض دراہم وصول کرتا، اسی طرح دراہم کے عوض اونٹ فروخت کرتا اور دراہم کی جگہ دنانیر وصول کرتا، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیمت میں ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے (تکملہ فتح الملہم ۱/۳۵۱)۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن عمر نے قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز قرار دیا، ثمن عوضین میں سے ایک عوض ہے، جب ثمن میں قبل القبض تصرف جائز ہے، تو مبیع میں بھی قبل القبض تصرف جائز ہونا چاہئے، مگر چونکہ بیع طعام کی صورت میں قبضہ سے پہلے نہی وارد ہوئی ہے، اس لئے ہم بیع طعام کو قبل القبض جائز نہیں مانتے ہیں۔

مگر حنابلہ کا حضرت ابن عمر کی حدیث سے استدلال اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ اس حدیث میں صرف استبدال ثمن کا تذکرہ ہے قبضہ سے پہلے ثمن کی بیع کا تذکرہ نہیں ہے، اور استبدال ثمن کے جواز میں حنفیہ کا بھی اتفاق ہے، کیونکہ اس میں اندیشہ ہلاکت کی وجہ سے غرر انفساخ عقد نہیں پایا جاتا ہے۔

مالکیہ نے ابن عمر کی مندرجہ ذیل روایت سے استدلال کیا ہے: ''من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه''، رواہ البخاری، ان ہی سے دوسری روایت منقول ہے: ''لقد رأيت الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون جزافاً يعني الطعام، فضربوا أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤووه إلى رحالهم''۔ اسی طرح حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے: ''أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض، قال ابن عباس: وأحسب كل شئ مثله'' (حوالہ سابق)۔

مالکیہ کا کہنا ہے کہ ان احادیث میں قبضہ سے پہلے بیع طعام کی صراحت اس بات کی دلیل ہے کہ غیر طعام کی بیع قبضہ سے پہلے درست ہوگی، مالکیہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے بیع طعام کی نہی کی علت یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت بسا اوقات ربا النسیئہ کا ذریعہ بن جائے گا اس لئے سدًا للذریعۃ اسے ممنوع قرار دیا گیا، حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک علت نہی غرر ہے۔

۶۔ قبضہ سے پہلے مال فروخت کرنا:

سوال سے واضح ہوتا ہے کہ ایک شخص کسی فیکٹری کے مالک سے مال خریدتا ہے اور اس پر قبضہ سے پہلے اور سامان کو اپنی تحویل میں لینے سے پہلے ہی اسی سامان کو کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے، جس وقت اس نے اپنے خریدے ہوئے مال کا معاملہ دوسرے شخص سے طے کیا، اس وقت سامان اس کے قبضہ میں نہیں آیا تھا، اور قبضہ میں نہیں آنے کی وجہ سے اس کے ضمان میں بھی نہیں آیا، بلکہ بائع اول ہی کے قبضہ وضمان میں رہا، پھر جب اس نے مشتری ثانی سے معاملہ طے کرلیا تو بائع اول فیکٹری کے مالک سے یہ کہا کہ میں نے جو سامان خریدا۔ ہے وہ سامان براہ راست میرے پاس بھیجنے کے بجائے مشتری ثانی کے پاس روانہ کردو، تو جب سامان بائع اول کی ملکیت اور قبضہ سے نکل کر مزدور کے حوالہ یا سامان اٹھانیوالی گاڑی پر رکھا گیا، تو یہ سامان بائع اول کے ضمان سے نکل کر مشتری اول کے ضمان میں داخل ہوگیا اور جب تک مشتری ثانی اس پر قبضہ نہ کرے اسی کی ضمان میں رہے گا، ایسی صورت میں چونکہ معاملہ طے کرتے وقت ''مال'' مشتری اول کے قبضہ میں نہیں تھا (اگرچہ بعد میں آگیا) اس لئے یہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی صورت ہے جس میں ربح مالم یضمن لازم آتا ہے جو شرعاً ممنوع ہے، لہذا میرے نزدیک یہ عقد معاملہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہے، اگر مشتری اول کی اجازت اور رضامندی سے مشتری ثانی اس پر قبضہ کرلے تو اس کا مالک قرار پائے گا، اور اس پر تصرف کرنا اس کے لئے جائز ہوگا۔

ہدایہ میں ہے: ''وإذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع'' (هدايه على هامش فتح القدير ۶/۹۲)۔

البتہ اگر یہ شکل ہو کہ خریدار اول بائع اول مالک کی فیکٹری سے مال خرید لے، اور مالک فیکٹری اس کے درمیان اور مال کے درمیان تخلیہ کردے کہ وہ اپنے مال میں تصرف کرسکے، تو محض تخلیہ کی وجہ سے بھی اس کا قبضہ تسلیم کرلیا جائے گا، یا قبضہ حکمی کسی اور طرح ہوجائے اس کے بعد خریدار اول

دوسرے کے ہاتھ مال فروخت کرے تو یہ صورت بلاشبہ جائز ہوگی۔

۷۔ بین الاقوامی تجارت کی ایک مخصوص صورت:

سوال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بین الاقوامی تجارت میں شپنگ (جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے اور فروخت کیا ہوا مال اس کے قبضہ اور ضمان سے نکل جاتا ہے، اس صورت میں اگر درمیان میں مشتری تک پہنچنے سے پہلے مال ضائع ہوجائے تو بائع اس کا ضامن نہیں ہوتا ہے، گویا صورت مسئلہ یہ ہوئی کہ ایک شخص نے کسی کے ہاتھ اپنا سامان فروخت کیا، سامان کی فروختگی کے بعد اس نے مشتری کی ہدایت کے مطابق مال بردار جہاز کے حوالہ سامان کردیا، لہذا اب وہ سامان اس کے قبضہ وضمان سے نکل کر مشتری کے قبضہ وضمان میں داخل ہوجائے گا، میرے نزدیک جہاز کے عملہ کا قبضہ جن کی حیثیت مشتری کے اجیر کی ہے مشتری جومستاجر ہے، کا قبضہ قرار پائے گا، اور اس طرح سے وہ سامان مشتری اول کے قبضہ وضمان میں آجائے گا، مملوک اور مقبوض ہونے کی وجہ سے اس سامان پر مشتری اول کو تصرف کا حق حاصل ہوگا، چاہے وہ اسے فروخت کردے یا کسی کو ہبہ کردے۔

پس جب مشتری اول نے جہاز پر سوار مال کو مقبوض ومملوک ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیا تو یہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت نہیں ہوگی بلکہ بیع مملوک ومقبوض ہونے کی وجہ سے جائز ودرست ہوگی، اور معاہدہ بیع کے مکمل ہوجانے کے بعد جب مشتری اول مشتری ثانی سے مال کی قیمت وصول کرکے اپنی ملک وقبضہ ختم کردے گا تو اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ جہاز کا عملہ مشتری ثانی کے اجیر ہوگئے اور اب ان کی اجرت کی ادائیگی مشتری ثانی کے ذمہ واجب ہوگی، اور جہاز کے عملہ کا اس مال پر قبضہ مشتری ثانی کا قبضہ تصور کیا جائے گا اور جب مشتری ثانی کا قبضہ اس پر تسلیم کرلیا گیا تو مال بھی اس کے ضمان میں آگیا، لہذا اگر مشتری ثانی کے مال وصول کرنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو مشتری ثانی کا مال ضائع ہوگا، نہ کہ مشتری اول کا، فتاوی ہندیہ میں اجیر کے قبضہ کو مستاجر کا قبضہ تسلیم کیا گیا ہے۔

''إلا أن يقول استأجر على من يحمله، فقبض الأجير يكون قبض المشتري'' (فتاوی ہندیہ ۳/۱۹)۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے احکام

مفتی جنید عالم ندوی قاسمی [1]

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا شرعی حکم:

تقریباً تمام فقہاء کرام قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو کسی نہ کسی درجہ میں ناجائز کہتے ہیں، البتہ یہ بیع فاسد ہے یا باطل اس سلسلہ میں حکم شرعی بیان کرنے سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک بیع جب تک صحیح نہ ہو اس وقت تک بیع کے اثرات مرتب نہیں ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عام طور سے کتابوں میں اس خاص مسئلہ میں جمہور کا مسلک بیان کرتے ہوئے ''ولا یجوز'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ''الموسوعۃ الفقہیہ'' میں ہے:

''وعند الجمهور وهم لا يفرقون بين الفاسد والباطل في الجملة- هو مالم يترتب أثره عليه، فلم يثمر ولم تحصل به فائدته من حصول الملك-(يرى جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة) أنه لا فرق بين البيع الفاسد والبيع الباطل، فهما مترادفان، لأن كلا من البيع الفاسد والباطل وقع على خلاف ما طلبه الشارع. ولذلك لم يعتبره، ولم يترتب عليه الأثر الذى رتبه على البيع الصحيح من حصول الملك وحل الانتفاع (الموسوعة الفقهيه ۹،۵۲،۵۴)۔

البتہ فقہاء احناف بیع فاسد اور بیع باطل کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک بیع باطل وہ بیع ہے جو نہ اصلاً مشروع ہو اور نہ ہی وصفاً۔ اور بیع فاسد وہ بیع ہے جو اصلاً مشروع ہو، لیکن وصفاً مشروع نہ ہو۔ اصل سے مراد یہ ہے کہ بیع کے ارکان (ایجاب وقبول) میں کوئی خلل ہو مثلاً: عاقدین میں ایجاب وقبول کی اہلیت نہ ہو۔ جیسے کوئی مجنون یا کوئی غیر عقل بچہ ایجاب وقبول کرلے تو یہاں پر بیع کے ارکان ایجاب وقبول ہی میں خلل ہے۔ یا محل، یعنی مبیع میں کوئی خلل ہو، مثلاً: مبیع مردار یا خنزیر یا خون یا شراب ہو تو دونوں صورتوں میں بیع باطل ہے۔ اور وصف سے مراد یہ ہے کہ بیع کے رکن اور محل کے علاوہ کسی دوسری چیز میں خلل ہو، مثلاً: شراب کے عوض میں کوئی چیز خریدی جائے، تو یہاں پر ثمن میں خلل ہے۔ یا مبیع غیر مقدور التسلیم ہو۔ یا کوئی ایسی شرط لگادی جائے جو مقتضاء عقد کے خلاف ہو تو ان صورتوں میں بیع فاسد ہوگی، نہ کہ باطل۔

فقہاء احناف نے بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کرنے کے لئے ایک ضابطہ بیان کردیا ہے کہ..... جب عوضین میں سے کوئی ایک کسی بھی دین سماوی میں مال نہ ہو تو اس کی بیع باطل ہے خواہ وہ مبیع ہو یا ثمن، لہذا مردار، خون اور آزاد شخص کی بیع باطل ہے۔ اس لئے کہ یہ اشیاء کسی بھی دین سماوی میں مال نہیں ہیں۔ اور اگر عوضین میں سے کوئی ایک کسی دین سماوی میں مال ہے اور کسی میں نہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر اس کو مبیع بناتے ہیں تو اس کی بیع باطل ہے، اور اگر ثمن بناتے ہیں تو اس کی بیع فاسد ہے۔ مثلاً: اگر شراب کو درہم ودنانیر یا روپے پیسے کے عوض میں فروخت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں شراب کا مبیع ہونا متعین ہوجائے گا اور اس کی بیع باطل ہوگی، اور اگر شراب کے عوض میں کوئی چیز خریدتے ہیں تو اس کی بیع فاسد ہوگی۔

''وكل ما أورث خللاً في ركن البيع فهو مبطل وما أورثه في غيره فمفسد . . . (در مختار) (وقوله في ركن البيع) هو الإيجاب والقبول بأن كان من مجنون أوصبى لا يعقل. . . أو في محله أعني المبيع. فان الخلل فيه مبطل. بأن كان المبيع ميتة أو دما أو حرا أو خمرا كما في ط عن البدائع (قوله وما أورثه في غيره) أي في غير الركن. و كذا في غير المحل و ذلك بأن كان في الثمن بأن يكون خمرا مثلا أو بأن كان من جهة كونه غير مقدور التسليم أو فيه شرط مخالف لمقتضى العقد، فيكون البيع بهذا الصفة فاسداً لا باطلا لسلامة ركنه و محله عن الخلل. . . وبه

---

[1] صدر مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

ظهر أن الوصف ما كان خارجا عن الركن والمحل (تنبيه) فى شرح مسكين ثم الضابط فى تمييز الفاسد من الباطل إن أحد العوضين إذا لم يكن مالا فى دين سماوى فالبيع باطل سواء كان مبيعا أو ثمنا فبيع الميتة والدم والحر باطل، وكذا البيع به وإن كان فى بعض الأديان مالا دون البعض إن أمكن اعتباره ثمنا فالبيع فاسد فبيع العبد بالخمر أو الخمر بالعبد فاسد وإن تعين كونه مبيعا فالبيع باطل فبيع الخمر بالدراهم أوالدراهم بالخمر باطل'' (رد المحتار ۴.۱۰۰)۔

مذکورہ بالاتفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جمہور فقہاء کے نزدیک قبضہ سے قبل بیع ناجائز ہے۔ بیع صحیح کے احکام واثرات (ملکیت وانتفاع) اس پر مرتب نہیں ہوں گے، البتہ فقہاء احناف کے نزدیک چونکہ نہ تو بیع کے ارکان میں کوئی خلل ہے اور نہ ہی مبیع میں، بلکہ یہ خلل خارج میں ہے، اس لئے یہ بیع فاسد ہوئی نہ کہ باطل۔ بیع باطل میں سرے سے بیع ہوتی ہی نہیں۔ بیع کے احکام اس پر نافذ نہیں ہوتے ہیں۔ قبضہ کی وجہ سے نہ تو فروخت کرنے والا ثمن کا مالک ہوتا ہے اور نہ خریدار مبیع کا۔ البتہ بیع فاسد میں قبضہ کی وجہ سے بائع ثمن کا اور مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ لہذا قبضہ سے پہلے خرید وفروخت میں خریدار قبضہ کے بعد مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اس کے لئے دوسروں سے فروخت کرنا جائز ہوگا۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے متعلق فقہاء کے اقوال:

قبضہ سے قبل کن اشیاء کی بیع جائز ہے اور کن اشیاء کی ناجائز؟ اور عدم جواز کا حکم عام ہے یا خاص؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں جو درج ذیل ہیں:

ا۔ متفق علیہ قول:

اس پر تقریباً تمام فقہاء متفق ہیں کہ طعام کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے۔ اس میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ ''الموسوعہ'' میں ''شرح کبیر'' کے حوالہ سے ابن المنذر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ طعام کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے۔ اس پر اہل علم کا اجماع ہے۔

''ويقول ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعاما فليس له أن يبيعه حتى يستوفيه'' (الموسوعة الفقهية ۹.۱۳۷)۔

البتہ علامہ ابن قدامہ الحنبلی نے ''المغنی'' میں عثمان البتی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہر چیز کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہے۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ گویا کہ البتی کے نزدیک طعام کی بیع بھی قبضہ سے قبل جائز ہے۔ البتی کے اس قول کے متعلق علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ یہ قول احادیث نبویہ اور متفق علیہ دلائل کی روشنی میں مردود ہے اور ایسا لگتا ہے کہ حرمت والی حدیث ''البتی'' تک نہیں پہنچی تھی۔ اس جیسے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

''ولم اعلم بين أهل العلم خلافا، إلا ما حكى عن البتى أنه قال: لا بأس ببيع كل شئ قبل قبضه. وقال ابن عبد البر: وهذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام، وأظنه لم يبلغه هذا الحديث، ومثل هذا لايلتفت إليه'' (المغنى ۴.۱۲۷)۔

خلاصہ یہ ہے کہ طعام کی بیع قبضہ سے قبل ناجائز ہے۔ اس میں سوائے ایک مردود اور ناقابل اعتناء قول کے کسی بھی اہل علم کا اختلاف نہیں ہے۔ البتہ طعام کے علاوہ دیگر اشیاء کی خرید وفروخت قبضہ سے قبل جائز ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

۲۔ شافعیہ کا مسلک:...... اس مسئلہ میں شوافع کا مسلک یہ ہے کہ قبضہ سے قبل کسی چیز کی بیع جائز نہیں ہے، خواہ وہ منقول ہو یا غیر منقول اور اگرچہ بائع کی اجازت دیئے اور ثمن پر قبضہ کر لینے کے بعد ہو۔ امام شافعیؒ ''کتاب الام'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''(قال الشافعى) وبهذا نأخذ فمن ابتاع شيئا كائنا ما كان فليس له أن يبيعه حتى يقبضه'' (کتاب الام ۳.۶۰)، ''تحفۃ المحتاج'' میں ہے: ''ولا يصح بيع المبيع قبل قبضه''۔ اس کی شرح ''شرح منہاج'' میں ہے: ''(قوله ولا يصح بيع المبيع) قال فى شرح الروض أى والمغنى وإن أذن البائع وقبض الثمن'' (تحفة المحتاج مع شرح المنهاج ۴.۴۰۱)۔

شافعیہ کے دلائل:

شافعیہ کے دلائل وہ روایات ہیں جن میں مطلقاً قبضہ سے قبل مبیع کی بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں حکیم ابن حزام کی روایت ہے: وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میں چیزوں کی خرید وفروخت کرتا ہوں۔ ان میں سے کونسی چیز میرے لئے حلال ہے اور کون سی چیز حرام، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ''یا ابن أخي ! إذا اشتريت منها بيعا فلا تبعه حتى تقبضه'' یعنی جب تم کوئی چیز خریدو تو اس پر قبضہ کرنے سے قبل فروخت نہ کرو (مصنف عبدالرزاق ۳۹،۸)۔

حکیم بن حزام ہی کی روایت نسائی شریف میں ہے کہ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر موجود شئی کی بیع سے منع فرمایا ہے (نسائی ۲؍۲۲۵)۔

حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جو چیز اپنے ضمان میں نہ ہو اس سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں ہے۔ یہ روایت نسائی اور ترمذی میں ہے۔

شوافع فرماتے ہیں کہ مبیع پر قبضہ سے قبل بیع کرنا ''بیع مالیس عندك'' اور ''ربح مالم یضمن'' ہے جس کی ممانعت احادیث میں آئی ہے۔

شوافع کی ایک دلیل حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا وہ قول بھی ہے جس کو امام بخاریؒ نے بخاری شریف میں نقل کیا ہے۔ عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں:

''أما الذی نهی عنه النبی ﷺ فهو الطعام أن یباع حتی یقبض قال ابن عباس ولا أحسب كل شئ إلا مثله'' (بخاری ۱،۲۸۶)، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام کی بیع قبضہ سے قبل کو منع فرمایا، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ہر چیز کو طعام ہی کے مثل سمجھتا ہوں۔ اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس طعام کی طرح ہر چیز کی بیع کو قبضہ سے قبل ناجائز سمجھتے تھے۔

شوافع کی عقلی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے قبل مبیع پر مشتری کی ملکیت کمزور ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مبیع قبضہ سے قبل ہلاک ہوجائے تو بیع ختم ہوجائے گی۔ اور جب ملکیت کمزور ہے تو اس کی بیع جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ درحقیقت غیر مملوک کی بیع ہوگی جس کی ممانعت احادیث میں موجود ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر قبضہ سے قبل بیع کو جائز قرار دیتے ہیں تو شئے واحد پر دو شخصوں کا ضمان لازم آتا ہے۔ ایک تو بائع اول ضامن ہے، اور دوسرا مشتری اول، مشتری ثانی کے لئے ضامن ہوگا، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

''وعلته ضعف الملك لانفساخه بتلفه كما مر. وقيل: اجتماع الضمانين على شئ واحد إذ لو صح لضمنه المشترى أيضا للثانى قبل قبضه، فيكون مضمونا له و عليه'' (تحفة المحتاج ۴،۴۰۱)۔

۳۔ مالکیہ کا مسلک:

مالکیہ کے نزدیک صرف طعام کی بیع قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے۔ خواہ طعام ربوی ہو، جیسے گیہوں، یا غیر ربوی ہو، جیسے پھل۔ طعام کے علاوہ دیگر تمام اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہے۔ مالکیہ کے نزدیک طعام کی بیع قبضہ سے قبل ناجائز ہے۔ اس کے لئے بھی دو شرطیں ہیں:

طعام کسی چیز کے عوض میں لیا گیا ہو۔ مثلاً اجارہ یا شراء یا صلح کے ذریعہ حاصل ہو۔ ایسی صورت میں طعام کی بیع قبضہ سے قبل ناجائز ہے۔ اگر بغیر کسی عوض کے حاصل ہو، مثلاً: ہبہ یا وراثت میں ملا ہو تو ایسی صورت میں قبضہ سے قبل بھی طعام کی بیع جائز ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ ناپ کر یا تول کر یا گن کر کے طعام کو حاصل کیا ہو۔ اس صورت میں قبضہ سے قبل بیع جائز نہیں ہے، خواہ وہ دوسروں کو کیل کر کے فروخت کرے یا اندازہ سے۔ اگر کیل یا وزن یا گن کر کے طعام حاصل نہیں کیا، بلکہ اندازہ سے حاصل کیا تو ایسی صورت میں قبضہ سے قبل بھی اس کی بیع جائز ہے، خواہ وہ دوسروں کو کیل کر کے فروخت کرے یا اندازہ سے۔ ''الموسوعۃ الفقھیہ'' میں مذہب مالکیہ کی تفصیل ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

''ومذهب المالكية أن المحرم المفسد للبيع، هو بيع الطعام دون غيره من جميع الأشياء قبل قبضه سواء أ كان الطعام ربويا كالقمح أم غير ربوى كالتفاح عندهم۔

أما غير الطعام فيجوز بيعه قبل قبضه... لكنهم شرطوا فساد هذا النوع من البيع شرطين:

الف: أن يكون الطعام مأخوذا بطريق المعاوضة أى في مقابلة شئ بإجارة أو شراء أو صلح أو إرش جناية أو آل لامرأة في صداقها أو غير ذلك من المعاوضات، فهذا الذى لا يجوز بيعه قبل قبضه۔

أما لو صار إليه الطعام بهبة أو ميراث مما ليس أخذه بعوض فيجوز بيعه قبل قبضه۔

ب: وأن تكون المعاوضة بالكيل أو الوزن أو العدد فيشتريه بكيل و يبيعه قبل قبضه سواء باعه جزافا أم على الكيل أما لو اشتراه جزافا ثم باعه قبل قبضه فيكون بيعه جائزا سواء باعه جزافا أم على الكيل'' (الموسوعة الفقهية ۹،۱۲۶)۔

مالکیہ کے دلائل: ...... ان کے دلائل وہ تمام روایات ہیں جن میں صراحت کے ساتھ طعام کی بیع قبضہ سے قبل ممنوع قرار دی گئی ہے۔ یہ روایات بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور دیگر کتب احادیث میں موجود ہیں۔ بعض روایات میں ''قبل قبضہ'' اور بعض روایات میں ''قبل أن يستوفيه'' کا جملہ آیا ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ ''طعام'' کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ طعام کے ماسوا کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہے، ورنہ تخصیص کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ اصل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت والی روایات بعض تو مطلق ہیں اور بعض مقید۔ شوافع نے مقید کو مطلق پر محمول کیا ہے اور مالکیہ نے مطلق کو مقید پر۔ شوافع اور مالکیہ کے مابین اختلاف کی اصل وجہ یہی معلوم ہوتی ہے۔

۴۔ حنابلہ کا مسلک:

اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبلؒ سے متعدد روایتیں منقول ہیں۔ ان میں سے دو مشہور روایتیں ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ کسی چیز کی بھی بیع قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے۔ اس روایت کو ابن عقیل نے اختیار کیا ہے۔

۲۔ صرف طعام کی بیع قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دیگر اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہے۔ علامہ ابن قدامہ نے اس روایت کو اظہر الروایتین قرار دیا ہے۔ علامہ ابن قدامہ ''المغنی'' میں امام احمد ابن حنبل کے مسلک کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وأما غير ذلك فيجوز بيعه قبل قبضه في أظهر الروايتين... وعن أحمد رواية أخرى: لا يجوز بيع شئ قبل قبضه اختارها ابن عقيل'' (المغنی ۴،۱۲۷)۔

حنابلہ کے دلائل: امام احمد بن حنبلؒ کا ایک قول شوافع کے مطابق ہے، اور ایک قول مالکیہ کے مطابق ہے، لہذا ان کے دلائل بھی وہی ہوں گے جو شوافع اور مالکیہ کے ہیں۔

حنفیہ کا مسلک: ...... اس مسئلہ میں حنفیہ کے مابین اختلاف ہے۔ امام محمد اور ایک قول کے مطابق امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تمام اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے، خواہ وہ منقولی ہوں یا غیر منقولی۔ منقولی اشیاء کی طرح زمین وجائداد کی بیع بھی قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ اور راجح قول کے مطابق امام ابو یوسفؒ یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ غیر منقولی اشیاء مثلاً زمین کی بیع قبضہ سے قبل بھی جائز ہے۔

امام محمدؒ کے دلائل:

اس سلسلہ میں امام محمدؒ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

الف: قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت سے متعلق روایات مطلق اور عام ہیں۔ ان میں منقولی اور غیر منقولی تمام اشیاء شامل ہیں، نیز غیر مضمون اشیاء سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت احادیث میں آئی ہے۔ اور منقول اشیاء کی طرح زمین وجائداد بھی قبضہ سے قبل غیر مضمون ہیں۔ مشتری کے ضمان میں زمین نہیں آئی ہے، لہذا مشتری کے لئے اس سے انتفاع جائز نہیں ہوگا۔

ب: عین شئے کی ملکیت عقد کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور اس میں تصرف کی ملکیت قبضہ کے ذریعہ۔ اور عقد کے ذریعہ عین کی ملکیت حاصل ہونے میں عقار اور منقول دونوں برابر ہیں۔ لہذا قبضہ کے ذریعہ تصرف کی ملکیت حاصل ہونے میں بھی عقار اور منقول دونوں برابر ہوں گے۔

ج: مبیع کے جواز کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مبیع مقدور التسلیم ہو۔ بائع مبیع کو مشتری کے حوالہ کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ اور جب غیر منقولی اشیاء قبضہ میں نہ

ہوں تو بائع ان کو مشتری کے حوالہ کرنے پر قادر نہیں ہوگا، اس لئے وہ شئے نہ تو اس کے قبضہ میں ہے اور نہ ہی اس کے نائب کے قبضہ میں، اگر نائب کے قبضہ میں ہوتی تو بھی مشتری کے حوالہ کرسکتا تھا، جہاں تک بائع اول کے قبضہ کا سوال ہے تو وہ مشتری اول کا نائب نہیں ہے۔

شیخین کے دلائل:

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے دلائل یہ ہیں کہ بیع کے ارکان ایجاب وقبول بھی صحیح ہیں، اس لئے کہ اپنے اہل عاقل، بالغ کی طرف سے صادر ہوئے ہیں اور ایجاب وقبول کا محل بھی صحیح ہے، اس لئے کہ وہ مال مملوک ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ قبضہ سے قبل بھی بیع صحیح ہو، البتہ منقول اور عقار دونوں میں فرق یہ ہے کہ منقول اشیاء میں قبضہ سے قبل یہ اندیشہ ہے کہ مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع ختم ہوجائے اور مشتری کو مبیع نہ مل سکے اس طرح مشتری کو دھوکہ ہوگا، اور روایات میں دھوکہ کی بیع سے منع کیا گیا ہے۔ اور یہ ایسا غرر ودھوکہ ہے جس سے احتراز ممکن ہے۔ جہاں تک غیر منقول اشیاء کی بات ہے تو ان میں اس طرح کے دھوکہ کا امکان کم ہے۔ ان میں مبیع کے ہلاک ہونے کا اندیشہ شاذ ونادر ہے جس کا اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے یہ صراحت کردی ہے کہ اگر زمین ایسی جگہ میں ہو جہاں پر ضائع اور برباد ہونے کا اندیشہ غالب ہو، مثلاً دریا اور سمندر کا کنارہ ہو، پانی یا ریت کے غالب آجانے کی وجہ سے زمین کے برباد ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسی جگہ میں زمین یا دیگر عقار کی بیع بھی قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے۔ اب رہا یہ اندیشہ کہ بیع کے بعد کوئی مستحق شخص نکل آئے تو اس کی وجہ سے بھی بیع ختم ہوجائے گی اور مشتری کو دھوکہ ہوگا تو یہ اندیشہ قبضہ کے بعد بھی ہے۔ اس طرح کے غرر اور دھوکہ سے بچنا ممکن نہیں ہے، لہذا اس کا اعتبار نہیں۔ عقار کی بیع قبضہ سے قبل بھی جائز ہے۔ اس کی مزید دلیل یہ ہے کہ شفیع کو قبضہ سے قبل بھی حق شفعہ حاصل ہے اور وہ بدل دے کر خریدی ہوئی جائداد کا مالک ہوجائے گا۔ جب وہ بدل دے کر مبیع کو لے لے گا تو مشتری کا حق ختم ہوجائے گا۔ اگر عقار پر قبضہ سے قبل بدل کے ذریعہ اس کے مالک بنانے کا احتمال نہ ہوتا تو شفیع کو قبضہ سے قبل حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا۔

شیخین کے مسلک پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ممانعت والی روایات تو مطلق اور عام ہیں۔ ان میں منقول اور غیر منقول کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور آپ قیاس کے ذریعہ یہ فرق کررہے ہیں جو صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ روایات عام خص منہ البعض ہیں، اس لئے کہ چند چیزیں ایسی ہیں جن میں قبضہ سے قبل بھی تصرف صحیح ہے۔ مثلاً ثمن یا مہر یا بدل صلح یا بدل خلع۔ ان میں بالاتفاق قبضہ سے قبل تصرف جائز ہے۔ اور احناف کے نزدیک وہ روایات جو عام خص منہ البعض ہوں ان کی تخصیص قیاس کے ذریعہ بھی جائز ہے۔

دیگر فقہاء کے دلائل کے جوابات:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلہ میں فقہاء کرام کے جو دلائل ہیں ان کے جوابات شیخین کی جانب سے دیے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

امام مالک کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے کہ روایات میں طعام کی تخصیص ہے، لہذا طعام کے علاوہ دیگر اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہوگی، ورنہ اس تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی شئے کی تخصیص ماسوا کی نفی نہیں کرتی ہے، احناف کے نزدیک نصوص میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے۔ طعام والی روایات کے مقابلہ میں دوسری روایات بھی ہیں جو عام ہیں، جن کا ذکر شوافع کے دلائل کے ذیل میں ہوچکا ہے۔ جہاں تک ان عام روایات کا تعلق ہے جن سے شوافع، حنابلہ اور امام محمدؒ نے استدلال کیا ہے۔ ان کا جواب یہ ہے کہ وہ روایات "معلول بالعلۃ" ہیں غرر کے ساتھ، جن جگہوں پر قبضہ سے قبل بیع کرنے میں ایسا غرر اور دھوکہ لازم آئے جس سے احتراز ممکن ہو تو وہاں پر قبضہ سے قبل بیع جائز نہیں ہوگی اور جہاں پر اس طرح کا غرر شاذ ونادر ہو یا احتراز ناممکن ہو وہاں پر بیع جائز ہوگی۔ جیسا کہ ثمن، مہر، اسی طرح بدل صلح، بدل خلع، اور میراث میں قبضہ سے قبل تصرف جائز ہے، اس لئے کہ ان میں غرر اور دھوکہ کا امکان نہیں ہے۔ اگر ثمن یا مہر یا بدل صلح اور بدل خلع متعین ہوں تو بھی ان کے ہلاک ہونے کے بعد بیع ختم نہیں ہوگی بلکہ ان کی قیمت واجب الادا ہوگی۔

جہاں تک امام محمدؒ کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ قبضہ کے بعد مبیع مشتری کے ضمان میں آتی ہے۔ اسی طرح قبضہ کے بعد ہی وہ مبیع کو مشتری کے حوالہ کرسکتا ہے، اس سے قبل نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مبیع میں تصرف کی اجازت حاصل ہونے کے لئے ملکیت شرط ہے نہ کہ ضمان۔ اگر ملکیت ثابت ہے تو تصرف کی اجازت ہے گرچہ وہ شئے ضمان میں نہ آوے۔ جیسا کہ شئے موہوب پر قبضہ کرلینے کے بعد موہوب کو اس میں تصرف کی اجازت ہے، حالانکہ وہ شئے اس کے ضمان میں نہیں آتی ہے۔ اسی طرح مشتری کے حوالہ کرنے پر قدرت دوسروں کے ذریعہ بھی حاصل ہوجاتی ہے۔ جبکہ دوسرا کوئی رکاوٹ پیدا نہ کرے (احناف کے مسلک اور ان کے دلائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے: بنایہ مع ہدایہ ۶/۵۰۷، ۵۰۹، تبیین الحقائق ۴/۷۹، ۸۱، مبسوط للسرخسی ۷/۸، ۱۰)۔

قول راجح:......تمام دلائل پر غور کرنے کے بعد شیخین، یعنی امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف کا قول راجح اور اقرب الی الفقہ معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ شیخین کے دلائل اور دیگر فقہاء کرام کے دلائل کے جوابات سے واضح ہے۔

ایک ضابطہ:

کن چیزوں میں قبضہ سے قبل تصرف جائز ہے اور کن چیزوں میں جائز نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء احناف اور فقہاء حنابلہ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ:

ہر وہ عوض جو کسی عقد کے ذریعہ حاصل ہو قبضہ سے قبل اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد ختم ہو جائے تو اس عوض میں قبضہ سے قبل تصرف جائز نہیں ہے، جیسے مبیع یا اجرت، جبکہ وہ متعین ہو۔ اور اگر قبضہ سے قبل اس کے فوت ہونے سے عقد ختم نہ ہو تو اس میں تصرف قبضہ سے قبل بھی جائز ہے، جیسے مہر کی رقم، یا بدل خلع، یا عتق علی مال ہے۔

''وفی الإیضاح كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالمبيع والأجرة إذا كانت عينا وبدل الصلح إذا كان معينا وما لا ينفسخ العقد بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبدل الخلع والعتق على مال وبدل الصلح'' (بنایہ ۶،۵۰۸، المغنی ۴،۱۲۸)۔

حنفیہ میں امام محمدؒ نے اس سلسلہ میں ایک دوسرا ضابطہ بیان کیا ہے کہ:

ہر وہ تصرف جو قبضہ کے بغیر تام ومکمل نہ ہو تو اس میں قبضہ سے قبل بھی تصرف جائز ودرست ہے۔ مثلاً ہبہ، صدقہ، رہن اور قرض ہے۔ اگر مشتری مبیع پر قبضہ سے قبل ہی اس کو ہبہ کردے یا رہن رکھدے یا کسی کو قرض دیدے یا صدقہ کردے تو یہ جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ عقود بغیر قبضہ کے مکمل نہیں ہوتے، جب موہوب لہ قبضہ کرے گا تو وہ واہب کا (خریدار کا) نائب ہوگا، اس حیثیت سے وہ اولاً واہب کے لئے قبضہ کرے گا پھر اپنے لئے۔ ایسی صورت میں مشتری کا تصرف درحقیقت قبضہ کے بعد سمجھا جائے گا۔

اور ہر وہ تصرف جو قبضہ کے بغیر بھی مکمل ہو جائے اس میں قبضہ سے قبل تصرف جائز نہیں ہے، مثلاً بیع یا اجارہ ہے۔ ان میں قبضہ سے قبل تصرف اس لئے جائز نہیں ہے کہ مشتری ثانی کا قبضہ مشتری اول کا قبضہ نہیں سمجھا جائے گا، کیونکہ یہ تصرف قبضہ پر موقوف نہیں ہے۔ اب جب مشتری اول فروخت کر رہا ہے تو گویا کہ قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کر رہا ہے جو جائز نہیں ہے۔

''ثم قال محمد: كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالهبة والصدقة والرهن والقرض فهو جائز؛ لأنه يكون نائبا عنه ثم يصير قابضا لنفسه...لأن الهبة لما كانت لا تتم إلا بالقبض صار الموهوب له نائبا عن الواهب وهو المشترى الذى وهبه المبيع قبل قبضه، ثم يصير قابضا لنفسه، فتتم الهبة بعد القبض بخلاف التصرف الذى يتم قبل القبض كالبيع مثلاً. فإنه لا يجوز ؛لأنه إذا قبضه المشترى الثانى لا يكون قابضا عن الأول لعدم توقف البيع على القبض فيلزم منه تمليك المبيع قبل قبضه وهو لا يصح'' (شامی ۴،۱۶۲،۱۶۳)۔

کیا قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں؟

اوپر کے بیان سے یہ واضح ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث ''معلول بالعلۃ'' ہیں۔ اس لئے کہ بعض چیزوں میں قبضہ سے قبل تصرف کی اجازت خود روایات سے ثابت ہے۔ مثلاً ثمن میں قبضہ سے قبل تصرف کی اجازت ہے۔ اسی طرح مہر، بدل خلع اور بدل صلح میں قبضہ سے قبل تصرف کی اجازت ہے۔ اس سے واضح ہے کہ نہی والی روایات عام نہیں ہیں، بلکہ نہی کی ایک علت ہے۔ اور وہ علت غرر اور دھوکہ ہے۔ جہاں قبضہ سے قبل بیع کرنے میں یہ اندیشہ ہو کہ مبیع کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں بیع ختم ہو جائے گی اور مبیع مشتری ثانی کو نہیں مل سکے گی وہاں قبضہ سے قبل بیع جائز نہیں ہوگی۔ اور جہاں غرر اور دھوکہ کا اندیشہ نہ ہو وہاں بلاشبہ قبضہ سے قبل بھی بیع جائز ہوگی، اس لئے کہ صحت بیع کی جو شرطیں ہیں وہ پائی جاتی ہیں، جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہے۔

صاحب ''ہدایہ'' لکھتے ہیں:

''والغرر المنهى عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز'' صاحب ''بنایہ'' اس کے تحت لکھتے ہیں:

"(والحديث) اى الحديث المذكور (معلول به) اى بغرر انفساخ العقد فيما قبل القبض بهلاك المعقود عليه. فيكون مخصوصا بالمنقول. ألا ترى أنه يجوز الإعتاق قبل القبض والوصية قبله(عملا بدلائل الجواز) أى جواز البيع من الكتاب والسنة والإجماع" (بنايہ شرح ہدایہ ۶،۵۰۹)۔

"تبیین الحقائق" میں ہے: "ومارواه معلول بغرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض ...والدليل على أنه معلول به ان التصرف فى الثمن قبل القبض جائز؛ لأنه لا غرر فيه وكذلك التصرف فى المهر ونحوه جائز قبل القبض لما أمن منه والفقه فيه أن المطلق للتصرف وهو الملك قد وجد لكن الاحتراز عن الغرر واجب ما أمكن و ذلك فيما يتصور فيه الغرر" (تبيين الحقائق ۴،۸۰)۔

شرع اسلامی میں قبضہ کی حقیقت:

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قبضہ کی شرعاً کوئی تحدید نہیں ہے، بلکہ ہر چیز کا قبضہ اس کے حساب سے متصور ہے اور یہ عرف وعادت پر محمول ہے۔ جس چیز کے بارے میں جس درجہ کا استیلاء اور عمل دخل لوگوں کے عرف میں قبضہ متصور ہو، وہی اس کے حق میں قبضہ مانا جائے گا۔ اگر کیلی اور وزنی اشیاء ہوں تو ان کا قبضہ کیل اور وزن کے ذریعہ ہوگا۔ اگر دراہم ودنانیر اور روپے پیسے ہوں تو ان کا قبضہ ہاتھ میں لینے سے ہوگا۔ اور اگر کپڑا ہو تو اس کا قبضہ اس کی جگہ سے منتقل کر دینے سے ہوگا۔ اگر منقولی اشیاء ہوں تو ان کا قبضہ ان کی جگہ سے منتقل کر دینے سے ہوگا، اور اگر غیر منقولی اشیاء ہوں تو ان کا قبضہ تخلیہ کے ذریعہ ہوگا۔ یعنی مشتری اور مبیع کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو۔

"وقبض كل شئ بحسبه فإن كان مكيلا أو موزونا بيع كيلا أو وزنا فقبضه بكيله ووزنه وبهذا قال الشافعى...وإن كان المبيع دراهم أو دنانير فقبضها باليد، وإن كان ثيابا باليد فقبضها نقلها وإن كان حيوانا فقبضه تمشيته من مكانه، وإن كان مما لا ينقل ويحول فقبضه التخلية بينه وبين مشتريه لا حائل دونه...ولأن القبض مطلق فى الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالاحراز والتفرق، والعادة فى قبض هذه الأشياء ما ذكرنا" (المغنى ۴،۱۲۵،۱۲۶)۔

احناف کے نزدیک اس طرح کی کوئی تفصیل نہیں ہے، بلکہ مبیع اور مشتری کے درمیان ایسا تخلیہ جس سے قبضہ پر قدرت ہو جائے اور کوئی چیز مانع اور حائل نہ ہو، یہ تخلیہ قبضہ سمجھا جائے گا، درمختار میں ہے: "ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع و حائل" (در مختار)۔

علامہ شامی نے "درمختار" کی عبارت: "على وجه يتمكن من القبض" کے تحت تفصیلی بحث کی ہے کہ تخلیہ بھی حکماً قبضہ ہے اور ہر چیز کا تخلیہ اس کے حساب سے ہے، مثلاً اگر کسی گھر میں گیہوں وغیرہ ہے تو اس کا تخلیہ یہ ہے کہ کنجی مشتری کے حوالہ کر دی جائے اور وہ بغیر کسی کلفت وپریشانی کے مکان کھولنے پر قادر ہو۔ اگر مکان ہے تو اس کا تخلیہ اور قبضہ یہ ہے کہ اس کے بند کرنے پر مشتری قادر ہو جائے، اگر جانور ہے تو اس کا تخلیہ اور قبضہ یہ ہے کہ چراگاہ میں جانور دکھا دیا جائے اور اس کی جانب اشارہ کر دیا جائے۔ اگر کپڑا ہے تو اتنا قریب ہو کہ مشتری جب ہاتھ اس کی جانب بڑھائے تو ہاتھ کپڑے تک پہنچ جائے۔

علامہ شامی اس کی پوری تفصیل بیان کرتے ہوئے "البحر الرائق" کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں: "وحاصله أن التخلية قبض حكما أو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع ففى نحو حنطة فى بيت مثلا فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفى نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض أى بأن تكون فى البلد فيما يظهر وفى نحو بقر فى مرعى، فكونه بحيث يرى ويشار إليه قبض وفى نحو ثوب، فكونه بحيث لو مدّ يده تصل إليه قبض" (رد المحتار ۴،۴۳)۔

صاحب "بدائع" علامہ کاسانی قبضہ کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"إن معنى القبض هو التمكين والتخلية وارتفاع الموانع عرفا وعادة حقيقة" (بدائع الصنائع ۵،۱۴۸)۔

علامہ کاسانی اور علامہ شامی نے قبضہ اور اس کے ذیل میں تخلیہ کی بحث کرتے ہوئے اس کی جو تفصیل بیان کی ہے اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قبضہ کی شرعاً کوئی تعیین و تحدید نہیں ہے، بلکہ ہر شئے کا قبضہ اس کے حساب سے ہے اور یہ عرف وعادت پر محمول ہے۔ جہاں جس عمل دخل کو قبضہ سمجھا جاتا ہو وہاں وہ عمل دخل اس کے حق میں قبضہ سمجھا جائے گا احناف اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی خاص فرق نہیں معلوم ہوتا ہے —— راقم الحروف کے خیال میں بھی ہر چیز کے قبضہ کو عرف وعادت پر محمول کرنا چاہئے۔ جس جگہ جس عمل دخل کو قبضہ تصور کیا جاتا ہو اس عمل دخل کو اس کے حق میں قبضہ تسلیم کرنا چاہئے۔

اشیائے منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت میں فرق:...... مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ دونوں کے قبضہ کی ایک ہی صورت نہیں ہوگی۔

فیکٹری سے خرید کردہ مال کو قبضہ سے قبل فروخت کرنا:...... فقہاء کرام کی تصریحات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ سے قبل مبیع کی بیع اس لئے جائز نہیں ہے کہ وہ خریدار کے ضمان میں نہیں آئی، اگر مبیع خریدار کے ضمان میں آجائے تو پھر اس کی بیع جائز ہے۔ گویا کہ فقہاء نے ضمان کو حسی قبضہ کے قائم مقام قرار دیا ہے "الموسوعہ" میں علماء کی بیع قبضہ سے قبل نا جائز ہے اس پر اہل علم کا اتفاق نقل کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ: "قالوا: ولو دخل في ضمان المشتري جاز بيعه والتصرف فيه كما جاز ذلك بعد قبضه" (الموسوعۃ الفقہیہ ۴۰۳)۔

یعنی فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اگر طعام مشتری کے ضمان میں داخل ہو جائے تو اس کی بیع اور اس میں تصرف جائز ہے جیسا کہ قبضہ کے بعد جائز ہے۔

امام مالک طعام کی بیع کو قبضہ سے قبل اس وقت جائز قرار دیتے ہیں جب کہ وہ کیل یا وزن کرکے یا گن کر نہ لیا گیا ہو بلکہ اندازہ سے حاصل کیا گیا ہو اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ محض عقد ہی سے مشتری کے ضمان میں آگیا لہذا حکماً مقبوض ہونے کی وجہ سے اس کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہے۔

"والتقييد عند المالكية بغير الجزاف، لاخراج ما بيع جزافا بغير كيل ولا عد ولا وزن من الطعام، فانه يجوز بيعه قبل قبضه لدخوله في ضمان المشتري لمجرد العقد فهو مقبوض حكما" (الموسوعۃ الفقہیہ ۴۰۳)۔

اس سے معلوم ہوا کہ فقہاء کے نزدیک مبیع کا ضمان میں داخل ہونا قبضہ کے حکم میں ہے، نیز فقہاء احناف امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک عقار کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہے۔ یہ حضرات قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق روایات کو "معلول بالعلۃ" قرار دیتے ہیں۔ جب امام محمدؒ کی جانب سے ان پر اعتراض ہوا کہ عقار بھی قبضہ سے قبل مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوتا تو اس کا جواب یہ دیا کہ مبیع میں تصرف کی اجازت ملکیت میں آجانے کے بعد ہوجاتی ہے، ضمان میں داخل ہونا شرط نہیں ہے اور محض عقد ہی سے ملکیت میں آجاتی ہے۔ منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل ناجائز علت غرر کی بنیاد پر ہے جو عقار میں موجود نہیں ہے، کتب فقہ حنفی کی تفصیلات کے مطابق جس جگہ غرر اور دھوکہ کے امکان ہو وہاں پر قبضہ سے قبل بیع جائز ہے۔

"وما يقولون من أنه يدخل في ضمان المشتري بالقبض قلنا شرط ثبوت الملك بالتصرف في المحل أصل الملك دون الضمان بدليل جواز التصرف في الموهوب بعد القبض" (المبسوط للسرخسی ۱۰/۲)۔

اس مختصر سی وضاحت کے بعد سوال نمبر میں مذکورہ سوال کا جواب یہ ہے کہ فیکٹری سے مال خریدنے والا شخص اگر اپنا مال الگ کرالیتا ہے۔ پھر وہیں سے دوسروں کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے تو یہ بلاشبہ بیع بعد القبض ہے جو جائز ہے، افراز کو قبضہ تسلیم کیا جائے گا۔ اور اگر اپنا مال الگ کرائے بغیر دوسروں کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے تو سوال میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ بائع اور مشتری کے معاہدہ کے مطابق وہ مال مشتری کے ضمان میں داخل ہوجاتا ہے اور ہلاک ہونے کی صورت میں نہ تو بائع اول اس کا ضامن ہوتا ہے اور نہ مشتری ثانی، بلکہ مشتری اول اس کا ضامن ہوتا ہے۔ نیز یہاں پر غرر و دھوکہ بھی نہیں ہے لہذا ضمان کو حکما قبضہ تسلیم کرتے ہوئے اور دھوکہ نہ ہونے کی بنیاد پر اس طرح کی خرید وفروخت جائز ہونی چاہئے۔ میری رائے میں یہ صورت جائز ہے۔

جہاز پر مال چڑھا دینے کے بعد مشتری کا دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا: جب معاملہ بیع مکمل ہوجانے کے بعد مال جہاز پر چڑھا دیا گیا اور مال مشتری کے ضمان میں داخل ہوگیا، ضائع ہونے پر بائع پر کوئی تاوان نہیں، بلکہ مشتری کا نقصان ہوگا تو ایسی صورت میں مشتری کا سمندر کے اندر ہی جہاز پر دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا شرعاً جائز و درست ہوگا۔ مال کو اس کی جگہ سے منتقل کرکے جہاز پر چڑھا دینا اور اس کا مشتری کے ضمان میں داخل ہوجانا اس کے قبضہ کی دلیل ہے، یہ بیع بعد القبض سمجھی جائے گی۔ اسی طرح مشتری ثانی بھی دوسروں کے ہاتھ فروخت کرسکتا ہے، کیونکہ خریدنے کے بعد وہ مال اس کے ضمان میں داخل ہوگیا۔ ☆☆☆

قبضہ سے پہلے فروختگی

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

ا۔ قبضہ سے پہلے بیع کا حکم:

قبضہ سے پہلے بیع کی دو صورتیں ہیں:

الف: ملکیت میں نہ ہونا، لہذا کوئی شخص ایسی چیز کو فروخت کرے جو اس کی ملکیت میں نہ ہو، تو یہ بیع باطل ہے۔

''بیع ما لیس فی ملکه باطل'' (رد المحتار ۴،۱۱۹)، اس چیز کی بیع جو بائع کی ملکیت میں نہ ہو باطل ہے۔

مرقاۃ المفاتیح میں ہے: ''أن يبيع منه متاعاً لا يملكه ثم يشتريه من مالكه و يدفعه إليه وهذا باطل لأنه باع ما ليس في ملكه وقت البيع وهذا معنى قوله قال: (لا تبع ما ليس عندك) أي شيئاً ليس في ملكك حال العقد'' (مرقاۃ المفاتیح ۶،۸۱)

خریدار کو ایسا سامان فروخت کیا جس کا مالک نہیں، پھر اسے مالک سے خریدے اور خریدار کو دے، یہ بیع باطل ہے، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز فروخت کی ہے جو بیع کے وقت اس کی ملکیت نہیں، یہی مطلب ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا کہ جو تمہارے پاس نہ ہو اسے مت فروخت کرو یعنی جو چیز عقد کے وقت تمہاری ملکیت میں نہ ہو اسے مت بیچو۔

ب: ملکیت میں ہو لیکن قبضہ میں نہ ہو، ایسی چیز کو فروخت کرنا بیع فاسد ہے۔

''و في معنى ما ليس عنده في الفساد بيع العبد الآبق و بيع المبيع قبل القبض و في معناه بيع مال غيره بغير إذنه، لأنه لا يدري هل يجيز مالكه أم لا'' (حوالہ سابق)۔

جو چیز بائع کے پاس نہیں اس کی بیع کے فاسد ہونے میں وہ صورت بھی داخل ہے جب بھاگا ہوا غلام فروخت کرے یا قبضہ سے پہلے مبیع فروخت کرے، اور اسی کے معنی میں وہ صورت بھی ہے جب غیر کے مال کو غیر کی اجازت کے بغیر فروخت کرے، کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا مالک اجازت دے گا یا نہیں۔

یہ آخری صورت امام شافعیؒ کے نزدیک بیع فاسد ہے، امام مالک، امام احمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مالک کی اجازت پر موقوف ہے (حوالہ سابق)۔

''ومن البيع الفاسد أن يتصرف المشتري ما اشتراه قبل قبضه'' (الفقه على المذاهب الأربعة ۲،۲۲۳)۔

بیع فاسد میں سے یہ بھی ہے کہ مشتری مبیع میں قبضہ سے پہلے تصرف کرے۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت ''تخلیہ'' ہے، درمختار میں ہے: ''ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع ولا حائل و شرط في الأجناس شرطاً ثالثاً وهو أن يقول: خليت بينك و بين المبيع فلو لم يقله أو كان بعيداً لم يصر قابضاً'' (درمختار ۴،۴۷،۴۸)۔

حوالگی ''تخلیہ'' یعنی مشتری اور مبیع کے اکٹھا ہونے کی حالت میں اس طرح آزاد چھوڑ دینے سے ہوتی ہے کہ مشتری مبیع پر بغیر مانع و بغیر حائل کے قبضہ پر قادر ہو جائے، اجناس میں ایک اور شرط بھی لگائی گئی ہے وہ یہ کہ کہے کہ میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کیا، پس اگر یہ نہ کہے، یا مبیع دور ہو تو قابض نہ ہوگا۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:

---

[1] بانی و مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام، نواده مبارکپور اعظم گڑھ۔

ترجمہ: (اس طرح آزاد چھوڑ دینا کہ قبضہ پر قادر ہوجانے کا) نتیجہ یہ ہے کہ اگر گندم خریدے کسی گھر میں اور بائع مشتری کو اس گھر کی کنجی دے کر کہے میں نے تمہارے اور گندم کے درمیان تخلیہ کیا تو یہ قبضہ مانا جائے گا، اور اگر کچھ نہیں کہا تو قبضہ نہیں مانا جائے گا، اور اگر ایسے گھر کو جو وہاں موجود نہیں ہے پس بائع نے کہا میں نے وہ گھر تمہارے سپرد کیا، مشتری نے کہا میں نے اس پر قبضہ کرلیا تو قبضہ نہیں مانا جائے گا، اور اگر قریب ہو تو قبضہ مانا جائے گا، قریب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری اس پر تالا لگانے پر قادر ہو اور اگر تالا لگانے پر قادر نہ ہو تو دور مانا جائے گا، "جمع النوازل" میں ہے کہ گھر کی بیع میں کنجی دیدینا قبضہ حوالگی ہے جب وہ اسے بلا کلفت ومشقت کھول دینے کیلئے مستعد ہو، اور اگر گائے کو گھر کے صحن میں خریدا، بائع نے کہا جاؤ قبضہ کرلو، پس اگر وہ اس طرح دکھائی دے کہ اس کی طرف اشارہ کرنا ممکن ہو تو قبضہ مانا جائے گا، اور اگر کپڑا خریدا، بائع نے کہا کہ اس پر قبضہ کرلو، مشتری نے قبضہ نہیں کیا، یہاں تک کہ اس کپڑے کو کسی دوسرے نے لے لیا، تو جب بائع نے قبضہ کرنے کا حکم دیا تھا، اگر مشتری کیلئے بغیر کھڑے قبضہ کرنا ممکن تھا تو حوالگی صحیح ہوگئی (گویا دوسرے کے لے لینے سے نقصان مشتری کا ہوا، بائع کی ذمہ داری نہیں ہے) اور اگر بغیر کھڑے ہوئے قبضہ ممکن نہیں تھا تو حوالگی صحیح نہیں ہوگی (دوسرے کے لینے سے نقصان بائع کا ہوا) اور اگر کوئی چڑیا یا کوئی گھوڑا کسی گھر میں خریدا، بائع نے قبضہ کرنے کا حکم دیا، مشتری نے دروازہ کھولا، گھر میں گیا، تو اگر کسی مددگار کے بغیر پکڑنا ممکن ہو تو قبضہ مانا جائے گا، یہ ساری بحث "البحر الرائق" میں ہے، خلاصہ یہ کہ "تخلیہ" اس وقت حکماً قبضہ ہے جب بغیر کلفت وپریشانی کے اس پر قدرت ہو، لیکن یہ چیز مبیع کے حال کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے، مثلاً گھر میں گندم فروخت کیا ہو تو کنجی کا دیدینا اس وقت قبضہ ہوگا جب گھر کو بلا کلفت کھولنا ممکن ہو، اور گھر کی بیع میں قبضہ اس وقت مانا جائے گا جب تالا بند کرنا ممکن ہو، اس سے بظاہر یہ لگتا ہے کہ گھر اسی شہر میں ہو، چراگاہ میں گائے کی فروختگی میں قبضہ اس وقت مانا جائے گا جب وہ دکھائی دے اور اس کی جانب اشارہ کیا جاسکتا ہو، کپڑے میں "تخلیہ" کو قبضہ اس وقت قرار دیا جائے گا کہ ہاتھ بڑھانے سے ہاتھ کپڑے تک پہنچ جائے، گھوڑے اور چڑیا میں "تخلیہ" قبضہ اس وقت ہے، جب اس گھر میں جاکر بلا معین ومددگار کے اس کو پکڑنا ممکن ہو (ردالمحتار ۴؍ ۴۷)۔

صاحب "درمختار" کے قول بلا مانع ولا حائل کی شرح کرتے ہوئے علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

"(قوله بلا مانع) بأن يكون مفرزا غير مشغول بحق غيره فلو كان المبيع شاغلاً كالحنطة في جوالق البائع لم يمنعه بحر. وفي الملتقط: ولو باع دارا أو سلمها إلى المشتري وله فيها متاع قليل أو كثير لا يكون تسليما حتى يسلمها فارغة. وكذا لو باع أرضا وفيها زروع... (قوله ولا حائل) بأن يكون في حضرته الخ"۔

بلا مانع کا مطلب یہ ہے کہ وہ خالص وعلیحدہ ہو، حق غیر کے ساتھ مشغول نہ ہو، پس اگر مبیع شاغل ہو، مثلاً گندم بائع کے بوروں میں ہو تو قبضہ سے مانع نہ ہوگا (البحر الرائق)، اور ملتقط میں ہے کہ اگر کوئی گھر بیچا یا گھر مشتری کے حوالہ کیا اور اس میں بائع کا سامان ہے، کم ہو یا زیادہ، تو یہ حوالگی نہیں مانی جائے گی یہاں تک کہ خالی کر کے دے، ایسے ہی اگر زمین بیچے اور اس میں پیداوار ہو تو جب تک خالی کر کے نہیں دے گا قبضہ اور حوالگی نہ ہوگی...... اور بغیر حائل کا مطلب یہ ہے کہ حوالگی اور تخلیہ مشتری کی موجودگی میں ہو۔

محض قبضہ وتسلیم کے اقرار سے شرعاً قبضہ نہیں مانا جائے گا، درمختار میں ہے:

"فإنهم يشترون قرية ويقرون بالتسليم والقبض وهو لا يصح به القبض على الصحيح"۔

لوگ گاؤں خریدتے ہیں، حوالگی اور قبضہ کا اقرار کرتے ہیں، لیکن صحیح مذہب کے مطابق اس سے قبضہ صحیح نہیں ہوتا۔

"ردالمحتار" میں عبارت بالا کی شرح میں ہے:

ترجمہ: اگر گھر دور ہو تو اگرچہ بائع کہے کہ میں نے تخلیہ کیا، قبضہ نہ ہوگا، دور سے مراد یہ ہے کہ بلا کلفت اس پر قبضہ کرنے پر قادر نہ ہو، اور یہ مبیع کے بدلنے سے بدلتا ہے، جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں، یا اس سے مراد حقیقۃً دور ہونا ہے اور جو اس کے مشابہ ہو اس کو اسی پر قیاس کیا جائے گا، محض اقرار سے قبضہ صحیح نہ ہوگا اور قبضہ کے ساتھ مقید اس لئے کیا ہے، کیونکہ بیع فی ذاتہ صحیح ہے، لیکن مشتری پر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے قیمت کی ادائیگی واجب نہ ہوگی، صاحب "درمختار" کے قول: "علی الصحیح" کا مطلب یہ ہے کہ "ظاہر الروایۃ" یہی ہے، اس کے مقابلے میں وہ ہے جو "محیط" میں ہے، اور جامع شمس الائمہ میں ہے کہ محض "تخلیہ" سے قبضہ صحیح ہوجاتا ہے اگرچہ عقار (جائداد غیر منقولہ) دور ہو اور بائع اور مشتری سے غائب ہو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے، محیط وغیرہ کی یہ بات ضعیف ہے، جیسا کہ "البحر الرائق" اور "فتاوی قاضی خاں" میں ہے، اور صحیح وہی ہے جو "ظاہر الروایۃ" میں بیان کیا گیا ہے، کیونکہ جب جائداد غیر منقولہ قریب

ہوگی تو فی الحال بھی اس پر قبضہ حقیقی متصور ہوگا، لہذا ''تخلیہ'' قبضہ کے قائم مقام ہوجائے گا، اور جب دور ہوگی تو فی الحال قبضہ متصور نہ ہوگا، لہذا ''تخلیہ'' قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا (رد المحتار ۴؍ ۴۸)۔

عبارات بالا کا خلاصہ یہ ہے کہ ''تخلیہ'' جسے قبضہ قرار دیا گیا ہے اس میں دو باتیں پائی جانی ضروری ہیں:

۱۔ مبیع حق بائع یا حق غیر کے ساتھ مشغول نہ ہو، یعنی مبیع سے کسی کا حق متعلق نہ ہو۔ ۲۔ تسلیم وحوالگی مشتری کی موجودگی میں ہو، یا اس کا وکیل موجود ہو۔

امام کاسانی ؒ نے قبضہ، تسلیم وحوالہ اور تخلیہ کی حقیقت ان الفاظ میں واضح کیا ہے:

ترجمہ: حوالگی اور قبضہ ہمارے نزدیک تخلیہ اور تخلی ہے، وہ یوں کہ بائع مبیع اور مشتری کے درمیان رکاوٹیں دور کر کے قبضہ کی آزادی دیدے اس طریقہ سے کہ مشتری مبیع میں تصرف کرنے پر قادر ہوجائے، لہذا بائع مبیع کو سپرد کرنے والا اور مشتری قبضہ کرنے والا قرار دیا جائے گا، اسی طرح مشتری کی طرف سے بائع کی جانب ثمن کی ادائیگی بھی ہونی چاہئے..... تسلیم (حوالگی) لغت میں نام ہے شئی کو سالم وخالص بنانے کا، کہا جاتا ہے کہ "سلم فلان بفلان یعنی فلاں نے فلاں کے لئے خالص کیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ورجلا سلما لرجل" (اور ایک آدمی خالص ایک آدمی کیلئے ہے) اس میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔ پس مبیع کی مشتری کی طرف تسلیم (حوالگی وسپردگی) یہ ہے کہ مبیع مشتری کیلئے اس طرح سالم وخالص بنادی جائے کہ اس کے بارے میں اس سے کوئی دوسرا نزاع نہ کرے، یہ معنی ''تخلیہ'' کے ذریعہ حاصل ہوجاتا ہے، لہذا ''تخلیہ'' بائع کی طرف سے سپردگی ہوئی اور ''تخلی'' مشتری کی طرف سے قبضہ ہوا۔

چند سطروں کے بعد پھر لکھتے ہیں: ''ثم لا خلاف بين أصحابنا في أن أصل القبض يحصل بالتخلية في سائر الأموال واختلفوا في أنها هل هي قبض تام فيها أم لا و جملة الكلام فيه أن المبيع لا يخلو إما أن يكون مما له مثل وإما أن يكون مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتفاوتة فالتخلية فيها قبض تام بلا خلاف'' (بدائع الصنائع ۵.۲۴۴)۔

(ہمارے اصحاب (احناف) کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اصلِ قبضہ تمام اموال میں ''تخلیہ'' کے ذریعہ حاصل ہوجاتا ہے، البتہ اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ یہ قبضہ تام ہے یا نہیں، خلاصہ کلام یہ ہے کہ مبیع یا تو ان چیزوں میں سے ہوگی جن کیلئے مثل ہوتا ہے یا ان چیزوں میں سے ہوگی جن کے لئے مثل نہیں ہوتا مثلاً مذروعات اور معدودات متفاوتہ وغیرہ، پس ''تخلیہ'' ان سب میں بغیر کسی اختلاف کے قبضہ تام ہے)۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں: ''لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً و عادةً حقيقة'' (بدائع الصنائع ۵.۱۴۸)۔ اس لئے کہ قبضہ کا مطلب ہے کہ کسی چیز پر قادر کردینا، تنہائی میں ہونا، اور عرفاً وعادۃً جو موانع ہوں ان کو حقیقۃً اٹھا دینا۔

ان عبارات کی روشنی میں احقر کے خیال میں ''قبضہ'' کو متعین کرنے میں عرف کو دخل ہے، لیکن عرف صحیح ہونا چاہئے، جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے، ہر قسم کا عرف معتبر نہ ہوگا۔

قبضہ کی ایک ہی نوعیت ''تخلیہ'':

اشیاء منقولہ وغیر منقولہ دونوں میں قبضہ کی ایک ہی صورت ہے، یعنی ''تخلیہ''۔ البتہ بقول صاحب ''درمختار'' اجناس میں مزید یہ بھی شرط مذکور ہے کہ:

''وهو أن يقول خليت بينك و بين المبيع'' (درمختار ۴.۴۸)۔ بائع کہے کہ میں نے تمہارے درمیان اور مبیع کے درمیان آزادی دیدی۔

علامہ شامی ؒ لکھتے ہیں: ''(قوله أن يقول خليت الخ) الظاهر أن المراد به الإذن بالقبض لا خصوص لفظ التخلية لما في البحر: ولو قال: البائع للمشتري بعد البيع خذ لا يكون قبضا ولو قال: خذه يكون تخلية إذا كان يصل إلى أخذه الخ و في الفروع المارة ما يدل عليه أيضا'' (رد المحتار ۴.۴۸)۔

بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مراد قبضہ کی اجازت دینا ہے ''تخلیہ'' کا مخصوص لفظ مراد نہیں ہے، جیسا کہ ''البحر الرائق'' میں ہے کہ اگر بیع کے بعد بائع مشتری سے کہے ''لے لو'' تو قبضہ نہیں ہوا، اور اگر کہے ''اس کو لے لو'' تو یہ ''تخلیہ'' کہلائے گا جب کہ وہ اسے لینے کیلئے پہنچے، اور گذشتہ فروع بھی اسی پر دلالت کرتی ہیں۔

بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں میں تخلیہ کو قبضہ مانا گیا ہے۔

''و أجمعوا علی أن التخلیة فی البیع الجائز یکون قبضا، و فی البیع الفاسد روایتان والصحیح أنها قبض کذا فی فتاوی قاضیخان'' (فتاوی ہندیہ ۱۶/۳)۔ (فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ بیع صحیح میں ''تخلیہ'' قبضہ قرار دیا جائے گا، اور بیع فاسد کے بارے میں دو روایتیں ہیں، صحیح یہ ہے کہ بیع فاسد میں بھی ''تخلیہ'' قبضہ ہے، ایسے ہی فتاوی قاضیخاں میں ہے)۔

احادیث مذکورہ معلول بالعلۃ ہیں:

ایک بات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز کیوں ہے؟ جبکہ بیچنے والا ایسی چیز بیچ رہا ہے جو اس کی ملکیت میں ہے، ایجاب وقبول بھی موجود ہے، بیع وشراء کرنے والوں میں بیع وشراء کی اہلیت بھی ہے مبیع محل بھی ہے، پھر قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کیوں جائز نہیں؟

وجہ صاف ظاہر ہے، وہ یہ کہ اس میں غرر اور دھوکہ ہے، کیونکہ جب مبیع قبضہ میں نہیں ہے اور فروخت کردے تو مشتری کا حوالہ کرنا مشتبہ ہوگیا، ممکن ہے وہ حوالہ کر ہی نہ پائے، مبیع ہلاک وضائع ہوجائے وغیرہ وغیرہ، ایسی صورت میں بیع ہی فسخ ہوجائے گی۔

''ہدایہ'' میں ہے: ترجمہ: جس نے کوئی ایسی چیز خریدی جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے تو اس کی بیع اسی وقت جائز ہوگی جب اس پر قبضہ کرلے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو، اور اس لئے بھی یہ بیع جائز نہیں، کیونکہ اس میں مبیع کے ہلاک ہوجانے پر بیع کے فسخ کا خطرہ ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک عقار (جائداد غیر منقولہ) کی بیع قبضہ سے پہلے بھی جائز ہے، امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں، حدیث کے مطلق ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے اور ''منقول'' کا اعتبار کرتے ہوئے جس طرح جائداد غیر منقولہ کا اجارہ قبل القبض جائز نہیں، اسی طرح بیع بھی جائز نہیں، شیخینؒ کہتے ہیں کہ بیع کا رکن اہل سے صادر ہوا ہے اور محل میں صادر ہوا ہے، اس میں کسی قسم کا دھوکہ اور غرر نہیں، اس لئے کہ عقار میں ہلاک ہوجانا نادر ہے، اور جس غرر سے منع کیا گیا ہے وہ عقد کے فسخ ہوجانے کا غرر ہے (وہ یہاں موجود نہیں) اور دلائل جواز پر عمل کرتے ہوئے ماننا پڑے گا کہ یہ حدیث اسی ''غرر فسخ'' کے ساتھ معلول ہے، اور اجارہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ وہ بھی اسی اختلاف پر ہے، اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ اس میں اختلاف نہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ معقود علیہ اجارہ میں منافع ہے اور اس کا ہلاک ہوجانا نادر نہیں ہے (ہدایہ ۵۸/۳)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی احادیث معلول ہیں اور علت بیع کے فسخ ہوجانے کا اندیشہ ہے، ظاہر ہے کہ یہ غرر ودھوکہ منقولات میں ہی ہوسکتا ہے، کیونکہ ان کے ہلاک وضائع ہونے کا بکثرت وقوع ہے، اس کے برخلاف زمین، جائداد، اشیاء غیر منقولہ، ان کا ہلاک وضائع ہوجانا نادر ہے، لہذا چونکہ اس میں علت موجود نہیں اسلئے وہ ممانعت سے مستثنیٰ ہوں گی، کیونکہ حکم علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔

امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: ترجمہ: شیخین (امام ابوحنیفہ وامام ابویوسفؒ) کی دلیل، قرآن مجید کی آیات بیع کا بلا تخصیص عموم ہے، اور ہمارے نزدیک کتاب اللہ کے عموم کی خبر واحد سے تخصیص جائز نہیں، یا پھر ہم اسے جائداد منقولہ پر محمول کریں گے، تاکہ دلائل کے درمیان موافقت رہے، تناقض نہ پیدا ہو، اور جائداد غیر منقولہ کی قبل القبض بیع اس لئے بھی جائز ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ رکن بیع (ایجاب وقبول) اہلیت رکھنے والے سے صادر ہو اور ایسی جگہ میں صادر ہو جو بیع کا محل بن سکے، تو اس بیع کو صحیح ہونا چاہئے، عدم جواز غرر (دھوکہ) کے عارض کی وجہ سے ہے، اور یہ ''غرر'' معقود علیہ کے ہلاک ہوجانے کی صورت میں بیع کے فسخ ہوجانے کا ہے، کیونکہ جائداد غیر منقولہ کی ہلاکت کا اندیشہ نہیں، لہذا ''غرر'' بھی ثابت نہ ہوگا، لہذا بیع اصل کے حکم پر باقی رہے گی (بدائع الصنائع ۱۸۱/۵)۔

امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: ترجمہ: امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ عقار کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اسی طرح جائز ہے جس طرح ''منقول'' کی بیع بعد القبض جائز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تصرف کی اجازت ملکیت کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ قبضہ کی وجہ سے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص اپنی ایسی ملکیت کو فروخت کرے جو مودع یا غاصب کے قبضہ میں ہو اور وہ مودع وغاصب اس شخص کی ملکیت کا اقرار بھی کرتے ہوں تو بیع جائز ہوگی (حالانکہ وہ اس شخص کے قبضہ میں نہیں ہے) کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر تصرف کی اجازت دینے والی ملکیت میں ایسا غرر ہو جس سے بچنا ممکن ہو تو یہ تصرف کے جواز کے لئے مانع ہوگا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''بیع غرر'' سے منع فرمایا ہے، لہذا جائداد منقولہ میں قبل القبض بیع کرنے میں یہ غرر ہے کیونکہ اس کے ہلاک ہوجانے سے بیع ٹوٹ جائے گی اور مشتری کی ملکیت باطل ہوجائے گی، اور جب قبضہ کرلے گا تو یہ غرر منتفی ہوجائے گا اور صرف ایک غرر باقی رہے گا، وہ یہ کہ وہ چیز کہیں کسی اور کی نہ نکلے لیکن اس غرر سے بچنا ممکن نہیں (کیونکہ یہ تو بیع کی ہر صورت میں پایا جاسکتا ہے)، عقار کی قبل القبض بیع میں مشتری کی ملکیت میں بھی ''غرر استحقاق'' ہے، کیونکہ عقار کی

ہلاکت متصور نہیں اور اس کی وجہ سے بیع کا فسخ ہوجانا بھی متصور نہیں، اور غرر کا منتفی ہوجانا اس کے سبب کے بالکلیہ عدم تصور کی وجہ سے ابلغ ہے، اس غرر کے منتفی ہونے سے جس کے سبب کا تصور کیا گیا، لیکن اس نے عمل نہیں کیا، بیع میں ''غرر استحقاق'' کا تصور ہوتا ہے، لیکن اس سے احتراز ممکن نہیں یعنی غرر فسخ عقد کا سبب ہی منتفی ہے، اس کے برعکس غرر استحقاق کا سبب متصور ہے، مگر عمل نہیں کرتا، لہذا سبب کا ہی منتفی ہوجانا سبب کے پائے جانے کے بعد احتراز ممکن نہ ہونے کی وجہ سے عمل نہ کرنے کے مقابلے میں ابلغ ہے (مبسوط ۹/۱۳)۔

امام ابن ہمامؒ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں: ترجمہ: جو چیز منع اور نہی کا باعث ہے وہ غرر ''انفساخ'' ہے مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں، وہ یہاں منتفی ہے کیونکہ عقار کا ہلاک ہوجانا نادر ہے، اور جو نادر ہو اس کا اعتبار نہیں ہوتا، اور احکام فقہیہ اس پر مبنی نہیں ہوتے، لہذا مانع جواز نہ ہوگا، کیونکہ اس کا ہلاک ہوجانا متصور نہیں، الا یہ کہ وہ دریا وغیرہ بن جائے، یہاں تک کہ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسئلہ اس جگہ کے متعلق ہے جس کے دریا ہوجانے یا اس پر ریت وغیرہ کے غالب آجانے کا اندیشہ نہ ہو، لیکن جو جگہ اس سے مامون نہ ہو وہاں قبل القبض بیع اسی طرح جائز نہ ہوگی جس طرح منقول میں، اسے محبوبی نے ذکر کیا ہے، اور اختیار میں ہے کہ اگر زمین دریا کے کنارے پر ہو یا مبیع انتہائی بلندی پر تو اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے (فتح القدیر ۶/ ۱۳۷)۔

عبارات مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ اشیاء غیر منقولہ (عقار) میں بھی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اسی وقت جائز ہے جب اندیشہ ضیاع وہلاکت نہ ہو، لیکن اگر اندیشہ ہلاکت ہو تو اس کا حکم اشیاء منقولہ کا ہی ہے، یعنی اس میں قبل القبض بیع جائز نہ ہوگی۔

اب تک کے مباحث سے سوال (۱، ۲، ۳، ۴، ۵) کے جوابات واضح ہو چکے ہیں، باقی ماندہ دو سوالات کے جوابات نیچے درج کئے جاتے ہیں:

۶۔ یہ خرید وفروخت جائز ہے، اول وہلہ میں فیکٹری کی حیثیت بائع کی ہے، ثانیاً مشتری اول کے وکیل کی جسے سوال میں خریدار نمبر (۱) سے تعبیر کیا گیا ہے، دونوں میں کوئی منافات نہیں۔

''اصول الشاشی'' کی یہ عبارت اس کی صریح نظیر ہے: ''وإذا قال أعتق عبدك عني بألف درهم. فقال: أعتقت يقع العتق عن الآمر فيجب عليه الألف، ولو كان الآمر نوى به الكفارة يقع عما نوى، وذلك؛ لأن قوله أعتقه عني بألف درهم يقتضي معنى قوله بعه بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه عني فيثبت البيع بطريق الاقتضاء ويثبت القبول كذلك'' (اصول الشاشی ص ۳۲)۔

(جب کہے ''آزاد کردو اپنے غلام کو میری طرف سے ایک ہزار درہم میں'' پس دوسرا کہے ''میں نے آزاد کردیا'' تو یہ آزادی آمر کی طرف سے واقع ہوگی اور اس پر ایک ہزار درہم واجب ہوجائیں گے، اور اگر آمر نے اس کے ذریعہ کسی کفارہ کا ارادہ کیا تو یہ آزادی اسی کی طرف سے ہوئی جس کی نیت کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے شخص کا قول ''غلام کو میری طرف سے ایک ہزار درہم میں آزاد کردو'' اس بات کو چاہتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ تم مجھے اپنے غلام کو ایک ہزار میں فروخت کردو، پھر میرے وکیل بالاعتاق بن کر میری طرف سے اسے آزاد کردو، لہذا بیع بطریق الاقتضاء ثابت ہوگی اور ایسے ہی قبول بھی بطریق الاقتضاء ثابت ہوگا)۔

۷۔ یہ صورت جائز نہیں ہے، بیع فاسد ہے، حدیث نبوی ''ولا ربح مالم یضمن'' کی شرح کرتے ہوئے مشہور حنفی عالم ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

ترجمہ: اس سے مراد وہ نفع ہے جو کسی چیز کو خریدنے کے بعد اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع کرنے سے حاصل ہو، اور وہ بائع کے ضمان سے مشتری کے ضمان کی طرف منتقل نہ ہوا ہو، اس لئے کہ اس کی بیع فاسد ہے......اور کہا گیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر چیز کا نفع اسی وقت حلال ہوتا ہے جب خسارہ کی ذمہ داری بیچنے والے پر ہو، پس اگر خسارہ کی ذمہ داری اس پر نہ ہو، مثلاً قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جب تلف ہوجائے، تو اس کا ضمان بائع پر ہے، اور مشتری کو حق نہیں ہے کہ اس کا وہ نفع واپس لے جس سے بائع قبل القبض منتفع ہوچکا ہے، اس لئے کہ مبیع قبضہ کے ذریعہ مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی، پس اس کے لئے قبل القبض مبیع کا نفع بھی حلال نہ ہوگا۔

اس پہلے خریدار کی فروختگی اسی وقت جائز ہوسکتی ہے جب وہ مال اس کے ضمان میں ہو، اصالۃً یا نیابۃً و وکالۃً، یہاں اصالۃً ممکن نہیں، وکالۃً ونیابۃً ممکن ہے، جبکہ اس خریدار نے اسی طریقہ (شپنگ) سے مال منگوایا ہو، اس صورت میں مال بردار جہاز کا عملہ پہلے خریدار کا وکیل مانا جائیگا، اور نقصان کی صورت میں، وہی پہلا خریدار ضامن بھی ہوگا۔

لیکن اگر پہلا خریدار ضامن نہ ہو اور اس نے مال کی وصولی سے پہلے کسی شخص کے ہاتھ فروخت کردیا تو بیع جائز نہ ہوگی۔ ☆☆☆

قبضہ سے پہلے بیع وشراء کا حکم

مولانا محمد زید مظاہری ندوی

۱۔ احادیث صحیحہ (مصنف عبدالرزاق ۸/ ۳۹، مسلم شریف، ابوداؤد وغیرہ) کی وجہ سے تمام ائمہ اور اہل علم اس پر متفق ہیں کہ مشتری کیلئے قبضہ سے پہلے اس کی بیع ناجائز ہے، اور یہ ایک ایسا اجماعی مسئلہ ہے کہ صحابہ اور اہل علم میں سے کسی کا بھی اس میں اختلاف نہیں، البتہ عثمان بتی سے اس کا جواز منقول ہے، لیکن تمام علماء نے ان کے قول کو مردود قرار دیا ہے۔

''لا یجوز للمشتری بیع أی شئ کائنا ما کان حتی یقبضه وهو قول جابر، ولا یعرف مخالف فی الصحابة، ولا خلاف فیه بین أهل العلم إلا ما حکی عثمان البتی من جواز البیع کل شئ قبل قبضه وهو قول مردود'' (موسوعة الفقه الاسلامی ۱،۱۸۳)۔

ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ یہ قول سنت اور اجماعی مسئلہ کی دلیل سے بالکل مردود ہے، ایسے قول کی طرف نگاہ اٹھا کر بھی نہ دیکھا جائے گا۔

''قال ابن عبد البر هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة علی الطعام وأظنه لم یبلغه هذا الحدیث ومثل هذا لم یلتفت'' (المغنی ۴،۱۱۳، تکملة فتح الملهم شرح مسلم)۔

اب رہی یہ بات کہ قبل القبض بیع، بیع فاسد ہے یا باطل؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک تو بیع فاسد و باطل میں کوئی فرق ہی نہیں ان کے نزدیک دونوں ایک ہیں، البتہ احناف کے نزدیک قبل القبض بیع، بیع فاسد ہے، نہ کہ باطل، کیونکہ فاسد و باطل کے مابین امتیازی فرق یہی ہے کہ بیع باطل اس کو کہتے ہیں جس میں عوضین بیع کے قابل، یعنی مال نہ ہوں، اور اگر عوضین مال تو ہوں، لیکن بیع کی عدم صحت کے دوسرے اسباب مثلاً شرط فاسد، کسی نص کی مخالفت، ربا وغیرہ لازم آئے تب بیع فاسد ہوتی ہے، ملا علی قاری اور دوسرے فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

''والباطل والفاسد عند الشافعیة واحد وتحریر مذهب الحنفیة أن العوضین إن لم یکونا قابلین للبیع فهو باطل وإن کانا قابلین لکن اشتملا علی مقتضی عدم الصحة کالربا ففاسد ویفید بالقبض الملك الخبیث'' (مرقاة شرح مشکوة ۶،۷۶)۔

اور قبل القبض بیع میں مبیع میں بائع ثانی کی ملک تو محض عقد سے ثابت ہوجاتی ہے گو قبضہ نہیں ہوتا ''إن ملك التصرف یستفاد بالقبض کما أن ملك العین یستفاد بالعقد'' (مبسوط ۹،۱۳) اس لئے یہ بیع بیع فاسد ہوگی اور اس میں بیع فاسد کے احکام جاری ہوں گے، چنانچہ عنایہ شرح ہدایہ میں قبل القبض بیع کے بیع فاسد ہونے کی صراحت موجود ہے۔ ''والنهی یقتضی الفساد فیکون البیع فاسدا قبل القبض'' (عنایة علی هامش فتح القدیر ۶،۱۳۷)۔

۲، ۳۔ قبضہ کی حقیقت اور اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کا فرق:

قبضہ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ کوئی شئ کسی کے حرز وضمان میں آجائے، یعنی اس کے زیر اثر وزیر تصرف ہوجائے کہ وہ اس میں جو چاہے تصرف کرے، کوئی نقصان وتاوان ہوگا تو وہ بھی اسی کا ہوگا، قبضہ کی اصل حقیقت یہی ہے، باقی تفصیلات وہ سب اسی حقیقت کی علامات ہیں۔

''أما القبض فهو أن یأتی بالشئ فی حرزه وضمانه کذا یظهر من کلام الحافظ فی الفتح'' (تکملة فتح الملهم للشیخ تقی عثمانی ۱،۳۵۰، فتح الباری ۴،۳۳۹)۔

کتاب وسنت نے قبضہ کی کوئی خاص صورت متعین نہیں کی، البتہ فقہاء کرام نے اپنے اجتہاد سے اشیاء کے منقولہ وغیر منقولہ ہونے کے اعتبار سے قبضہ کی خاص صورتوں کی تعیین کی ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہر شئی کا قبضہ اس کی شان کے مطابق ہوتا ہے، چونکہ شریعت نے قبضہ کی کوئی خاص صورت متعین نہیں کی، اس لئے اس کا مدار عرف پر ہے۔

''قال ابن قدامة قبض كل شئ بحسابه... لأن القبض مطلق فى الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالإحراز والتفرق'' (المغنی ۴، ۱۲۵-۱۲۶)۔

اشیاء غیر منقولہ میں تو صرف تخلیہ کافی ہے (یعنی زمین ومکان سے اپنا قبضہ وتصرف ہٹا کر اس کو خالی کر دینا)، کیونکہ عرف میں تخلیہ ہی سے زمین پر قبضہ سمجھا جاتا ہے اور اشیاء منقولہ میں حمل ونقل کے ذریعہ اور لینے دینے کی چیزوں میں ہاتھ میں لینے سے قبضہ سمجھا جائے گا۔

قبضہ کی یہ تعریف وتفصیل امام احمد وامام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں اور امام نوویؒ نے ''شرح مہذب'' میں اور حافظ ابن حجر نے ''فتح الباری'' میں نقل فرمائی ہے:

''قال النووى: قد ذكرنا أن مذهبنا أن القبض فى العقار ونحوه بالتخلية، وفى المنقول بالنقل، وفى المتناول باليد المتناول، وبه قال أحمد'' (شرح مہذب للنووی ۹، ۲۸۳)۔

''وقال الحافظ فى الفتح: وفى صفة القبض عن الشافعى تفصيل فما يتناول باليد كالدراهم والدنانير والثوب فقبضه بالتناول'' (فتح الباری ۴، ۳۵۰)۔

۲۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ کے نزدیک اشیاء منقولہ وغیر منقولہ دونوں ہی میں تخلیہ کافی ہے، یعنی یہ کہ بائع اپنا قبضہ ہٹا کر مشتری کیلئے راستہ چھوڑ دے کہ اگر وہ قبضہ کرنا چاہے تو کر سکے۔

''وقال مالك وأبوحنيفة: القبض فى جميع الأشياء بالتخلية قياسا على العقار'' (شرح مہذب للنووی ۹، ۲۸۳)۔

امام مالکؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اشیاء غیر منقولہ میں تو قبضہ کا مدار تخلیہ پر ہے اور اشیاء منقولہ میں قبضہ کا مدار عرف پر ہے، یعنی عرف میں جس صورت میں قبضہ سمجھا جاتا ہو بس وہی کافی ہے (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۴؍ ۴۱۹)۔

فقہاء حنفیہ کے نزدیک قبضہ کا مفہوم وتوسع:

قبضہ کے مفہوم میں سب سے زائد توسع فقہاء احناف کے یہاں پایا جاتا ہے، چنانچہ: (مبسوط سرخسی، بدائع الصنائع، فتح القدیر، البحر الرائق) وغیرہ میں تصریح ہے کہ اشیاء منقولہ ہوں یا غیر منقولہ سب میں قبضہ کی حقیقت تسلیم وتخلیہ ہے، یعنی بائع مشتری کو مبیع کے حق میں اس طرح کر دے کہ مشتری اگر اس پر قبضہ کرنا چاہے تو درمیان میں کوئی ایسی رکاوٹ نہ ہو جو حقیقت یا عرف وعادت کے اعتبار سے قبضہ کیلئے مانع ہو، یعنی بائع کی جانب سے تسلیم واختیار اور مشتری کی جانب سے قدرت، بس یہ حاصل ہے قبضہ کا، قبضہ کی اس حقیقت کے پائے جانے کے بعد بھی اگر مبیع بائع کے پاس موجود ہے تو وہ بطور امانت ہوگی۔

''لأن معنى القبض هو التمكين والتخلى وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقيقةً. وقال: فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلى وهو أن يخلى البائع بين المبيع وبين المشترى برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشترى من التصرف فيه، فيجعل البائع مسلما والمشترى قابضاً'' (بدائع ۵، ۱۴۸-۲۴۱، فتح القدیر ۵، ۴۹۶، البحر ۵، ۲۰۸)۔

البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ قبضہ کی اس حقیقت کے تحقق کیلئے بھی مشتری یا اس کے نائب کا قریب میں حاضر ہونا ضروری ہے، حتی کہ اگر زمین جائداد بھی خریدی جائے اس میں فقہاء نے مشتری کی حاضری کو ضروری قرار دیا ہے۔

''إذا باع ضيعة وخلى بينها وبين المشترى إن كان يقرب منها يصير قابضا، وإن كان ببعيد لا يصير قابضا... المعتبر فيها القرب الذى يتصور معه حقيقة القبض'' (رد المحتار ۴، ۴۲)۔

ابن ہمام اور ابن نجیم نے اجناس کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ قبضہ اور تسلیم کے معتبر اور صحیح ہونے کی تین شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان راستہ چھوڑ دیا، یعنی مبیع سے اپنا قبضہ ہٹا کر تمہارے حوالہ کیا، دوسری شرط یہ کہ مشتری اس وقت موجود ہو کہ قبضہ کرنے سے اس کو کوئی مانع نہ ہو، تیسری شرط یہ کہ وہ شئی علیحدہ ہو، یعنی غیر کا حق اس سے متعلق نہ ہو۔

"وفی الأجناس: یعتبر فی صحة التسلیم ثلاثة معان أن یقول خلیت بینك وبین المبیع وأن یکون بحضرة المشتری علی صفة یتأتی فیه الفعل من غیر مانع وأن یکون مفرزا غیر مشغول بحق غیره" (البحر ۵،۲۰۸، فتح القدیر، مجمع الأنهر)۔

الغرض قبضہ کیلئے بائع کی جانب سے تخلیہ وتسلیم، اور مشتری کی موجودگی اور مبیع پر بغیر کسی رکاوٹ کے قبضہ کی قدرت، بس یہی حاصل ہے قبضہ کا۔

البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ قبضہ پر قدرت کی کیفیت مبیع کے حال کے اعتبار سے مختلف ہوگی، چنانچہ علامہ شامیؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، مثلاً کسی گودام میں بھرے ہوئے غلہ کی بیع کی تو بائع کا گودام کی چابی مشتری کے حوالہ کر دینا جس سے کہ وہ بلا تکلف دروازہ کھول سکے، بس قبضہ کے لئے اتنی بات کافی ہے، کسی جانور مثلاً گائے وغیرہ پر قبضہ کیلئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ مشتری کو دکھلا دیا یا اشارہ کر دیا کہ وہ گائے موجود ہے چراگاہ میں، کپڑوں وغیرہ میں قبضہ اس طرح ہوگا کہ اگر ہاتھ پھیلا کر لینا چاہے تو لے سکے۔

"إن التخلیة قبض حکما لو مع القدرة علیه بلا کلفة لکن ذلك یختلف بحسب حال المبیع. ففی نحو حنطة فی بیت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمکنه الفتح بلا کلفة قبض... إلی قوله: وفی نحو بقر فی مرعی، فکونه بحیث یری ویشار إلیه قبض، وفی نحو ثوب، فکونه بحیث لو مد یده تصل إلیه قبض" (شامی ۴،۴۳)۔

قبضہ کی دو قسمیں:

۱۔ حقیقی، ۲۔ حکمی۔ فقہاء احناف نے قبضہ کی دو قسمیں فرمائی ہیں: قبضہ حقیقی، قبضہ حکمی۔

حقیقی قبضہ تو یہی ہے کہ کسی شئی کو ہاتھ سے اپنے قبضہ میں لے لیا جائے: "لأن حقیقة القبض التسلم بالید" (حاشیة البحر ۵،۲۰۸) اس کو قبضہ حسی بھی کہتے ہیں، فقہاء کی تصریح کے مطابق قبضہ حسی کی طرح قبضہ معنوی وحکمی بھی ہوتا ہے بلکہ "تخلیہ" کی حقیقت بھی قبضہ حکمی ہی ہے۔ "وحاصله أن التخلیة قبض حکما" (رد المحتار ۴،۴۳)۔

قبضہ معنوی کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں، فقہاء کے کلام میں تتبع کرنے، اصول وجزئیات پر نظر کرنے سے بنیادی طور پر دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں جن سے قبضہ حکمی کا تحقق ہوتا ہے:

۱۔ ایک تو یہ کہ مشتری مبیع میں ایسا کوئی اقدام یا ایسا کوئی تصرف کرے جس سے مبیع تلف یا عیب دار ہو جائے، یا اس کی ملک سے خارج ہو کر دوسرے کی ملک میں منتقل ہو جائے، یہ تصرف اور یہ اقدام قبضہ حکمی ہے جس سے کہ مبیع بائع کے ضمان سے خارج ہو کر مشتری کے ضمان میں داخل ہو جاتی ہے۔

"وأما الثانی: فالمشتری إذا أتلف المبیع أو أحدث عیبا قبل القبض یصیر قابضا" (البحر ۵،۲۰۷)۔

کیونکہ جب تخلیہ وتمکین کو قبضہ کہا گیا ہے (جس کا حاصل قدرت علی التصرف ہے) تو نفس تصرف جو قدرت علی التصرف سے بڑھ کر ہے بدرجہ اولی قبضہ کہنا چاہئے۔

"لأنه صار قابضا بالتخلیة فبالإتلاف أولی؛ لأن التخلیة تمکین من التصرف فی المبیع والإتلاف تصرف فیه حقیقةً" (بدائع ۵،۲۴۴)۔

البتہ ان تصرفات میں کچھ تفصیل ہے ہر تصرف کو قبضہ کیلئے کافی نہیں سمجھا گیا، اصولی طور پر تصرفات کی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ تصرفات کہ قبضہ کے بغیر جن کی تکمیل نہیں ہوتی، مثلاً ہبہ، عاریت، ودیعت وغیرہ، کہ جب تک قبضہ کامل نہ ہو یہ تصرفات ناقص رہتے ہیں، دوسرے وہ تصرفات کہ قبضہ کے بغیر بھی درست ہو جاتے ہیں، مثلاً بیع وغیرہ، تو پہلی قسم کے تصرفات سے تو مشتری مبیع پر قابض سمجھا جائے گا اور دوسری قسم کے تصرفات میں مشتری مبیع پر قابض نہ سمجھا جائے گا،

یعنی پہلی قسم کے تصرفات قبضہ حکمی میں داخل ہیں اور دوسری صورت کے نہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل بحر، عنایہ، فتح القدیر، خانیہ وغیرہ میں امام محمدؒ کے حوالہ سے منقول ہے (دیکھئے فتح القدیر ۶/۱۳۷، عنایہ شرح ہدایہ ۶/۱۳۶، بحر ۵/۳۰۷، شامی ۴/۱۴۲)۔

اس تفصیل کے پیش نظر مشتری نے اگر مبیع پر قبضہ سے پہلے بیع کردی تو درست نہیں، البتہ اگر قبضہ سے پہلے ہبہ کردیا تو درست ہے، چنانچہ "فتاویٰ بزازیہ" میں اس کی صراحت موجود ہے:

"لا یصح بیع المنقول قبل قبضه من البائع أو الأجنبي" (بزازیہ ۴،۳۹۶)۔

۲۔ قبضہ حکمی ومعنوی کا دوسرا معیار یہ ہے کہ انعقاد بیع کے بعد خود مشتری یا اس کا نائب ووکیل ایسی کوئی بھی صورت اختیار کرے جس سے کہ عرف میں وہ بیع مشتری کیلئے نامزد، مخصوص ومتعین اور زیر اثر وتصرف سمجھی جائے، بس اسی سے مشتری کو قابض سمجھا جائے گا، گو مبیع بائع کے پاس موجود ہو، مثال کے طور پر فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ کسی شخص نے سرکہ یا اس جیسی کوئی شئ خریدی جو ابھی بائع کی دکان یا اس کے گھر میں موجود ہے اور اسی حال میں بائع نے مشتری کو مبیع پر قبضہ کرنے کا اختیار دیا، اور مشتری نے مبیع پر مہر یا ایسی کوئی علامت لگادی جس سے وہ مبیع متعین اور نامزد ہوگئی گویا مشتری نے اس کو اپنے زیر اثر وتصرف کرلیا، اس صورت کے متعلق ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مشتری کو مبیع پر قابض سمجھا جائے گا اور مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوگئی گو ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہے۔

"ولو باع خلاً ونحوه في دنّ وخلي بينه وبين المشتري في دار نفسه وختم المشتري على الدنّ فهو قبض" (فتح القدير ۵،۴۹۷)۔

اسی طرح فقہاء نے اور بھی جزئیات تحریر فرمائے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتری کا بائع سے ایسی کوئی بات کہنا یا ایسی کوئی صورت اختیار کرنا جس سے کہ عرف میں مبیع مشتری کے حرز وضمان میں سمجھی جاتی ہو اور اسی کے زیر اثر وتصرف ہوجاتی ہو قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر کسی شخص نے غلہ خرید کر بائع سے یوں کہا کہ اس کو چکی میں پیس دو، یا غلہ خرید کر یوں کہا کہ اس کو اس بورے میں بھردو، اتنا کہنے سے مشتری کو مبیع پر قابض سمجھا جائے گا، اس کے بعد اب بائع جو تصرف کرے گا، یعنی بورے میں غلہ بھرنا، آٹا پیسنا یہ سب مشتری کی نیابت اور وکالت میں ہوگا اور اب بائع کا قبضہ مشتری کا قبضہ سمجھا جائے گا، اب ایسی صورت میں اگر بائع مشتری کے حکم سے مبیع کسی دوسری جگہ بھیجے گا تو وہ مشتری کی نیابت ہی میں بھیجے گا، یہ وہ تفصیل ہے جو علامہ کاسانیؒ نے "بدائع الصنائع" میں تحریر فرمائی ہے:

"ولو اشترى من إنسان كرّا بعينه ودفع غرائره وأمره بأن يكيل ففعل صار قابضا سواء كان المشتري حاضرا أو غائبا؛ لأن المعقود عليه معين، وقد ملكه المشتري بنفس العقد فصح أمر المشتري؛ لأنه تناول عينا هو ملكه فصح أمره وصار البائع وكيلا له وصارت يده يد المشتري، وكذلك الطحن إذا طحن البائع بأمر المشتري صار قابضا" (بدائع ۵،۲۴۷)۔

اس تفصیل کے پیش نظر اگر کوئی شخص، مثلاً کسی فیکٹری یا کمپنی سے مال خریدتا ہے اور کمپنی سے فروخت شدہ مال کو دوسری جگہ اپنے مشتری کے پاس بھیجنے کو کہتا ہے، ایسی صورت میں مشتری کا اپنے مخصوص ومتعین مال کو دوسری جگہ بھیجنے کیلئے کہنا ہی قبضہ کے قائم مقام سمجھنا چاہئے، جیسا کہ غلہ خرید کر آٹا پیسنے کا حکم دینے کو قبضہ کے قائم مقام کیا گیا۔

لیکن چونکہ یہ کہنا اور دوسری جگہ بھیجنے کا حکم دینا ہی قبضہ کے قائم مقام ہے، لہذا اس حکم سے پہلے اگر دوسری جگہ اس مال کی بیع کرچکا ہے پھر بھیجنے کا حکم دیا تو یہ صورت بیع قبل القبض کی ہوگی اور ناجائز ہوگی، البتہ بھیجنے کا حکم پہلے دے کر پھر اپنے مشتری سے معاملہ کیا جائے تو یہ صورت بعد القبض بیع کی ہوگی اور درست ہوگی۔

"ولو أودعه أو أعاره أجنبيا صار قابضا؛ لأن الإعارة والإيداع صحيح" (بدائع ۵،۲۴۶)۔

قبل القبض بیع کی ممانعت کی علت:

بیع قبل القبض کی ممانعت متعدد احادیث میں وارد ہوئی ہے، ائمہ مجتہدین نے ان احادیث کو معلول بالعلت قرار دیا ہے، اگر علت پائی جائے گی تو ممانعت کا حکم باقی رہے گا، ورنہ نہیں۔

ائمہ مجتہدین کے کلام میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل القبض بیع کی ممانعت کی تین علتیں ہیں اور وہ علتیں ایسی ہیں جو خود بھی مستقلاً حدیث سے ثابت ہیں، اور وہ یہ ہیں: (۱) احتمال غرر، (۲) ربح مالم یضمن، (۳) احتمال ربا النسیہ۔

پہلی علت:

پہلی علت یعنی ''احتمال غرر'' اس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ قبل القبض بیع کرنے میں اس بات کا خطرہ اور احتمال ہے کہ شاید قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہوجائے اور فسخ عقد کی نوبت آجائے کیونکہ مشتری خود نہیں جانتا کہ قبضہ سے پہلے مبیع باقی رہے گی یا ہلاک ہوجائے گی اور اسی حال میں بیع کررہا ہے، یہ صورت بلاشبہ غرر وخطر کی ہے، اور غرر حرام ہے، بکثرت احادیث وآثار صحابہ میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے، الغرض چونکہ قبل القبض بیع میں غرر کا احتمال ہے جس کی ممانعت منصوص ہے اس علت کے پیش نظر قبل القبض بیع ممنوع ہے:

''لا يجوز بيع المنقول قبل القبض؛ لأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك قبل القبض؛ لأنه إذا هلك المبيع قبل القبض ينفسخ العقد فيتبين أنه باع ما لا يملك والغرر حرام لما روينا أى أنه يحتمل الهلاك فلا يدرى المشترى هل يبقى المبيع أو يهلك قبل القبض'' (تبيين الحقائق ۴٫۸۰، فتح القدير ۶٫۱۳۶، الفقه الإسلامى وأدلته ۴٫۴۷۴)۔

اس علت کا فقہاء احناف نے خاص طور پر ذکر فرمایا ہے، اسی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشیاء غیر منقولہ جائداد وغیرہ کی قبل القبض بھی بیع جائز ہے، کیونکہ ممانعت کی علت، یعنی بیع کی ہلاکت کا احتمال اور غرر کا خطرہ اس میں نہیں ہے، اور اگر اس میں بھی ہو تو پھر اس کا بھی یہی حکم ہے، امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ شوافع وحنابلہ نے بھی اس علت کو اختیار فرمایا ہے (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۴؍۴۷۴-۴۷۵)۔

دوسری علت:

قبل القبض بیع ممنوع ہونے کی دوسری علت "ربح مالم یضمن" ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ بیع سے مقصود ربح، یعنی نفع حاصل کرنا ہے اور "ربح مالم یضمن" یعنی مشتری کا ایسی شئی سے نفع حاصل کرنا جو ابھی اس کے ضمان میں نہ آئی ہو شرعاً منہی عنہ ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحۃً اس سے منع فرمایا ہے۔

''عن عمرو بن شعيب عن أبيه: نهى رسول الله ﷺ عن سلف، وعن بيع ما ليس عندك، وعن ربح ما لم تضمن'' (مصنف عبد الرزاق ۸٫۳۹)۔

اور قبل القبض بیع ربح مالم یضمن کو مستلزم ہے، لہٰذا جب تک مبیع مشتری کے ضمان میں نہ آجائے اس وقت تک اس کی بیع درست نہ ہوگی، اور ضمان میں آنے کی شکل صرف قبضہ ہے نہ کہ شرط ضمان، اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ سے حدیث کے الفاظ "مالم یضمن" کی تفسیر "مالم یقبض" سے فرمائی ہے۔

''قوله لم تضمن فسره أحمد بقوله ما لم تقبض، ذكره الترمذى'' (حوالہ سابق)۔

ممانعت کی اس علت کو امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد امام ابویوسف اور امام محمدؒ نے اختیار فرمایا ہے، اور اس علت ہی کی وجہ سے اپنے استاد وامام کے مسلک کے خلاف اشیاء غیر منقولہ کی بیع کو بھی قبضہ سے پہلے ناجائز قرار دیا ہے، کیونکہ اگر چہ اس میں ہلاکت کا خطرہ نہ ہونے کی وجہ غرر کا احتمال نہیں لیکن ''ربح مالم یضمن'' کی علت تو موجود ہے کہ ایک شئی کے ضمان میں داخل ہوئے بغیر اس سے نفع اٹھارہا ہے اور یہ منہی عنہ ہے۔

''وقال صاحباه: إن لم يكن فيه غرر الانفساخ ففى بيعه قبل القبض ربح ما لم يضمن، وهو منهى عنه'' (إعلاء السنن ۱۴٫۲۲۵، مبسوط ۹٫۳، عنايه على الهامش ۶٫۱۳۷)۔

تیسری علت:

قبل القبض بیع ممنوع ہونے کی تیسری علت ''احتمال ربا النسیہ'' ہے، اس کو صرف مالکیہ نے اختیار کیا ہے اور بطور حکمت کے ابن قیمؒ نے بھی تہذیب السنن (۵؍۱۳۷) میں ذکر فرمایا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ قبل القبض بیع ''ربا النسیہ'' کا ذریعہ ہے، اس لئے سد ذرائع کے طور پر اس کی ممانعت کی گئی، اور وہ اس طرح کہ مثلاً ایک شخص نے سو روپے کا غلہ خریدا اور غلہ پر قبضہ کئے بغیر اس مشتری نے دوسرے کے ہاتھ ایک سو بیس روپے میں فروخت کردیا تو یہ ایسا

ہوا کہ گویا اس نے سو روپے کے عوض سو روپے دیئے اور یہ بیس روپے سود کے ہو گئے، کیونکہ مشتری نے مبیع میں کچھ بھی تصرف نہیں کیا، یہ تفصیل اسی مثال کے ساتھ علامہ شوکانی نے تحریر فرمائی ہے جس کو مولانا ظفر احمد تھانویؒ نے نقل فرمایا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: نیل الاوطار ۲۱/۵، اعلاء السنن ۲۲۵/۱۴)۔

چونکہ یہ صورت ربا نسیئہ کے مشابہ ہے، اس لئے سد ذرائع کے طور پر اس کی ممانعت کی گئی، اور چونکہ اس کی علت ربا نسیئہ ہے اسی وجہ سے امام مالکؒ کے نزدیک اس کی ممانعت صرف مطعومات، یعنی کھانے پینے کی چیزوں میں ہوگی وہ بھی اس وقت، جبکہ کیل ووزن کے ساتھ اس کی بیع ہو، اور اگر اس کے بغیر ہو تو ارتفاع علت کی وجہ سے یہ ممانعت بھی نہ ہوگی، بلکہ قبل القبض بھی اس کی بیع (جزافا) جائز ہوگی (دیکھئے: الفقہ الاسلامی ۴۷۴/۴)۔

ممانعت کی یہ علت حضرت ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے، علامہ شوکانی نے اس کی تحسین فرمائی ہے:

''وسئل ابن عباس عن سبب هذا النهي فقال الدراهم بالدراهم والطعام ربا الخ'' (نيل الأوطار ٥،٢١، إعلاء السنن ٢٢٥،١٤)۔

اور بعض علماء کے فرمان کے مطابق قبل القبض بیع کی ممانعت معلول بالعلت نہیں، بلکہ یہ امر تعبدی ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲۳۵/۲)۔

الغرض قبل القبض بیع کی ممانعت پر ائمہ اربعہ متفق ہیں گو علتوں میں فرق ہے، اور قبل القبض ممانعت کی بیع اتنی شدید ہے کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں قبل القبض بیع کرنے پر ضرب وتادیب کا ذکر آیا ہے (مسلم شریف حدیث نمبر ۳۰۷۳، تکملۃ فتح الملہم ۳۵۷/۱)۔

بیع قبل القبض کی ممانعت کا حکم عام ہے یا مخصوص:

جن احادیث میں قبل القبض بیع کی ممانعت آئی ہے وہ مطلق ہیں اور عام ہیں جس کا مقتضیٰ یہ تھا کہ یہ حکم اشیاء منقولہ وغیر منقولہ سب کو عام ہوتا لیکن ائمہ مجتہدین نے حدیث کی علت کے پیش نظر اس حکم میں تخصیص فرمائی ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) حضرت امام شافعی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم منقولات، غیر منقولات، مکیلات وموزونات، مذروعات وعددیات سب کو عام ہے، کسی بھی مبیع کی بیع قبل القبض درست نہیں، ان حضرات کے نزدیک دلیل اس کی یہی ہے کہ حدیث ''نہی عن بیع مالم یقبض'' عام ہے، لہذا اس کا حکم بھی عام رہے گا، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ بیع کی صحت کے واسطے چونکہ مبیع پر قدرت علی التسلیم شرط ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے، جبکہ مبیع مقبوض ہو، غیر مقبوض پر قدرت علی التسلیم کا تحقق نہیں ہوتا (المہذب ۲۶۴/۱، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴۷۵/۴، اعلاء السنن ۲۲۴/۱۴)۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قبل القبض بیع کی ممانعت کا حکم اشیاء منقولہ کے ساتھ خاص ہے۔

''إن أبا حنيفة خص النصوص بالمنقول بعلة النهي وهو غرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض'' (إعلاء السنن ٢٢٤، ١٤)۔

اشیاء غیر منقولہ اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ اس کی علت مبیع کی ہلاکت کا خطرہ اور اس کے نتیجہ میں فسخ عقد کا احتمال ہے جو غرر کی صورت ہے اور یہ علت اشیاء غیر منقولہ میں نہیں پائی جاتی، علت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے معلول، یعنی ممانعت کا حکم بھی نہ پایا جائے گا، اور بالفرض اگر اشیاء غیر منقولہ میں بھی یہ احتمال موجود ہو، مثلاً یہ کہ زمین وغیرہ ایسے موقع پر ہوں جس میں کہ ضیاع وہلاکت کا خطرہ ہو، ایسی صورت میں ممانعت کا حکم اشیاء غیر منقولہ کو بھی شامل ہوگا، زیلعی نے اس کی تصریح فرمائی ہے:

''حتى لو تصور هلاكه قبل القبض لا يجوز بيعه وذلك بأن كان على شط النهر ونحوه'' (فتح القدير ٦،١٣٧، تبيين الحقائق ٤،٨٠)۔

(۳) امام احمد اور امام مالکؒ کے نزدیک قبل القبض بیع کی ممانعت کا حکم طعام، یعنی کھانے پینے کی چیزوں کے ساتھ خاص ہے وہ بھی اس وقت جب کہ ان کی بیع کیل یا وزن کے ساتھ ہو، غیر مطعومات اور وہ مطعومات جن کی بیع بغیر کیل ووزن کے ہو اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، یعنی ان کی بیع قبل القبض بھی جائز ہے۔

امام احمد اور امام مالکؒ کا یہ مسلک ان کے مذہب کی اصل کتابوں میں اسی طرح منقول ہے اور دلیل اس کی یہ لکھی ہے کہ حدیث میں حضور ﷺ نے صرف طعام کی بیع کو قبل القبض منع فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ نکلا کہ اس کے ماسوا کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

"قال ابن قدامة: وقال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن قوله: نهى عن ربح ما لم يضمن قال: هذا في الطعام وما أشبهه من مأكول أو مشروب فلا يبيعه حتى يقبضه، قال ابن عبد البر: الأصح عن أحمد بن حنبل أن الذي يمنع من بيعه قبل قبضه وهو الطعام وذلك؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه فمفهومه إباحة بيع ما سواه قبل القبض" (المغنی ۴،۱۲۲)۔

وفي المدونة: قلت: لم وسع مالك في أن أبيع ما اشتريت قبل أن أقبضه من جميع الأشياء كلها الطعام والشراب إذا كان جزافا وأبي أن يجيز لي أن أبيع ما اشتريت مما يؤكل ويشرب كيلا أو وزنا قليلا أو كثيرا حتى أقبضه؟ قال: لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفي وهو عندنا على الكيل والوزن وكل شئ ما خلا الطعام والشراب فهو جائز أن تبيعه قبل أن يستوفيه إن كنت اشتريته كيلا أو وزنا أو جزافا فهو سواء لأن الحديث إنما جاء في الطعام وحده" (المدونہ فی الفقہ المالکی ۴،۸۸)۔

فیکٹری اور کمپنی سے خریدا ہوا مال قبضہ سے پہلے دوسرے کو فروخت کرنا:

فیکٹری سے خریدا ہوا مال جس پر کہ ابھی مشتری نے قبضہ بھی نہیں کیا اور معاملہ اس شرط کے ساتھ ہوا کہ نقصان ہونے کی صورت میں بائع کا نہیں، بلکہ مشتری کا نقصان ہوگا، ایسی صورت میں بغیر قبضہ کے مبیع فروخت کرنا درست ہوگا یا نہیں؟

(۱) ظاہر بات ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک صورت مسئولہ میں جب قبضہ حسی یا معنوی نہیں پایا گیا تو بلاشبہ یہ صورت ناجائز ہونی چاہئے اور مشتری پر ضمان کی شرط عائد کرنے کے باوجود مبیع بائع کے ضمان سے خارج نہ ہوگی کیونکہ مبیع کے بائع کے ضمان سے خارج ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے اور قبضہ یہاں پایا نہیں گیا، لہذا مبیع ابھی مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی، اور نفس ضمان کی شرط قبضہ کے تحقق کیلئے کافی نہیں، کیونکہ ضمان کا انتقال خود قبضہ پر موقوف ہے اور قبضہ ضمان کا موقوف علیہ ہے، ایک ہی شئ موقوف اور وہی موقوف علیہ ہو یہ کیسے ممکن ہے، اور اقتضاء قبضہ بھی نہیں کہا جاسکتا ورنہ پھر قبل القبض بیع ممنوع ہونے کی کوئی بھی صورت نہ ہوگی، اور اس مضمون کی احادیث بے معنیٰ ہو کررہ جائیں گی، یہ گفتگو احناف کے مسلک کے مطابق ہے۔

(۲) حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مبیع کے مشتری کے ضمان میں داخل ہونے کیلئے قبضہ شرط ہے اس کے بغیر ضمان منتقل نہ ہوگا، ابن رشد مالکی نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

"وعند الشافعي أن القبض شرط في دخول المبيع في ضمان المشتري" (بدایہ المجتہد ۱۰۹)۔

"قال الشافعي: كل مبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري" (المغنی ۴،۱۲۴)۔

(۳) امام مالکؒ کے نزدیک مطعومات کیلیہ وورنیہ میں انتقال ضمان کیلئے قبضہ شرط ہے اس کے علاوہ دیگر مبیعات میں نفس عقد ہی سے مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوجاتی ہے۔

"وعمدة المالكية أن الجزاف ليس فيه حق توفية فهو عندهم من ضمان المشتري بنفس العقد" (بدایۃ المجتہد ۲،۱۱۰)۔

(۴) امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مکیلی وموزونی اور معدودی اشیاء کے علاوہ جملہ مبیعات میں قبضہ کے بغیر نفس عقد ہی سے مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوجاتی ہے۔

"ما عدا المكيل والموزون والمعدود فإنه يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه" (المغنی ۴،۱۲۴)۔

حافظ ابن حجرؒ نے "فتح الباری" میں امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک پر ایک مسئلہ کے ضمن میں تفریع کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ اگر مبیع متعین ہو تو نفس عقد ہی سے مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوجاتی ہے۔

"وفرع بعضهم على ذلك أن المبيع إذا كان معينا دخل في ضمان المشتري بمجرد العقد ولو لم يقبض

بخلاف ما یکون فی الذمة فإنه لا یکون من ضمان المشتری إلا بعد القبض'' (فتح الباری باب ۵۷: ۴،۳۵۲)۔

مذکورہ بالامذاہب کی تفصیل کے پیش نظر کسی مسلک کی رو سے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ محض یہ شرط لگا دینے سے کہ ''نقصان ہونے کی صورت میں بائع پر اس کا ضمان نہ ہوگا'' اتنا کہہ دینے سے مبیع بائع کے ضمان سے خارج نہ ہوگی۔

بالفرض اگر تسلیم بھی کرلیا جائے کہ صورت مسئولہ میں مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوگئی تب بھی ربح مالم یضمن کے علاوہ ممانعت وعدم جواز کی دوسری علت ''قبل القبض'' کی موجود ہے، اور ضمان کی شرط لگا دینے سے قبضہ کا تحقق کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں، البتہ جن ائمہ کے یہاں جن صورتوں میں بیع قبل القبض کی اجازت ہے ان صورتوں میں جواز ہوگا جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

جواز اور گنجائش کی صورتیں:

(۱) فیکٹریوں اور کمپنیوں کے توسط سے تجارت کرنے میں جس میں کہ مشتری اول مبیع پر قبضہ سے پہلے ہی اس کو فروخت کردیتا ہے اور اسی کے حکم سے کمپنی مشتری اول کے مشتری کو مال روانہ کردیتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ صورت قبل القبض بیع کی ہے جو احناف وشوافع کے نزدیک تو ناجائز ہے، لیکن مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک بلاشبہ جائز ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک صرف طعام یعنی کھانے پینے کی چیزیں جو کیل یا وزن سے فروخت کی جائیں ان کی بیع تو قبل القبض ناجائز ہے اس کے علاوہ جملہ اشیاء کی بیع قبل القبض بھی جائز ہے، کیونکہ نفس عقد ہی سے مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوجاتی ہے، اس لئے موجودہ حالات میں کوئی حرج نہیں کہ ضرورت عامہ کے پیش نظر مسلک حنفی سے عدول کرکے مالکیہ کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے جواز کا حکم لگایا جائے۔

اس سلسلہ میں محقق تھانویؒ کا فرمان بار بار غور سے پڑھنے کے قابل ہے، وہ فرماتے ہیں:

''میں نے چاہا تھا کہ تمام اہل معاملہ اپنے اپنے معاملات کو سوالات کی صورت میں جمع کرکے مجھ کو دیں خواہ وہ تجارت پیشہ ہوں یا زراعت پیشہ ہوں یا ملازمت پیشہ، میں کوشش کرکے ان کے متعلق روایتیں جمع کردوں گا اور احکام بتلا دوں گا، اگر کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر جواز نہ نکلتا تو میں نے یہ طے کیا تھا کہ امام شافعی کے مذہب پر فتویٰ دوں گا، امام مالکؒ کے مذہب پر فتویٰ دوں گا، امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب پر فتویٰ دوں گا، اور ان سے بھی کوئی صورت نہ نکلے گی تو ان کی سہل تدابیر بتلاؤں گا کہ یوں کرلیا کرو جس صورت سے جواز نکل آتا، اور اگر کوئی بات سمجھ سے باہر ہوتی تو اس کا علاج نہیں معذوری ہے، لیکن اب اتنے بڑے کام کی ضعف کی وجہ سے ہمت نہیں (ملفوظات حکیم الامت ۳؍ ۴۱۳)۔

الغرض زیر بحث مسئلہ میں طعام، یعنی کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ میں مسئلہ آسان ہے کہ مالکیہ کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے جواز کا فتویٰ دیا جائے اور چونکہ نفس عقد ہی سے مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوجائے گی لہذا ضمان کی شرط لگائے بغیر بھی مشتری ہی پر ضمان ہوگا، بلکہ اس کے خلاف شرط لگانے کی صورت میں بھی مشتری ہی پر ضمان ہونا چاہئے۔

(۲) البتہ طعام، یعنی کھانے پینے کی چیزوں کی تجارت میں پھر بھی مسئلہ محل غور ہے، کیونکہ مطعومات کی بیع قبل القبض کسی کے نزدیک جائز نہیں، اور ضمان کی شرط عائد کردینے سے قبضہ کسی کے نزدیک نہیں ہوتا، نیز دونوں علتیں مستقل ہیں، ضمان کی شرط کے باوجود قبل القبض بیع کی خرابی لازم آئے گی، اس لئے اس کے جواز کی آسان صورت یہی ہے کہ حنفی مسلک کے مطابق مشتری اگر حسی قبضہ پر قادر نہ ہو تو خود جاکر یا اپنے وکیل کو بھیج کر کم از کم قبضہ حکمی ومعنوی کرلے جس سے کہ مبیع اس کے ضمان میں داخل ہوجائے، قبضہ معنوی کی صورتیں ماقبل میں گذر چکیں۔

(۳) جواز کی ایک شکل یہ ہے کہ کمپنی یا فیکٹری جس ذریعہ اور واسطہ سے مشتری کا مال دوسری جگہ بھیجتی ہے یہ مشتری اس ذریعہ اور واسطہ کو اپنا وکیل ہمیشہ کیلئے بنادے خواہ وہ ایک ہوں یا متعدد، مثلاً یہ کہہ دے کہ فلاں کمپنی سے میرا مال آیا کرے گا اس کو اپنے قبضہ میں لے کر حسب ہدایت پہنچا دیا کرنا، اس صورت میں وہ واسطہ مشتری کا وکیل سمجھا جائے گا اور مبیع بائع کے ضمان سے خارج ہوکر مشتری کے ضمان میں داخل ہوجائے گی۔

(۴) جواز کی ایک شکل یہ ہے کہ ابھی بیع کا معاملہ نہ کرے، بلکہ وعدہ بیع کرے، جب مال مشتری ثانی کے پاس پہنچ جائے تب بیع کا معاملہ کرے اور اگر پہلے کر بھی چکا ہے تو مال پہنچنے کے بعد پھر سے بیع کرے تاکہ یہ معاملہ درست ہوجائے، اخیر کی دونوں صورتوں کا تذکرہ مفتی عبدالرشید صاحب نے احسن الفتاویٰ میں کیا ہے (احسن الفتاویٰ ششم)۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت میں فساد و بطلان کی تعیین

مفتی محمد محی الدین بڑودوی

۱۔ بیع قبل القبض از قبیل فاسد ہے یا باطل؟

باطل وہ ہے جو نہ اصلاً درست ہو اور نہ وصفاً، اور فاسد وہ ہے جو وصفاً درست نہ ہو۔ ہر وہ چیز جس سے رکن بیع میں خلل آتا ہو وہ باطل ہے اور جس شئ سے رکن بیع کے سوا دوسری طرح خلل آتا ہو وہ فاسد ہے، جیسے تسلیم و تسلم میں خلل آتا ہو جو بیع کی وجہ سے واجب ہو گئے ہیں، یا مبیع سے انتفاع مقصود میں خلل آتا ہو تو ایسی شئ مفسد بیع ہے، یا بیع خلاف مقتضی عقد شرط سے خالی نہیں ہے اس لئے خلل واقع ہو تو ایسی بیع بھی فاسد ہے۔

''والباطل هو ما لا يكون صحيحا أصلاً ووصفاً والفاسد هو ما لا يصح وصفاً. وكل ما أورث خللا في ركن البيع فهو باطل وما أورث غيره كالتسليم والتسلم الواجبين به والانتفاء المقصود منه و عدم الاطلاق عن شرط لا يقتضيه و غير ذلك فهو مفسد'' (عناية على الهداية بهامش. فتح القدير ٦٫٤٣)۔

یہ الگ بات ہے کہ فقہاء کرام کے یہاں فاسد کا لفظ اصطلاحی باطل اور فاسد دونوں پر بولا جاتا ہے، جہاں جہالت مبیع یا ثمن مفضی إلی النزاع ہو اس پر بھی فساد کا اطلاق ہوتا ہے، اور مبیع پر بائع کی ملک نہ ہونے کی صورت میں بھی فساد کا اطلاق ہوتا ہے، حالانکہ عدم ملک کی صورت میں فاسد باطل کے معنی میں ہوتا ہے، اسی طرح تسلیم و تسلم سے عجز کی صورت میں بھی فساد کا اطلاق ہوتا ہے۔

''ثم الفاسد بالمعنى الذى يعم الباطل يثبت بأسباب منها الجهالة المفضية في المبيع والثمن وبعدم ملك المبيع للبائع والفساد بمعنى البطلان إلا في المسلم أو مع الملك لكن قبل قبضه و منها العجز عن التسليم و التسلم'' (فتح القدير ٦٫٤٢)۔

دراصل بات یہ ہے کہ باطل کے بعض افراد اس قدر کمزور ہیں کہ فاسد سے ملتے جلتے ہیں، اس لئے ان کو فاسد کہہ دیا جاتا ہے اور فاسد کے بعض افراد میں فساد اس قدر قوی ہوتا ہے کہ ان کو باطل سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ قدوری نے مدبر اور ام ولد اور مکاتب کی بیع کو فاسد کہا۔ اور صاحب ''ہدایہ'' نے باطل کہا ہے۔ ''ہدایہ'' کے باطل کہنے پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ باطل تو وہ ہے جس میں ملک ثابت نہیں ہوتی ہے، اور فاسد وہ ہے جس میں قبضہ کے بعد ملک ثابت ہو جاتی ہے۔

اور فقہاء لکھتے ہیں، مدبر یا ام ولد یا مکاتب کے ساتھ ملا کر کسی خالص غلام کو بیچا جائے تو مدبر وغیرہ میں بیع باطل ہوگی، لیکن خالص غلام میں اسکے مقابل ثمن کے عوض بیع درست ہوگی، تو اگر بیع باطل ہے تو غلام میں بھی باطل ہونا چاہئے، اور فاسد ہے تو مدبر اور ام ولد پر بھی ملک ثابت ہونی چاہئے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ باطل اسلئے کہا گیا کہ مدبر اور ام ولد حر کی طرح قبضہ کے بعد بھی مملوک نہیں ہوں گے، اگر اس پر فاسد کا اطلاق ہوتا تو یہ مغالطہ ہوتا کہ مدبر، ام ولد اور مکاتب بھی قبضہ کے بعد مملوک ہو سکتے ہیں۔

صرف خطرہ یہ ہے کہ بائع قبضہ دینے سے انکار کر دے تو مشتری کی ملک تام نہ ہو سکے گی، اس لئے اس کو فاسد قرار دیا ہے۔

تو بیع قبل القبض فاسد کا وہ فرد قوی ہے جو باطل سے ملتا جلتا ہے، لیکن درحقیقت فاسد ہے، جیسے بیع مدبر مع القن باطل کا فرد ہے جو فاسد سے ملتا جلتا ہے، لیکن درحقیقت باطل ہے۔ اس لئے بیع قبل القبض میں نفس عقد سے جو ملک وجود پذیر ہوتی ہے اس کی بنیاد پر اس کو باطل سے ممتاز قرار دیا جا سکتا ہے۔ قبضہ کے بعد وہ ملک مؤکد ہو جاتی ہے۔ صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں:

''وإذا قبض المشترى المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع وفي العقد عوضان كل منهما مال ملك المبيع ولذمته

قیمته، وقال الشافعی: لا یملکه وإن قبضه؛ لأنه محظور فلا ینال نعمة الملك الخ ولنا أن ركن البیع صدر من أهله مضافا إلى محله فوجب القول بانعقاده ولا خفاء فی الأهلیة وركنه مبادلة المال بالمال'' (هدایه)۔

(جب مشتری بیع فاسد میں مبیع پر بائع کی اجازت سے قابض ہوجائے اور عقد میں دونوں عوض مال ہوں تو مشتری مبیع کا مالک ہوجاتا ہے اور اس پر مبیع کی قیمت لازم ہوجاتی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں قبضہ کے بعد بھی مشتری مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ بیع شرعاً ممنوع ہے، اس وجہ سے ایسی ممنوع بیع سے نعمت ملک حاصل نہیں ہوسکتی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رکن البیع (مبادلۃ المال بالمال) صادر ہورہا ہے اس کے اہل سے، اور محل بیع میں صادر ہورہا ہے، اس لئے بیع کے منعقد ہوجانے کا قائل ہونا واجب ہے۔ اہلیت میں خفاء نہیں ہے، اور رکن مبادلۃ المال بالمال موجود ہے، اور کلام اسی میں ہے (ہدایہ))۔

۲۔ بائع کی طرف سے مشتری کو مبیع میں تصرف پر قدرت دینے کا نام قبضہ ہے۔ جب بائع نے مشتری کو مبیع میں تصرف کرنے پر آزاد چھوڑ دیا اور موانع اٹھالئے تو مشتری مبیع پر قابض سمجھا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ تصرف پر قدرت اور تخلیہ ہر شئی، ہر ماحول ہر زمانہ کے لحاظ سے بدل سکتا ہے، اس لئے اس کی کوئی حد قطعی مقرر نہیں کی جاسکتی۔

حضرت امام فخر الدین قاضیخانؒ اپنے فتاوی میں رقمطراز ہیں: حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں مبیع و مشتری کے درمیان تخلیہ تین شرطوں پر قبضہ شمار ہوگا: اول بائع مشتری کو زبانی طور پر کہہ دے کہ میں نے تمہیں مبیع لینے کی اجازت دیدی ہے تم اسے لے لو، مشتری نے کہا کہ میں نے قبضہ کرلیا (لے لیا) (ظاہر بات ہے کہ عقار و غیر منقول میں اس قسم کا تخلیہ کافی ہوسکتا ہے)، دوسری شرط یہ ہے کہ مبیع مشتری کے سامنے موجود ہو اس طرح کہ مشتری مبیع کو لینا چاہے تو بلا کسی مانع (رکاوٹ) کے لے سکتا ہو (یہ منقولات کے بارے میں ممکن ہے)، تیسری شرط یہ ہے کہ مبیع غیر کے حق سے معمور و پُر نہ ہو اور دوسرے کی ملک سے ممتاز و علیحدہ ہو، جیسے گھر میں بائع کا اسباب، اگر دوسرے کے حق کو مبیع معمور و پُر کررہا ہو، جیسے گیہوں بائع کے ظرف میں ہو یا اس جیسے کسی کو تو یہ تخلیہ میں مانع نہ ہوگا (قاضی خاں ۲/۲۵۸)۔

بیع فاسد میں قبضہ کی حیثیت:

حضرت علامہ فخر الدین قاضیخانؒ فرماتے ہیں: '' البائع إذا خلّى بین المبیع و بین المشتری بحیث یتمكن المشتری من قبضه یصیر المشتری قابضا للمبیع حتى لو هلك قبل أن یقبضه حقیقة یهلك علیه، و كذا لو خلّى المشتری بین البائع والثمن... أجمعوا على أن التخلیة فی البیع الجائز تكون قبضا وفی البیع الفاسد روایتان، والصحیح أنه قبض''

(فتاوی قاضیخان بهامش هندیة ۲٫۲۵۷)۔

(جب بائع نے مبیع اور مشتری کو چھوڑ دیا کہ مشتری مبیع کے قبضہ پر قادر ہوجائے تو ہلاکت مشتری کی ملک و قبضہ میں شمار ہوگی (بائع ضامن نہ ہوگا)، اسی طرح اگر مشتری نے بائع اور ثمن میں تخلیہ کردیا تو بائع ثمن پر قابض شمار ہوگا۔۔۔ اس پر فقہاء کرامؒ کا اتفاق ہے کہ بیع جائز میں تخلیہ کو قبضہ کہیں گے، اور بیع فاسد میں تخلیہ کے قبضہ ہونے کے بارے میں دو روایتیں ہیں، صحیح روایت یہ ہے کہ بیع فاسد میں بھی تخلیہ قبضہ شمار ہوگا)۔

ہر شئی میں تخلیہ اور قبضہ کی صورت جدا ہوگی:

'' ولو باع تمرا على النخیل و خلّى بینه و بین المشتری صار قابضا'' (قاضیخان)۔

(اگر کھجور درخت پر بیچ ڈالی اور مشتری کو اجازت دیدی تو مشتری قابض ہوگیا۔ تو کھجور کا درخت اگر چہ بائع کا مملوک ہے، مگر پھر بھی تخلیہ سے قبضہ ہوگیا)۔

لیکن گھر خریدا اور بائع کا اسباب گھر میں ہے تو تخلیہ کے باوجود گھر پر قبضہ شمار نہ ہوگا، کیونکہ تخلیہ کو قبضہ قرار دینے کی شرط یہ ہے کہ مبیع غیر کی ملک سے معمور و مشغول نہ ہو۔

اسی طرح زبانی تخلیہ کا قبضہ شمار ہونا عقار و غیر منقول اشیاء میں متصور ہے، جبکہ گھر یا جائداد قریب ہو اور حق غیر سے خالی ہو، لیکن گھر یا جائداد دور ہو اور مشتری اس میں داخلہ یا اس کو مقفل کرنے پر قادر نہ ہو تو صرف زبانی کہہ دینے سے مشتری قابض نہ ہوگا، بلکہ حقیقی قبضہ مطلوب ہوگا، مثلاً دوسرے ملک میں جائداد ہے کہ مشتری بلا ویزا وغیرہ کے پہنچ نہیں سکتا تو زبانی تخلیہ سے قابض نہ ہوگا، جب تک کہ مشتری یا اس کا وکیل قابض نہ ہوجائے۔

آج کل جائداد وغیرہ کے دستاویز جو بواسطہ عدالت ہوتے ہیں۔ ایک ملک میں ہوں اور جائداد حق غیر میں مشغول نہ ہو، قبضہ شمار ہوسکتے ہیں۔ لیکن

دوسرے ملک میں ہوں تو دستاویز کے باوجود بھی مشتری کو قابض نہ سمجھا جائے گا۔ چنانچہ قاضیخاںؒ فرماتے ہیں:

اگر کسی شخص کے ہاتھ مکان فروخت کیا اور مکان بائع و مشتری کے سامنے موجود نہیں ہے، بائع نے کہا میں نے سپرد کردیا، مشتری نے کہا میں نے قبول کیا، تو ظاہر الروایہ میں ہے کہ مکان اور جائداد غیر منقولہ میں یہ زبانی تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہوگا، جبکہ مکان قریب ہو۔ اور نوادر روایت میں ہے کہ جب بائع مشتری سے کہتا ہے میں نے مکان سپرد کردیا اور مشتری کہہ دے کہ قبول کیا، مکان سامنے موجود نہیں ہے (مگر وہ پہلے دیکھ لیا ہو) تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق مشتری قابض ہوجائے گا (خواہ مکان قریب ہو یا دور ہو)، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مکان قریب ہو اور داخلہ ممکن ہو یا مشتری اس پر اپنا قفل لگا سکتا ہو تب تو زبانی تخلیہ قبضہ شمار ہوگا اور مشتری قابض کہلائے گا، ورنہ نہیں، لیکن ظاہر الروایت میں قریب کا اعتبار ہے، اور صاحبین اور امامؒ صاحب کے درمیان اختلاف کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور صحیح وہی ہے جو ظاہر الروایہ میں ہے، کیونکہ جب مکان قریب ہو اور حقیقی قبضہ متصور ہو تو تخلیہ حقیقی قبضہ کے قائم مقام بن سکتا ہے، اور اگر مکان دور ہو اور قبضہ حقیقی متصور نہ ہو تو تخلیہ اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا۔ ہبہ اور صدقہ میں بھی یہی حکم ہے (قاضی خاں ۲/ ۲۵۷)۔

اس مذکورہ تفصیل سے قبضہ حقیقی اور حکمی کی وضاحت ہوجاتی ہے۔

۳۔ مذکورہ بالا وضاحت سے اشیاء منقولہ و غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت واضح ہوگئی کہ منقولہ میں اشیاء کے لحاظ سے نوعیت جدا ہوسکتی ہے اور غیر منقولہ میں نوعیت کا فرق ممکن ہے، اور یہ شریعت میں قبضہ کا ایک خاص مفہوم ہے۔

یہ علیحدہ بات ہے کہ اس کی نوعیت مقام و مواقع کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے، لوگوں کے عرف و عادت کا اعتبار تو ہوگا، مگر قبضہ کے شرعی مفہوم اور تخلیہ کی شرائط کی رعایت ضروری رہے گی۔ عرف و عادت میں قبضہ اور قبضہ شرعی میں تساوی نہیں ہے بلکہ عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

۴، ۵۔ احادیث متعلقہ بیع قبل القبض اور ممانعت کی نوعیت:

حضرت امام مالکؒ کے یہاں طعام مکیل و موزون کے ساتھ مخصوص ہے، اور حضرت امام احمدؒ کے یہاں بھی طعام کے ساتھ مخصوص ہے۔ دوسری اشیاء میں "بیع قبل القبض" جائز ہے۔

حضرت امام محمد اور حضرت امام شافعیؒ کے یہاں "بیع قبل القبض" جائز نہیں ہے، نہ منقولات نہ غیر منقولات میں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول اول بھی یہی ہے، لیکن حضرات شیخینؒ کا قول معمول بہ یہ ہے کہ منقولات میں "بیع قبل القبض" جائز نہیں ہے اور عقار و غیر منقولات میں "بیع قبل القبض" جائز ہے۔

حضرت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مستدل وہ احادیث ہیں جن میں خاص طعام کی بیع سے ممانعت ہے۔ جیسے حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں: "قال رسول الله ﷺ من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله فقلت لابن عباس لم؟ فقال ألا تراهم يتبايعون بالذهب والطعام مرجأ ولم يقل أبو كريب مرجأ" (مسلم شریف)۔

(رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو آدمی غلہ خریدے تو اس کو کیل کرنے سے قبل فروخت نہ کرے، تو میں نے ابن عباسؓ سے دریافت کیا کیوں؟ فرمایا تم (دیکھ رہے ہو) کہ لوگ سونے اور طعام (غلہ) کے عوض ادھار بیچتے ہیں۔ اور ابو کریب نے ادھار کا لفظ نہیں کہا)۔

اسی طرح مختلف طرق سے یہ روایت مروی ہے جسکو مسلم نے بیان کیا ہے، اور روایت کے عام طرق میں طعام کے ساتھ ہی ممانعت کو مخصوص کیا گیا ہے، اس لئے حضرت امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے ممانعت کو طعام کے ساتھ ہی مخصوص مانا ہے۔ خاص طعام کا ذکر اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے ماسوا میں حکم اس کے خلاف ہے، ورنہ تخصیص کا فائدہ ظاہر نہ ہوگا۔ ہم نے اس کا جواب دیا ہے کہ خاص طور پر کسی حکم کو کسی شئی کے ساتھ ذکر کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس شئی کے ماسوا میں حکم اس کے خلاف ہے۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فلا تظلموا فيهن أنفسكم" (سورۂ توبہ: ۳۶) (اشہر حرام میں اپنے اوپر ظلم نہ کیا کرو)۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غیر اشہر حرام میں ظلم کرنا چاہئے۔

دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ ایسی روایات بھی موجود ہیں جن میں مطلقاً "بیع قبل القبض" کی ممانعت ہے اور ایسی روایات بھی موجود ہیں جن میں ممانعت کی صراحت ہے۔ ترمذی شریف میں عبداللہ بن عمرو کی روایت ہے: "إن رسول الله ﷺ قال لا يحل سلف ولا بيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ما ليس عندك أخرجه الترمذي في باب كراهية بيع ما ليس عنده" (وقال هذا حديث حسن

صحیح)۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا قرض اور بیع جائز نہیں اور ایک بیع میں دو شرطیں جائز نہیں اور جو شئی اپنے ضمان و ذمہ داری میں نہیں آئی اس کا نفع ؍فائدہ حلال نہیں ہے اور جو شئی اپنے پاس نہیں (جس کا مالک نہیں) اس کی بیع جائز نہیں)۔

دوسری روایت حکیم بن حزامؓ کی ہے: ''عن حکیم بن حزام قال: قلت: یا رسول اللہ ﷺ إنی أبتاع هذه البیوع فما یحل لی منها وما یحرم علّی؟ قال یا بن أخی لا تبیعنّ شیئا حتی تقبضه وفی روایة أبان إذا اشتریت بیعا فلا تبعه حتی تقبضه۔ هذا اللفظ للبیهقی فی سننه وقال: هذا إسناد حسن متصل و أخرجه أیضا ابن حبان فی صحیحه و أحمد فی مسنده (۳،۴۰۲)، و فیه تعمیم الحکم لکل شئ''۔

(حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ میں نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ تجارت کر رہا ہوں تو ان میں سے کون سی بیوع میرے لئے حلال اور کونسی بیوع حرام ہیں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ایک ضابطہ کلیہ بیان کیا کہ کسی شئی کو قبضہ سے پہلے نہ بیچو، اور ابان کی ایک روایت میں ہے کہ جب کسی مبیع کو خرید و تو جب تک قبضہ نہ کر لو فروخت نہ کرو۔ اس روایت میں ممانعت کا حکم ہر شئی پر عام ہے)۔

بیع قبل القبض کی نہی معلول بالعلۃ ہے:

گذشتہ روایات میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت گذری ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ نے خود ایک علت بیان کی ہے: ''لوگ سونے اور غلہ کے عوض ادھار بیع کرتے ہیں''۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع منتج ہوتی ہے "بیع الذهب بالذهب متفاضلاً" پر۔ کیونکہ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص نے سو دینار میں ایک شئی فروخت کی، ثمن ادا کر دیا، مبیع بائع کے قبضہ میں ہے، اور مشتری نے قبضہ سے پہلے ہی اس شئی کو ایک سو بیس دینار کے عوض فروخت کر دیا اور ایک سو بیس دینار لے لئے۔ گویا مشتری نے طعام پر قبضہ نہ کر کے بالا ہی بالا اس کی بیع کر دی تو نتیجہ یہ ہوا کہ مشتری نے بائع کو جو سو دینار دئے تھے اس کے بالمقابل اپنے مشتری سے ایک سو بیس دینار لے رہا ہے تو اس مشتری اول کو بیس دینار کا اضافہ سود کے بدل مل رہا ہے۔ طعام تو گویا درمیان میں رہا ہی نہیں۔

یہ علت منقولات اور غیر منقولات سب پر عام ہے کہ عقار کی بیع بھی قبل القبض جائز نہ ہونا چاہئے، منقولات کی خصوصیت نہیں ہے، لیکن یہ تعلیل حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے خلاف جا رہی ہے، کیونکہ وہ عقار کی بیع کو قبل القبض جائز قرار دیتے ہیں۔

اس لئے دیگر حضرات نے علت "ربح مالم یضمن" قرار دی اور کہا کہ ''بیع قبل القبض'' میں مشتری ایک ایسی شئی سے نفع اٹھا رہا ہے جس کے نقصان کا وہ ذمہ دار نہیں ہے، اس لئے یہ بیع جائز نہیں، اور عقار کی قبل القبض بیع میں ''ربح مالم یضمن'' کا تصور نہیں ہے، کیونکہ عقار کی ہلاکت متصور نہیں ہے، جب نقصان کا پہلو بیع عقار میں نہیں ہے تو ''ربح مالم یضمن'' بھی متحقق نہ ہوگا اور یہ علت حضرت عبداللہ ابن عمروؓ کی مذکورہ بالا روایت میں مذکور ہے (تکملہ فتح ۱؍۲۹۲)۔

''تکملہ فتح الملہم'' میں عبداللہ بن عمرو کی روایت کے حوالہ سے ''ربح مالم یضمن'' کے علت ہونے کے بارے میں صرف اشارہ ہے، لیکن مسئلہ وضاحت طلب ہے۔

حضرت علامہ شمس الدین سرخسیؒ نے اس مسئلہ پر مبسوط کلام کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

شیخینؒ کے نزدیک بیع عقار قبل القبض جائز ہے، اور امام محمد و شافعیؒ کے یہاں جائز نہیں ہے، حضرت امام محمدؒ و شافعیؒ اسی عبداللہ بن عمروؓ والی روایت اور بیع قبل القبض کی نہی کے بارے میں جو عمومی روایات آئی ہیں ان سے استدلال کرتے ہیں۔ اور وہ فرماتے ہیں کہ بیع عقار قبل القبض میں بھی۔ جبکہ اپنی خرید قیمت سے زیادہ میں فروخت کیا جائے تو۔ ربح مالم یضمن کا تحقق ہوتا ہے، کیونکہ اس نے مبیع قبل القبض کی بیع کی ہے، تو جس طرح منقول میں ''ربح مالم یضمن'' لازم آتا ہے عقار میں بھی لازم آئے گا، اس لئے دونوں میں بیع قبل القبض جائز نہ ہوگی، وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ملک عین (ذات) نفس عقد سے حاصل ہوتی ہے تو قبضہ سے ملک تصرف حاصل ہوتی ہے، اور عقار و منقول ملک عین و ملک تصرف میں برابر ہیں تو حکم میں بھی یکسانیت ہونی چاہئے۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ سبب ملک بیع ہے اور بیع بلا قبضہ کئے تام نہیں ہوتی ہے، اس لئے قبضہ سے پہلے عقد کے بعد مبیع میں جو اضافہ حاصل ہوتا ہے، اس کو بوقت عقد موجود مان کر مبیع میں شامل رکھا جاتا ہے، اور ملک مؤکد ہوتی ہے سبب ملک کے مؤکد ہونے سے (اور سبب ملک قبضہ سے مؤکد ہوتا ہے) ان میں

منقول وغیر منقول برابر ہیں۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''قبضہ سے قبل مبیع مضمون بغیرہ ہوتی ہے، یعنی ثمن سے مضمون ہوتی ہے، (مشتری ثمن کا ذمہ دار ہوتا ہے) اگر قبضہ سے قبل مبیع ہلاک ہوجائے تو مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح عقار کی ہلاکت متصور ہو اور قبل القبض ہلاک ہوجائے تو ثمن ساقط ہوجائے گا، جب ثمن کے ضمان میں دونوں یکساں ہیں تو پھر ''ربح مالم یضمن'' کے بارے میں بھی دونوں یکساں رہیں گے۔

ان کی تیسری دلیل یہ ہے کہ عقار ہو یا منقول ہو جواز بیع کے لئے قدرت علی التسلیم دونوں میں شرط ہے، قدرت علی التسلیم بذاتہ حاصل ہو یا نائب ووکیل کے واسطہ سے ہو، تو عقار جب تک بائع کے قبضہ میں ہے بائع اول کا قبضہ مشتری اول کے قبضہ کا نائب نہیں ہے، اس لئے مشتری اول کو بواسطہ نیابت قادر علی التسلیم نہیں مانا جاسکتا، اسلئے بیع عقار قبل القبض قدرت علی التسلیم نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ بیع عقار قبل القبض کا وہی درجہ ہے جو بیع منقول قبل القبض کا درجہ ہے، لیکن تصرف کے جواز کا مدار صرف ملک پر ہے قبضہ پر نہیں ہے۔

دیکھئے اپنے مودع یا غاصب کے قبضہ میں کوئی شئ ہے اور مودع اور غاصب کو اقرار ہے کہ اس شئ کا مالک فلاں ہے، تو فلاں کیلئے اس شئ کو فروخت کرنا مودع اور غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے بھی جائز ہے۔ خلاصہ یہ کہ تصرف کا مدار ملک پر ہے۔

البتہ غرر جواز تصرف میں مانع بن جاتا ہے اگر ملک میں غرر درپیش ہو اور اس غرر سے احتراز ممکن بھی ہو تو غرر سے بچ کر چلا جائے اور غرر کی موجودگی میں بیع نہ کی جائے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع الغرر سے منع فرمایا ہے۔

منقول میں قبضہ سے پہلے ملک (مشتری) میں غرر ہے، اس لئے کہ مبیع کی ہلاکت سے بیع منفسخ ہوجائے گی اور مشتری کی ملک باطل ہوجائے گی، اور قبضہ کے بعد یہ غرر منتفی ہوجاتا ہے، اگر احتمال غرر رہتا ہے تو مبیع کے استحقاق کا رہتا ہے، اور اس قسم کے غرر سے احتراز ممکن نہیں ہے (اس لئے ایسے غرر کا اعتبار بھی نہیں اور اس کو مانع عن البیع نہیں قرار دیا جاسکتا)۔ اور عقار میں قبضہ سے پہلے استحقاق کے سوا مشتری کی ملک میں کوئی غرر متصور نہیں ہے، جس سے ہلاکت مبیع اور فسخ بیع کی نوبت آجائے (اسلئے عقار کی بیع قبل القبض جائز ہے)۔

علامہ شمس الدین السرخسی فرماتے ہیں: ''وانتفاء الغرر لعدم تصور سببه أصلا يكون أبلغ من انتفاء الغرر إذا تصور سببه ولم يعمل وانما يتصور الغرر فيه من حيث الاستحقاق و ذلك لا يمكن الاحتراز عنه والدليل عليه أن التصرف فى الثمن قبل القبض جائز؛ لأنه لا غرر فى الملك وكذلك التصرف فى المهر قبل القبض يجوز عندنا لانعدام الغرر فى الملك. فإن بالهلاك لايبطل ملكها ولكن على الزوج قيمتها'' (المبسوط ۱۰/۱۳)۔

سبب غرر کے بالکل متصور نہ ہونے کی وجہ سے غرر نہ ہونا زیادہ مؤثر ہے بہ نسبت اس کے کہ سبب غرر متصور ہو اور مؤثر نہ ہو (کیونکہ سبب غرر کا متصور ہونا بھی شبہ کا ناشی ہے) غیر منقول میں جبکہ استحقاق کے سوا دوسرا اسباب غرر متصور ہی نہیں تو مانع بیع کا شبہ ہی نہیں ہے۔ استحقاق متصور ہے، لیکن احتراز ممکن نہ ہونے کی وجہ سے وہ مانع نہیں ہے۔

اور اس بات کی دلیل کہ جواز تصرف کا مدار عدم غرر پر ہے کہ ثمن میں قبل القبض تصرف جائز ہے، اس لئے کہ ثمن (نقد) کی ملک میں غرر نہیں ہوتا، کیونکہ عقود میں دراہم ودنانیر متعین نہیں ہوتے، اسی طرح مہر میں قبضہ سے پہلے زوجہ تصرف کرسکتی ہے کیونکہ مہر کی ملک میں غرر ہے ہی نہیں، اس لئے کہ مہر میں قبضہ سے قبل ہلاکت کی صورت میں مہر کی ملکیت باطل نہیں ہوتی، بلکہ شوہر پر ہلاک شدہ مہر (اگر عرض ہو) کی قیمت کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرات شوافع میں مہر کے قبل القبض ہلاکت کی صورت میں اختلاف ہے، جو لوگ کہتے ہیں کہ ہلاکت کی صورت میں تسمیہ باطل ہوجائے گا وہ قبضہ سے قبل مہر میں تصرف کے قائل نہیں ہیں ''لبقاء الغرر فی الملك'' ملک میں غرر کی موجودگی کی وجہ سے، اور جو یوں کہتے ہیں کہ ہلاک مہر سے تسمیہ باطل نہیں ہوتا وہ قبل القبض تصرف کو جائز قرار دیتے ہیں، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل وہی ہے جو ہم کہتے ہیں کہ تصرف کا مدار عدم غرر پر ہے۔

فرماتے ہیں: جس تصرف سے غرر مانع نہیں ہے ایسا تصرف قبضہ سے پہلے بھی مبیع میں جائز ہوتا ہے (جیسے آبق کا عتق)، چنانچہ مبیع قبل القبض میں عتق

نافذ ہوجاتا ہے، اسی طرح تزویج مبیع قبل القبض میں نافذ ہوجاتی ہے (مبسوط)۔

اسی سے حضرات شوافع کے اس استدلال کا فساد واضح ہوجاتا ہے کہ ملک مؤکد ہوتی ہے سبب ملک کے مؤکد ہونے سے (یعنی بیع کے مؤکد ہونے سے) اور بیع قبضہ سے مؤکد ہوتی ہے (اس لئے بلا قبض عقار کی بیع بھی جائز نہ ہونا چاہئے، کیونکہ منقول وعقار اس سبب میں متفق ہیں تو حکم میں بھی متفق رہنا چاہئے)، کیونکہ عتق تاکد ملک کے تقاضہ میں محل کے اندر بیع سے بڑھ کر اور مضبوط ہے۔

رہی یہ بات کہ شوافع کہتے ہیں کہ ملک تصرف مشتری کو قبضہ سے حاصل ہوتی ہے اور قبضہ سے ہی مبیع مشتری کے ضمان میں آتی ہے، ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ محل میں تصرف کی ملک (حق) اصل ملک سے ہی ثابت ہوجاتی ہے (ضمان سے ثابت نہیں ہوتی)، اس کی دلیل یہ ہے کہ موہوب شئ میں قبضہ کے بعد تصرف جائز ہے (قبضہ سے قبل موہوب میں تصرف جائز نہیں ہے) کیونکہ ہبہ میں قبضہ کے بعد ہی ملک تام ہوتی ہے۔

معلوم ہوا کہ تصرف کا مدار ملک پر ہے، اسی طرح قدرت علی التسلیم بھی ضمان سے متعلق نہیں ہے، بلکہ ملک سے متعلق ہے، چنانچہ قدرت علی التسلیم غیر کے ہاتھ سے بھی ثابت ہوجاتی ہے جبکہ مالک منع نہ کرے۔

اور حضرات شوافع کا یہ کہنا کہ حدیث نہی عام ہے اس لئے منقول اور غیر منقول سب پر عام رہے گی، ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہیں ہے، اس میں تخصیص ہوچکی ہے، اس لئے کہ سب اس پر متفق ہیں کہ ثمن میں قبل القبض تصرف جائز ہے اور مہر میں بھی قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے۔

لہذا عام خص منہ البعض میں قیاس سے تخصیص جائز ہے، اس لئے ہم اپنی دلیل مذکور سے حدیث عام کو منقول پر محمول کرتے ہیں اور خاص سمجھتے ہیں۔

اور اس بات کی دلیل یہ ہے کہ حق شفعہ شفیع کو قبل القبض ہی مل جاتا ہے، اور شفیع بدل و قیمت سے ہی جائداد کا مالک ہوسکتا ہے، تو عقار قبل القبض مملوک بننے کا احتمال نہ رکھتی ہوتو شفیع کو بھی قبضہ سے پہلے اس عقار کو قبضہ سے پہلے لینے کا حق نہ ملنا چاہئے۔

لیکن حق شفیع کو قائم مقام حق مشتری کا قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ حق شفیع مشتری کے حق سے مقدم ہے، اسی لئے شفیع کے لے لینے کی وجہ سے ملک مشتری باطل ہوجاتی ہے، اور ذمہ داری بائع پر عائد ہوجاتی ہے (المبسوط سرخسی ۱۳/۱۰)۔

☆☆☆

خرید وفروخت میں قبضہ کی حقیقت اور اس کا مفہوم

مفتی شبیر احمد قاسمی [۱]

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے احکام اس وقت تک واضح نہیں ہو سکتے جب تک کہ قبضہ کی حقیقت واضح نہ ہوجائے، اس لئے سب سے پہلے قبضہ کی حقیقت واضح کرنا ضروری ہے۔

قبضہ کی حقیقت:

کسی شئ پر قبضہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے قبضہ کرکے لایا جائے یا بائع کے یہاں سے حقیقی طور پر منتقل کرلیا جائے، بلکہ مفہوم قبضہ کے دائرے میں داخل ہونے کیلئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ بائع شئ مبیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر کے رکھ دے کہ خریدار جب چاہے اپنی چیز اپنی مرضی سے اٹھا کر لے جاسکے اور اختیار سے اٹھا کر لے جانے میں اس پر کوئی پابندی یا رکاوٹ پیش نہ آئے، لہذا اگر بائع نے شئ مبیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کردیا ہے کہ خریدار جب چاہے لے جاسکتا ہے اور اس درمیان شئ مبیع بائع کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہوجائے یا ضائع ہوجائے تو بائع پر کوئی تاوان ہوگا، بلکہ خریدار کی ملکیت میں سے اس کے گھر میں ہلاک ہوجانے کے حکم میں ہوگا، اس مسئلہ کی وضاحت کیلئے ہم چند فقہی جزئیات نقل کرتے ہیں:

''ولا يشترط القبض بالبراجم؛ لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادة حقيقة الخ'' (بدائع ۵،۱۴۸)۔

(قبضہ حاصل ہونے کیلئے ہاتھ سے قبضہ کرکے لانا شرط نہیں ہے اس لئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ کرنے پر قادر ہونے اور بائع کا خریدار کے سامنے سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں اور لوگوں کے عرف میں صحیح معنی میں قبضہ کرنے میں رکاوٹ دور ہوجانے کے ہیں)۔

صاحب ''بدائع'' نے آگے چل کر مزید وضاحت فرمائی ہے۔ ''ثم لا خلاف بين أصحابنا في أن أصل القبض يحصل بالتخلية في سائر الأموال الخ'' (بدائع ۴،۲۴۴)۔ (حضرات فقہاء احناف کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اصل قبضہ تمام اموال میں بائع کی طرف سے محض اختیار دینے اور سامنے رکھ دینے سے حاصل ہوجاتا ہے)۔

اور صاحب ''بدائع'' نے ایک جزئیہ اس سے بھی واضح نقل فرمایا ہے: ''تفسير التسليم والقبض فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري من التصرف فيه. فيجعل البائع مسلماً للمبيع والمشتري قابضا له'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔ (خریدار کو مال مبیع سونپنے اور اس کے قبضہ کرنے کی تفصیلی وضاحت ہمارے علماء احناف کے نزدیک یہی ہے کہ خریدار کیلئے تخلیہ کردیا جائے اور تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع کو خریدار کیلئے اس طرح پیش کردے کہ درمیان سے رکاوٹ اس طرح دور ہوجائے کہ مشتری کو اس میں تصرف کرنے میں پوری طرح قدرت حاصل ہوجائے، تو کہا جائے گا کہ بائع نے مبیع کو سونپ دیا اور مشتری نے قبضہ کرلیا ہے)۔

اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے: ...... اشیاء منقولہ ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہو اور ایسی اشیاء پر قبضہ کے ثبوت کیلئے اتنا کافی ہے کہ بائع کی طرف سے مشتری کو قبضہ پر آزادانہ قدرت حاصل ہوجائے، لہذا قبضہ پر آزادانہ اختیار حاصل ہونے کے بعد مشتری کیلئے ان اشیاء میں تصرف کرنا اور دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا سب بلا کراہت جائز اور درست ہے (بدائع الصنائع ۵/۱۴۸، ۲۴۴)۔

اشیاء منقولہ کے اقسام:

---

[۱] مدرسہ قاسمیہ شاہی، مراد آباد (یوپی)۔

جو اشیاء منقل کی جاسکتی ہیں وہ چار قسم کی ہیں:

(۱) کیلی اشیاء، جیسا کہ دودھ اور تیل وغیرہ جو کہ اکثر ممالک میں کیل کرکے فروخت کیا جاتا ہے اور قدیم زمانہ میں گیہوں، چاول، بھی کیل ہی کرکے فروخت کیا جاتا تھا، لہذا ایسی اشیاء کو کیل کرکے الگ کردینے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہوجائے گا۔

(۲) وزنی اشیاء، جیسے دھات، سونا، چاندی پیتل، تانبا، دانگ، المونیم، لوہا وغیرہ اور اسی طرح اس زمانہ میں چاول، گیہوں وغیرہ بھی وزن کرکے فروخت کیا جاتا ہے، لہذا ایسی اشیاء کو وزن کرکے الگ کردینے سے قبضہ ثابت ہوجائے گا۔

(۳) زرعی اور پیمائشی اشیاء، جیسے کپڑے وغیرہ جو پیمائش سے فروخت کیا جاتا ہے، لہذا ایسی اشیاء کو پیمائش کرکے الگ کردینے سے قبصہ ثابت ہوجائے گا۔

(۴) عددی اشیاء، جس کو شمار اور گنتی سے فروخت کیا جاتا ہے، جیسے انڈے، جانور، گاڑی وغیرہ تو ایسی اشیاء کو شمار کرکے الگ کردینے سے قبضہ ثابت ہوجائے گا۔

اور ان چاروں قسم کی اشیاء کو الگ کردینے کے بعد ثبوت قبضہ کیلئے آزادانہ قدرت حاصل ہونا بھی شرط ہے، علامہ کاسانیؒ نے ''بدائع الصنائع'' میں ان مسائل کو ان عبارتوں میں نقل فرمایا ہے: ''وإن باع مكايلة أو موزونة في المكيل والموزون وخلى. فلا خلاف في أن المبيع يخرج عن ضمان البائع ويدخل في ضمان المشتري ... فإن كان مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتقاربة فالتخلية فيها قبض تام بلا خلاف'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

اور اگر کیلی چیز کو کیل کرکے اور وزنی چیز کو وزن کرکے الگ کردیا ہے تو اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ شئ بائع کے ذمہ سے نکل کر خریدار کے ذمہ میں داخل ہوجاتی ہے، اگر اشیاء مثلی نہ ہوں، بلکہ پیمائشی اور گنتی کی اشیاء ہوں تو ان میں الگ کرکے اختیار دینے سے بالاتفاق مکمل قبضہ حاصل ہوجاتا ہے۔

اب مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عددی اور پیمائشی اشیاء، جیسے، گاڑی، جہاز، لوہے، پیتل، کاغذ، غلہ، لکڑی، کپڑے کتاب جانور وغیرہ کا سودا مکمل ہوجانے کے بعد جب بائع مشتری کو قبضہ کا اختیار دیدیتا ہے تو بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں داخل ہوجاتی ہے یا مشتری کے حکم سے مبیع کو اپنی اشیاء سے الگ کردے گا تو بائع کے ضمان سے منتقل ہوکر مشتری کے قبضہ اور اس کے ضمان میں داخل ہوجاتی ہے، جیسا کہ کتب فقہ کی مذکورہ عبارات سے واضح ہوجاتا ہے، لہذا مشتری کو اپنے یہاں منتقل کرنے سے قبل ان اشیاء میں تصرف کرنے اور دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا پوری طرح حق حاصل ہوجائے گا۔

غیر منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے پہلے:

غیر منقولی اشیاء ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو اپنی جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن نہ ہو، جیسا کہ زمین، مکان، دوکان، تجارتی پلاٹ وغیرہ، تو ایسی اشیاء اور جائیداد کی خرید وفروخت میں صرف سودا اور معاملہ طے ہوجانے سے قبضہ کا ثبوت ہوجاتا ہے، لہذا ایسی اشیاء میں معاملہ طے ہوجانے کے بعد خریدار کیلئے دوسرے کے ہاتھ فروخت کردینا جائز ہوگا یا قاعدہ وہاں جاکر اپنا سامان ڈالدینا یا چہار دیواری وغیرہ بنادینا لازم نہیں ہے اور اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے کے جواز کو صاحب ہدایہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

''ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف'' (هدايه ۳،۵۸)۔

(حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک غیر منقول اشیاء کی فروختگی قبضہ سے پہلے جائز ہے)۔

''أما بيع الأعيان غير المنقولة قبل قبضها كبيع الأرض والضياع والنخيل والدور ونحو ذلك من الأشياء الثابتة التي لا يخشیٰ هلاكها. فإنه يصح الخ'' (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲،۲۲۴)۔ (بہرحال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا، مثلاً زمین، جائیداد، باغات، مکانات اور ان جیسی اشیاء جو قائم وثابت ہیں جن کی ہلاکت کا کوئی خطرہ نہیں، صحیح ہے)۔

قبضہ کا مدار عرف پر ہے نصوص پر نہیں:

اسلامی شریعت نے کسی چیز میں تصرف سے پہلے اس پر مالکانہ قبضہ کا حکم فرمایا ہے اور مالکانہ قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہے، اور ممانعت سے متعلق کتب حدیث میں مختلف قسم کی روایات موجود ہیں، اور ان میں سے حضرت حکیم بن حزام کی روایت زیادہ صریح اور واضح معلوم ہوتی ہے، مسند امام احمد بن حنبل

میں حضرت حکیم بن حزام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

''إن حكيم بن حزام أخبره قال: قلت: يا رسول الله إني اشتريت بيوعا؟ فما يحل لي منها وما يحرم علي قال، فاذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه، الحديث'' (مسند امام احمد بن حنبل ۳،۴۰۲)۔ (حضرت حکیم ابن حزام فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں بہت سی اشیاء کو خریدتا ہوں ان میں سے کون سی میرے لئے حلال ہے اور کون سی میرے اوپر حرام ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم کسی چیز کو خریدو تو اس وقت تک نہ بیچو جب تک اس پر قبضہ نہ کرلو)۔

شریعت نے قبضہ سے پہلے شئی کو فروخت کرنے اور اس کو اپنے تصرف میں لانے سے، اس قسم کی روایات سے منع فرمایا ہے، مگر شریعت نے قبضہ کی حقیقت کو متعین کر کے محدود نہیں کیا ہے، بلکہ ہر علاقہ اور ہر زمانہ کے عرف وعادت پر سونپ دیا ہے، لہذا قبضہ کے بارے میں جہاں جیسا رواج ہے ویسا ہی قبضہ تسلیم کرلیا جائے گا (بدائع الصنائع ۵/۱۴۸)۔

بیع قبل القبض فاسد ہی میں داخل ہے:

قبضہ سے پہلے کسی شئی کا فروخت کرنا من جانب شریعت ممنوع اور ناجائز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کو فروخت کرنے کیلئے سب سے پہلے شرط یہ ہوتی ہے کہ وہ چیز مشتری کے حوالہ کرنے میں بائع کو کسی قسم کی رکاوٹ لازم نہ آتی ہو اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ جب مبیع بائع کے اختیار وضمان میں داخل ہوتا کہ مبیع کو مقتضاء عقد کے مطابق اپنے اختیار سے مشتری کے حوالہ کرسکے اور قبضہ سے پہلے فروخت کرنے میں مشتری اپنے اختیار سے ملکیت کو منتقل کرنے پر قادر نہیں ہوتا ہے، اسلئے شریعت نے قبضہ سے پہلے کسی شئی کو فروخت کرنے سے ممانعت فرمائی ہے اور اس ممانعت کی وجہ سے عقد باطل تو نہیں ہوتا ہے، لیکن فاسد ہوجاتا ہے، لہذا ناجائز عقود کے اقسام ثلاثہ (یعنی عقد باطل، عقد فاسد اور عقد مکروہ) میں سے قبضہ سے پہلے جو عقد ہوتا ہے وہ عقد فاسد کے دائرہ میں ہوتا ہے، باطل یا مکروہ کے دائرہ میں نہیں، اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

''النهي يقتضي الفساد، فيكون البيع فاسدا قبل القبض، لأنه لم يدخل في ضمانه'' (عنايه مع الفتح ۶،۵۱۲)۔

(حدیث نہی عقد کے فساد کا تقاضہ کرتی ہے، لہذا قبضہ سے پہلے جو عقد ہوتا ہے وہ عقد فاسد کے دائرہ ہی میں ہوتا ہے، اسلئے کہ اس عقد سے مبیع مشتری کے ضمان میں منتقل نہیں ہوتی)۔

احادیث نہی معلول بالعلۃ ہیں:

بیع قبل القبض کی ممانعت سے متعلق مختلف قسم کی روایات کتب حدیث میں موجود ہیں اور ان میں حضرت حکیم ابن حزام کی روایت زیادہ صریح اور واضح معلوم ہوتی ہے (مسند احمد بن حنبل ۳/۴۰۲)۔

شریعت نے قبضہ سے پہلے شئی کو فروخت کرنے اور اس کو اپنے تصرف میں لانے سے اس قسم کی روایات سے منع فرمایا ہے، اور اس کی علت یہ ہے کہ اگر معاملہ طے ہوجانے کے بعد اس پر مالکانہ قبضہ نہیں کیا گیا تو قبضہ سے پہلے خدانخواستہ اگر مبیع ہلاک ہوجائے تو عقد کے فسخ ہوجانے کا خطرہ ہے یا مبیع میں کمی بیشی ہوجانے کا خطرہ ہے، اس لئے شریعت نے مالکانہ قبضہ اور اپنے اختیار وضمان میں آنے سے پہلے تصرف سے منع فرمایا ہے۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے: ''لأن فيه غرر انفساخ العقد الأول على اعتبار هلاك المبيع قبل القبض'' (فتح القدير ۶،۵۱۲)۔

اس لئے کہ قبضہ سے پہلے تصرف کرنے میں مبیع کے درمیان میں ہلاک ہوجانے کی وجہ سے عقد اول کے فسخ ہوجانے کا خطرہ ہے۔

خریدنے سے پہلے فروخت کرنا:

آج کل کے زمانہ میں اس طرح کا معاملہ کثرت کے ساتھ تاجروں کے درمیان رائج ہے کہ مشتری دوکاندار کے پاس مال خریدنے کیلئے جاتا ہے اور اس وقت اس کے پاس مال نہیں ہوتا ہے، بلکہ جہاں سے وہ مال منگایا کرتا ہے مشتری کو وہاں سے جاکر لینے کے لئے خود بل بنا کر دیتا ہے اور مشتری کمپنی کے پاس یہ

بل لے کر جاتا ہے یا اس تاجر کے پاس جاتا ہے جس کے پاس مال بنا کر بھیجا ہے اور اس بل کو دیکھ کر بل بتانے والے پر اعتماد کرتے ہوئے مشتری کو اس بھاؤ سے زیادہ قیمت پر دیا جاتا ہے، اب درمیان میں جو منافع ہوتا ہے وہ دوکاندار اور تاجر کو مل جاتا ہے، تو ایسی صورت میں دو عقد ہو جاتے ہیں۔

(۱) مشتری اور دوکاندار کے درمیان جس میں بلا اجازت ملک غیر کو فروخت کرنا لازم آتا ہے۔

(۲) دوکاندار اور کمپنی کے درمیان، جس میں ملک غیر کو فروخت چکنے کے بعد خریدنا لازم آتا ہے، اور ان دونوں عقدوں میں غور طلب بات یہ ہے کہ دوکاندار اور مشتری کے درمیان جو عقد ہوا ہے اس میں دوکاندار کے مذکورہ مبیع کو خریدنے سے پہلے فروخت کرنا لازم آتا ہے اور کسی چیز کو خریدنے اور معاملہ طے کرنے سے پہلے فروخت کرنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے اور اسی طرح خریدنے کے بعد قبضہ کے اقسام میں سے اگر قبضہ معنوی بھی نہیں پایا جاتا ہے تب بھی فروخت کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا مذکورہ معاملہ شرعی طور پر جائز نہیں ہوگا اور دوکاندار کے لئے درمیان کا نفع حاصل کرنا بھی جائز نہ ہوگا اور عدم جواز کی بات حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

"یؤکل المشتری البائع، بأن یبیع سلعة من نفسه لا تصح هذه الوکالة ولا هذا البیع أو وکل زید رجلا مثلا بشراء شئ بعینه ووکل صاحب العین ذلك الرجل أیضا بأن یبیعه من زید لا یجوز کما أن الواحد یصیر مملکا ومتملکا" (عینی شرح هدایه ۲،۱۱۲)۔ (مشتری نے بائع کو اس بات کا وکیل بنایا کہ بائع اس سامان کو مشتری کی طرف سے فروخت کردے تو یہ وکالت صحیح نہیں ہے اور نہ یہ بیع صحیح ہوگی یا زید نے، مثلاً کسی شخص کو کسی متعین شئ کو خریدنے کا وکیل بنایا ہے اور سامان والے نے بھی اسی آدمی کو وکیل بنایا اس بات کا کہ وہ سامان زید کی طرف سے فروخت کردے تو یہ معاملہ جائز نہیں ہے جیسا کہ ایک ہی آدمی مالک بنانے والا اور مالک بننے والا دونوں بن جائے تو جائز نہیں ہوتا)۔

بیع قبل القبض میں استثناء:...... قبضہ سے پہلے تصرف کی جو ممانعت نصوص میں آئی ہے اس کا دائرہ صرف منقول اشیاء میں ہے، غیر منقول اشیاء ممانعت کے دائرہ سے خارج ہیں، لہٰذا جو چیز اپنی جگہ ثابت رہتی ہے اور ان میں انتقال کی صلاحیت نہیں ہے، ایسی اشیاء صرف ایجاب وقبول سے مشتری کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی ہیں، لہٰذا اس میں تصرف کے جواز کیلئے قبضہ کے نام سے کسی دوسرے امر کے اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اسلئے کہ غیر منقول اشیاء ممانعت کے نصوص سے مستثنیٰ ہیں (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲/۲۳۵)۔

قبضہ حسی کے بغیر فیکٹری کے توسط سے فروختگی:

آج کل کے زمانہ میں تاجروں کے درمیان قبضہ حسی کے بغیر معاملہ کرنے کا زیادہ رواج ہے، صرف قبضہ معنوی پر سارے معاملات کا مدار ہے، اور اس کی بے شمار شکلیں ہیں ان میں سے دو شکلیں ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

شکل (۱) ایک شخص نے کسی فیکٹری سے اپنا کنکشن کر رکھا ہے اور مال خریدنے کے لئے خود نہیں لے جاتا بلکہ ٹیلی فون یا فیکس یا خط وکتابت کے ذریعہ سے معاملہ طے کرتا ہے اور فیکٹری کو ساتھ ساتھ یہ بھی اطلاع دیتا ہے کہ میرا مال فلاں شخص کے پاس روانہ کر دیا جائے، اس میں مال کی پیکنگ اور اس کے چڑھانے، اتارنے اور دوسری جگہ روانہ کرنے کے جتنے بھی اخراجات ہوتے ہیں ان سب کا ذمہ دار بھی خریدار (۱) ہوتا ہے اور مال پر اگرچہ خریدار (۱) کا قبضہ حسی نہیں ہوتا ہے، لیکن قبضہ معنوی پورے طریقہ سے حاصل ہو جاتا ہے اور مال کے نفع ونقصان سب کچھ پورے طریقہ سے خریدار (۱) کے ضمان میں داخل ہو جاتے ہیں، اب ایسی صورت میں محض قبضہ حسی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے خریدار (۱) اور (۲) کے درمیان جو عقد ہوتا ہے اس کو ناجائز اور فاسد نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ قبضہ کا مقصد صرف ضمان میں داخل کرنا ہوتا ہے اور وہ قبضہ حسی کے ذریعہ حاصل ہو چکا ہے، اس لئے خریدار (۱) اور خریدار (۲) کے درمیان جو عقد ہوا ہے وہ بلا تردد جائز اور درست ہے، لہٰذا اگر راستہ میں مال ہلاک ہو جائے تو فیکٹری اس لئے اس کی ذمہ دار نہیں ہے کہ اس کے ضمان سے نکل کر مشتری اول کے ضمان میں داخل ہو چکا ہے اور مشتری ثانی اس لئے ذمہ دار نہیں ہے کہ مال ابھی اس کے ضمان واختیار میں داخل نہیں ہوا ہے، اور عرف ورواج میں طریقہ یہی ہے کہ خریدار (۲) اس وقت تک مال کا ضامن نہیں ہوتا ہے جب تک مال اس کے یہاں نہ پہنچ جائے، اور شرعی طور پر اس طرح کا معاملہ درست ہوتا ہے اور عرف میں خریدار (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے پہلے مال کا خریدار (۱) کی ضمانت میں رہنا اور خریدار (۲) کا ذمہ دار نہ ہونا بھی شرعی طور پر صحیح اور درست ہے، اس لئے کہ قبضہ ارتفاع موانع کا نام ہے، اور خریدار (۱) کے حق میں ارتفاع موانع ثابت ہو چکا تھا، اس لئے دوسرے کے ہاتھ اس کا فروخت کرنا جائز ہوا، مگر یہ جائز نہیں ہو سکتا کہ مال خریدار (۲) کے یہاں پہنچنے سے پہلے وہ تیسرے کے ہاتھ فروخت کردے اس لئے کہ مال ابھی اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوا (بدائع الصنائع ۵/۱۴۸، عنایہ مع الفتح ۶/۵۱۲)۔

شکل (۲) دوکاندار بل بنا کر مشتری کو نہیں دیتا، بلکہ کمپنی کے پاس اپنے آدمی کے ذریعہ بھیج دیتا ہے یا کمپنی سے فون یا فیکس کے ذریعہ سے بات چیت کر کے معاملہ طے کر لیتا ہے اور کمپنی سے کہتا ہے کہ میرا مال فلاں آدمی (یعنی مشتری) دوکاندار اور کمپنی کے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے، اب مشتری یا مشتری کا آدمی جا کر اس پر قبضہ کر لیتا ہے یا کمپنی پیکنگ کر کے مشتری کے یہاں بھیج دیتی ہے تو یہ معاملہ اسلئے جائز ہے کہ کمپنی کے یہاں سے دوکاندار یا دوکاندار کا آدمی جو بھی جا کر اس مال پر قبضہ کرنا چاہے تو کمپنی کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اور قبضہ پر رکاوٹ نہ ہونے کا نام ہی قبضہ معنوی ہے اور قبضہ معنوی معتبر ہوتا ہے، جیسا کہ قبضہ کی حقیقت کے بیان میں گذر چکا ہے، اسلئے یہ معاملہ جائز اور درست ہو جائے گا۔

جہاز سے مال اترنے سے پہلے دوسرے کو فروخت کرنا:

آج کل کے زمانہ میں بین الاقوامی تجارت میں جب ایکسپورٹر مال جہاز پر چڑھا دیتا ہے اور اس کی اطلاع مشتری کو پہنچتی ہے، مال ابھی سمندر میں ہو یا ہوائی جہاز پر امپورٹر کی دو حالتیں ہوتی ہیں (۱) وہ مال کو اس وقت تک دوسروں کے ہاتھ فروخت نہیں کرتا ہے، جب تک مال جہاز سے اتر کر اس کے قبضہ میں نہ آجائے تو ایسی صورت میں اس کے معاملات میں کسی قسم کی شرعی قباحت لازم نہیں آتی (۲) امپورٹر اس کا انتظار نہیں کرتا کہ مال جہاز سے اتر کر اس کے قبضہ میں آجائے، بلکہ مال ابھی سمندر میں یا ہوائی جہاز پر ہی ہوتا ہے، یہ دوسروں کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔

سوالنامہ سے واضح ہوتا ہے کہ مال جہاز پر چڑھ جانے کے بعد اصل بائع کے ضمان سے خارج ہو جاتا ہے اور مشتری کے ضمان میں منتقل ہو جاتا ہے، واقعہ کلی طور پر صرف ایسا نہیں ہے جو سوالنامہ میں ہے، بلکہ مال جہاز پر چڑھائے جانے کے بعد اس کی پوری طرح ذمہ داری بیمہ کمپنی پر ہوتی ہے، اب بیمہ کمپنی پر ذمہ داری کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں۔

شکل (۱) جہاز یا راستہ میں مال کا مشتری کے ضمان میں ہونا:

بائع اور مشتری کے درمیان معاملہ اس طرح طے ہوتا ہے کہ بائع اپنے ملک کی بندرگاہ سے جہاز پر چڑھا دینے کا ذمہ دار ہے اور جہاز پر چڑھا چکنے کے کاغذات جب اس کو حاصل ہو جائیں گے تو اس کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی، اور وہاں سے مشتری کے یہاں مال پہنچنے تک کیلئے مشتری بیمہ کراتا ہے، اور وہاں سے مشتری کے ہاں مال پہنچنے تک پوری ذمہ داری بیمہ کمپنی کے توسط سے مشتری کے اوپر ہوتی ہے، ایسے معاملہ کو تاجروں کی اصطلاح میں (FOB) کہا جاتا ہے، تو ایسی صورت میں اگر راستہ میں مال ہلاک ہو جائے تو اس مال کے نقصان کی تلافی کیلئے مشتری دوڑ دھوپ کرے گا اور بیمہ کمپنی کے توسط سے جو کچھ بھی ہرجانہ وصول ہو سکتا ہے مشتری ہی وصول کرے گا، اور بائع کو اپنے مال کی قیمت مل جائے گی، اور جو کچھ بھی نقصان ہوگا وہ مشتری کے ضمان میں ہوگا، لیکن اس میں یہ بات بھی ہے کہ اگر "ایل سی" (L-C) کے ذریعہ سے پہلے سے مال کی قیمت بائع کیلئے جمع نہیں ہوتی ہے اور مشتری وعدہ خلافی کرتا ہے اور رقم نہیں بھیجتا ہے تو اس پر کوئی کارروائی بھی نہیں ہو سکتی، یہ صرف اس کے اخلاق اور دیانتداری پر موقوف ہے، بہر حال ایسی صورت میں چونکہ مال مشتری کے ضمان کے دائرہ میں آجاتا ہے، اسلئے کہ اس کے یہاں مال پہنچنے سے پہلے اس کے حق میں قبضہ معنوی حاصل ہو جاتا ہے، لہذا وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت بھی کر سکتا ہے، ایسی صورت میں یہ گنجائش نکلتی ہے کہ عقد اول اور عقد ثانی صحیح ہو جائیں گے اور اس کے بعد تیسرے اور چوتھے نمبر کے عقود سب کے سب فاسد ہو جائیں گے، محض بل کی تبدیلی کی وجہ سے نہ مال کا ضمان منتقل ہو سکتا ہے اور نہ ہی عقد صحیح ہو سکتا ہے، اسلئے کہ بائع اول نے از خود مشتری اول کیلئے روانہ کیا ہے، وہ ہر طرح سے مال کے اوپر قابض تھا، لہذا اس نے اپنے ضمان کو مکمل طریقے سے مشتری اول کو منتقل کر دیا، مگر مشتری اول مال کے اوپر ہر طریقے سے قابض نہیں ہو جاتا کہ جس کی وجہ سے وہ اپنے ضمان کو دوسرے تک منتقل کر سکے، اسلئے مشتری اول کا عقد تو منعقد ہو سکتا ہے، لیکن ضمان منتقل نہیں ہو سکتا، اور ضمان کے منتقل نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ بھی منتقل نہیں ہو سکتا، اور قبضہ سے پہلے فروخت کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے، اسلئے مشتری ثانی اور مشتری ثالث کا عقد ناجائز اور باطل ہوگا۔

شکل (۲) جہاز یا راستہ میں مال کا اصل بائع کے ضمان میں ہونا:

اوپر کے عنوان کے تحت شکل اول میں جو کچھ بھی لکھا گیا ہے وہ صرف سوالنامہ کے پیش نظر لکھا گیا ہے، لیکن ہم نے براہ راست مراد آباد کے بڑے بڑے ایکسپورٹر جن کے کاروبار زیادہ تر یورپ و امریکہ اور عرب ممالک سے ہیں اور ان لوگوں کا رات دن کا مشغلہ ہی مال ایکسپورٹ کرنا ہے اور وہ از خود یورپ و امریکہ جا کر معاملہ طے کر کے آرڈر لایا کرتے ہیں، ان سے کاروبار اور معاملات سے متعلق پوری طرح معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی ہے اور ان سے یہ پتہ چلا ہے

کہ جہاز پر مال چڑھانے کے بعد C.G.C.E کے معاہدہ کے علاوہ کاروبار کی بقیہ تمام صورتوں میں مال کا ذمہ دار مشتری نہیں ہوتا ہے، اگر ہوتا ہے تو بہت ہی کم ہوتا ہے جو (C&F) کے تحت معاملہ کرتے ہیں بلکہ اکثر معاملات میں مشتری کے یہاں مال پہنچنے تک ذمہ دار بائع ہی ہوا کرتا ہے اور ایسے معاملات کو (C.I.F) کہتے ہیں جس میں بائع مال کا بیمہ کرا کر ساری ذمہ داری بیمہ کمپنی پر ڈالتا ہے، لہذا مال کے ہلاکت کے نتیجہ میں جو کچھ بیمہ کمپنی تلافی کرتی ہے اس کا تعلق صرف بائع کے ساتھ ہوتا ہے مشتری کے ساتھ نہیں ہوتا ہے، اس لئے جہاز پر مال روانہ کرنے کے بعد مال مشتری کے ضمان میں منتقل نہیں ہوگا، بلکہ بائع کا وکیل جو کہ بیمہ کمپنی ہے وہی ضامن ہوتی ہے، ایسی صورت میں مشتری کے حق میں مال پر قبضہ معنوی بھی حاصل نہیں ہوسکتا اور جس مال پر قبضہ حسی یا قبضہ معنوی میں سے کوئی بھی ثابت نہ ہو اس کو دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا شرعی طور پر جائز نہیں ہوسکتا ہے اور ایسا عقد معرض انعقاد کو نہیں پہنچ سکتا، اس لئے کہ مال کی ہلاکت کی وجہ سے اس عقد کے فسخ کا خطرہ ہوتا ہے، اس کو صاحب "فتح القدیر" نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"لأن فيه غرر انفساخ العقد الأول على اعتبار هلاك المبيع قبل القبض فتبين حينئذٍ أنه باع ملك الغير بغير إذنه وذلك مفسد للعقد" (فتح القدیر ۶/۵۱۲)۔ (اس لئے کہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنے میں عقد اول کے فسخ ہوجانے کا خطرہ ہے، قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہوجانے کے اندیشے سے اس وقت یہ بات ثابت ہوسکتی ہے کہ اس میں غیر کی ملک کو بغیر اجازت فروخت کردیا ہے اور یہ مفسد عقد ہے)۔

ٹرانسپورٹ پر رکھے رکھے عقد درعقد:

ملکی سطح پر ایک شہر سے دوسرے شہر جو مال منتقل کیا جاتا ہے اس کا حال کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مال ابھی بذریعہ ریل یا ٹرک وغیرہ راستہ میں ہے اور ادھر مشتری مال کا نمونہ اور نوعیت پیش کرکے دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے اور کبھی ٹرانسپورٹ پر رکھے رکھے دوسرا تیسرے اور تیسرا چوتھے کے ہاتھ فروخت کرتا جاتا ہے اور اس میں مال کا ضمان منتقل ہونے کا سوال ہی نہیں ہوتا، بلکہ صرف بل کی تبدیلی ہوتی جاتی ہے تو اس طرح محض تبدیل بل کی وجہ سے ملکیت منتقل نہیں ہوسکتی جب تک کہ ضمان منتقل نہ ہوجائے، اس لئے کہ راستہ میں جو مال پڑا ہوا ہے یا ریل یا ٹرک وغیرہ کے ذریعہ سے آرہا ہے وہ اگر ہلاک ہوجاتا ہے تو مشتری اس کا ذمہ دار نہیں ہوتا، بلکہ ذمہ دار بائع ہی ہوتا ہے اور اس قسم کے عقود میں ماکولات اور غیر ماکولات سب کا حکم برابر ہے، جیسا کہ "فتح الملہم" کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے: "فنهى فيه رسول الله ﷺ عن الربح ما لم يضمن والبيع قبل القبض يتضمنه؛ لأن المبيع لا يأتي في ضمان المشتري حتى يقبضه، فإن باعه قبل ذلك بالربح كان ذلك ربحاً بما لم يضمنه وهذه العلة تعم الطعام وغيره" (تكملة فتح الملهم ۱/۳۵۳)۔

اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسی چیز سے نفع حاصل کرنے سے منع فرمایا ہے جو ضمان کے دائرہ میں داخل نہ ہوتی ہو اور قبضہ سے بیچنا اس کو اپنے ضمان میں لے لینا ہے، حالانکہ مبیع مشتری کے ضمان میں قبضہ سے پہلے داخل نہیں ہوتی ہے، لہذا اگر قبضہ سے پہلے بیچ کر نفع حاصل کرے گا تو اس چیز سے نفع حاصل کرنا لازم آتا ہے جو اس کے ضمان کے دائرہ میں داخل نہیں ہوئی ہے اور ممانعت کی یہ علت ماکولات وغیر ماکولات سب کو شامل ہے۔

جواز کی متبادل شکل:

اگر بین الاقوامی سطح میں قبضہ سے پہلے دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنے کا معمول لوگوں کے درمیان عام ہوجائے اور اس سے بچاؤ کی کوئی شکل نہ بن سکے اور تمام لوگ اس میں مبتلاء ہوجائیں تو ایسی صورت میں "عدول عن المذہب" کی گنجائش ہوجاتی ہے اور قبضہ سے پہلے حضرت امام مالک اور امام بخاریؒ کے نزدیک شئ مبیع کو فروخت کردینا جائز اور درست ہے، البتہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اشیاء خوردنی کے علاوہ دیگر منقول اشیاء کا ہونا لازم ہے اور امام بخاریؒ کے نزدیک یہ قید بھی نہیں ہے، بلکہ صرف ایجاب وقبول کے بعد مشتری کیلئے شئ مبیع کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کردینا بلاتردد جائز ہے، حضرت امام مالکؒ کا مسلک "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے: "المالكية قالوا: يصح للمشتري أن يتصرف في المبيع قبل قبضه بالبيع سواء كان المبيع أعياناً منقولة أو عينا ثابتة كالأرض والنخيل ونحوهما إلا الطعام" (كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ۲/۲۲۵)۔ حضرات مالکیہ فرماتے ہیں کہ مبیع میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے چاہے مبیع اموال منقولہ ہوں یا غیر منقولہ، اور غیر منقولہ، جیسا کہ زمین، باغات وغیرہ، مگر ماکول اشیاء، مثلاً پھل وغیرہ ان کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

اور امام مالک کا مسلک "اوجز المسالک" اور "تعلیق الممجد" میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے: "قال مالك: يجوز جميع التصرفات في غير

الطعام قبل القبض لورود التخصیص فی الأحادیث بالطعام''۔

اور حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک محض ایجاب وقبول کی وجہ سے قبضہ کا ثبوت ہوجاتا ہے، مبیع پر قبضہ لازم نہیں ہے، نہ قبضہ معنوی لازم ہے، نہ قبضہ حسی۔

اور امام بخاریؒ کا مسلک حضرت شاہ صاحبؒ نے ''فیض الباری'' میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے: ''أما عند البخاری فلا یشترط عنه (إلی قوله) وکان القبض یحصل عنده بمجرد الإیجاب والقبول ولا یحتاج بعد ذلك إلی أمر آخر یسمی قبضا'' (فیض الباری ۳،۲۰۶)۔ (بہر حال امام بخاریؒ کے نزدیک قبضہ کی شرط نہیں ہے، لہذا ان کے یہاں محض ایجاب وقبول کی وجہ سے قبضہ کا ثبوت ہوجاتا ہے، اس کے بعد کسی ایسے دوسرے امر کی ضرورت نہیں رہتی ہے جس کا نام قبضہ رکھا جائے)۔

امام بخاریؒ نے حضرت جابرؓ کی حدیث بعیر کے تحت ترجمۃ الباب میں اپنی رائے ظاہر فرمائی ہے جو ''بخاری شریف ۱/۲۸۱'' پر موجود ہے، اور اس میں حضرت ابن عمرؓ کا وہ واقعہ بھی نقل فرمایا ہے جس میں حضرت عمرؓ کے خرید کردہ اونٹ کو حضور ﷺ کے ہاتھ فروخت کرنے کا ذکر ہے۔

لہذا مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ حضرت امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک غیر ماکول اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے، ابتلائے عام کی وجہ سے حنفی مسلک کے لوگ اس مسئلہ میں اپنے مسلک سے عدول کرکے حضرت امام مالکؒ کے مسلک کو اختیار کرسکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کو غور کرنا چاہئے۔

ماکول اشیاء میں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے:

حدیث پاک میں یہ جو صراحت آئی ہے کہ ماکول اشیاء کو دوبارہ کیل یا وزن کرنے سے پہلے کھانا یا اس میں تصرف کرنا ممنوع ہے، یہ ممانعت اس وقت ہے جب کہ خریدار کو بائع کے ناپ تول پر اعتماد نہ ہو، لہذا اگر مشتری کو بائع کے ناپ تول پر پوری طرح اعتماد ہو تو پھر دوبارہ کیل یا وزن کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور بائع نے جو کیل یا وزن کیا ہے وہ مشتری کے سامنے ہونا لازم نہیں بلکہ مشتری کی عدم موجودگی میں کیل یا وزن کرکے رکھدیا ہے اور مشتری کو اعتماد ہے تو کافی ہے۔

اس کو حضرت شاہ صاحبؒ نے ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے: ''فالذی یتبین أن المشتری إن اعتمد علی کیل البائع جاز له أکله بدون إعادۃ الکیل سواء کان بحضرته أو بغیبته'' (فیض الباری ۳،۲۲۰)۔ پس جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ مشتری اگر بائع کے کیل پر اعتماد کرتا ہے تو کیل کے اعادہ کے بغیر اس کو کھانا جائز ہے، چاہے بائع کا کیل مشتری کی موجودگی میں ہو یا اس کی غیبوبت میں ہو۔

ایک آدمی کا اپنے ملک میں رہ کر دوسرے ملک کے آدمی کا وکیل بن کر خرید وفروخت کرنا:

ایک شخص ہندوستان میں رہتا ہے دوسرا شخص، مثلاً امریکہ میں رہتا ہے، اب دونوں کے درمیان فون یا فیکس سے بات چیت ہوتی ہے، انڈیا میں رہنے والا شخص امریکہ میں رہنے والے شخص کو فون یا فیکس کے ذریعہ اس بات کا وکیل بناتا ہے کہ آج کی تاریخ میں سونا جس بھاؤ کا ہو خرید لے اور خرید کر اپنے ہی پاس رکھ لے تو امریکہ میں رہنے والے نے، مثلاً فی تولہ سو ڈالر کے حساب سے خرید لیا ہے، پھر کچھ عرصہ کے بعد سونے کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے، مثلاً فی تولہ سوا سو ڈالر ہوجاتا ہے اور ان دونوں کے درمیان گفتگو اور رابطہ رہتا ہے تو اب ہندوستان والے نے اجازت دیدی کہ میرے نام سے خریدا ہوا سونا سوا سو ڈالر کے حساب سے فروخت کردیا جائے اور وکیل طے شدہ معاہدہ کے مطابق فروخت کردیتا ہے اور فی تولہ پچیس ڈالر کا منافع ہندوستان میں رہنے والے کو بیٹھے بیٹھے مل جاتا ہے تو کیا اس طرح کا معاملہ جائز ہے یا نہیں؟ شرعی طور پر ایسا معاملہ جائز اور درست ہے، عدم جواز کی کوئی علت نہیں ہے، اسلئے کہ ایک آدمی وکیل بالبیع اور وکیل بالشراء دونوں ہوسکتا ہے، جیسا کہ حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے: ''وإذا وکل رجلا غائبا وأخبرہ رجل بالوکالة یصیر وکیلا سواء کان المخبر عدلا أو فاسقا أخبرہ من تلقاء نفسه أو علی سبیل الرسالة صدقه الوکیل فی ذلك أو کذبه'' (عالمگیری ۳،۵۶۱)۔ اور جب کسی دور دراز رہنے والے غائب آدمی کو وکیل بنایا جائے اور اس کو وکالت کی خبر پہنچ جائے تو وہ وکیل ہوجائے گا چاہے خبر دینے والا عادل ہو یا فاسق، اس نے اپنی طرف سے خبر دی ہو یا بطور پیغام بات پہنچادی اور وکیل نے اس کی تصدیق کی ہو یا تکذیب، بہر حال وہ وکیل بن جائے گا۔

''والأصل فیه أن الجهالة الیسیرۃ تتحمل فی الوکالة'' (ہدایہ ۳،۱۶۵)۔ (معمولی جہالت مسئلہ وکالت میں متحمل کرلی جاتی ہے)۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا مسئلہ

مولانا ابوبکر قاسمی [1]

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلہ میں فقہاء کے مذاہب:

اب یہاں پر ''بیع قبل القبض'' یا ''بیع مالم یقبض'' کی یہ صورت جس میں انسان ایک سامان کو خرید کر اس کا مالک تو ہو چکا ہے، لیکن ابھی مبیع پر سرے سے قبضہ نہیں کیا ہے اور قبضہ سے پہلے ہی وہ مبیع کو فروخت کر دینا چاہتا ہے، تو بیع مالم یقبض کی یہی صورت عام طور پر رائج ہے اور اسی کے سلسلہ میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کسی بھی سامان یا مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا مطلقاً جائز نہیں ہے، خواہ وہ سامان اشیاء منقولہ کے قبیل سے ہو، یا وہ غیر منقولی چیز ہو، اور خواہ بائع نے ثمن پر قبضہ کر کے مبیع کو فروخت کرنے کی اجازت دیدی ہو یا نہ دی ہو، حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا بھی مسلک حضرت امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے۔

''فمذهب الشافعية ... وهو ... قول محمد إنه لا يصح بيع المبيع قبل قبضه سواء كان منقولا أو عقاراً وإن أذن البائع وقبض الثمن'' (الموسوعة الفقهية ۹،۱۲۳)، ''وقال زفر ومحمد والشافعي: لا يجوز بيع شئ قبل القبض طعاماً كان أو غيره لإطلاق الأحاديث'' (التعليق المجد ۲۳۲) ''اختلف العلماء في ذلك فقال الشافعي لا يصح بيع المبيع قبل قبضه سواء كان طعاماً أو عقاراً منقولا أو نقدا أو غيره'' (حاشية النووي على مسلم ۲،۵)۔

حضرت امام احمد کی ایک روایت تو حضرت امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق ہے، اور دوسری روایت میں وارد ہے کہ اگر مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہو جائے تو قبضہ سے پہلے اس مبیع میں تصرف کرنا اور اسے فروخت کرنا جائز ہے۔

''ولو دخل في ضمان المشتري جاز بيعه والتصرف فيه كما جاز ذلك بعد قبضه'' (الموسوعة الفقهية ۹، ۱۲۷)۔

اور حضرت امام احمد کی تیسری روایت جو بظاہر حضرات حنابلہ کا مذہب ہے، اس روایت کے مطابق حضرت امام احمد کے نزدیک مکیلی وموزونی اور معدودی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، ہاں اس کے علاوہ میں بیع قبل القبض جائز ہے (دیکھئے: الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/ ۱۹۳۔ الموسوعۃ الفقہیہ ۹/ ۱۲۸)۔

اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک صرف کھانے کے قبیل کی چیزوں کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے اور وہ بھی اس وقت جبکہ کیل ووزن سے بائع نے خریدا ہو، ورنہ اس کے علاوہ اشیاء میں اور انکل کی بیع کی صورت میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے (حوالہ سابق، حاشیہ دسوقی ۳/ ۱۳۵)۔

حضرت امام مالک نے بیع قبل القبض سے متعلق مقید روایات سے استدلال کیا ہے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے قبیل کی چیزوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مسنداً مروی ہے:

''(قال طاؤس) سمعت ابن عباس يقول: أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض'' (حاشیہ ابو داؤد ۲،۴۹۴)۔

اس روایت کو بغور پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے صرف کھانے کی چیزوں کی ممانعت ہے دیگر چیزوں کی نہیں، لہذا جن روایات میں مطلقاً سامانوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، وہاں سامانوں سے مراد کھانے کے سامان ہیں، دوسرے سامان نہیں۔

امام مالک علیہ الرحمہ کی دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ کھانے کی چیزوں میں خشک ہونے، سوکھ جانے کے سبب جتنا تغیر وتفاوت ہو جاتا ہے، دیگر چیزوں میں

---

[1] استاذ مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھروارہ، دربھنگہ۔

نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس عقلی دلیل کا بھی تقاضا ہے کہ صرف کھانے کے قبیل کی چیزوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع کیا جائے اور دیگر سامانوں میں چونکہ تغیر کم ہوتا ہے اس لئے قبضہ سے پہلے اس کی بیع سے منع نہ کیا جائے، قال فی الموسوعة: "ولغلبة تغير الطعام دونما سواه" (بخاری ۱٫۲۸۶)۔

اور حضرت امام شافعی اور امام محمد و امام زفر نے اپنے مسلک کی تائید میں ان عام حدیثوں سے استدلال کیا ہے جن میں مطلقاً قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور ان روایات میں طعام کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی ہے، چنانچہ حضرت حکیم بن حزام کی روایت ہے کہ حضور پاک ﷺ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا تھا کہ "إذا ابتعت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه (طحاوی ۲٫۲۰۲)، جب تم کوئی چیز خریدو تو قبضہ سے پہلے فروخت نہ کرو۔ اسی طرح حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل وہ حدیثیں بھی ہیں، جن میں سامان کو منتقل کرنے سے پہلے فروخت کرنے کی ممانعت کی گئی ہے: عن زيد بن ثابت قال إن رسول الله ﷺ نهانا ان نبيع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم" (رواه الطحاوی ۲٫۲۰۱، أبوداؤد ۲٫۴۹۳)۔

اسی طرح حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل بعض صحابہ کرام کے فتاوی ہیں، جن میں بیع قبل القبض کی ممانعت کے حکم کو بغیر طعام کی تخصیص کے عام رکھا گیا ہے، مثلاً حضرت ابن عباسؓ کا فتوی ہے، "واحسب كل شئ مثل الطعام" (أبو داؤد ۲٫۴۹۳، ابن ماجه ۱۶۱) (میں سمجھتا ہوں کہ ہر مبیع (کو قبضہ سے پہلے بیچنے) کا حکم کھانے کے مثل ہے)، نیز امام طحاویؒ نے حضرت جابرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"عن جابر فی الرجل يبتاع المبيع فيبيعه قبل أن يقبضه قال اكره" (معانی الآثار ۲٫۲۰۲)۔

مذکورہ دونوں صحابی "بیع قبل القبض" کی ممانعت سے متعلق حدیث مقید بالطعام کے مشہور راویوں میں سے ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ حضرات بیع قبل القبض کی ممانعت کے حکم کو عام قرار دیتے ہیں، لہذا ان صحابہ کرام کے فتاوی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت کا حکم عام ہے، "لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول" (نيل الأوطار ۵٫۱۶۰ بحواله الموسوعه ۹٫۱۳۲)۔

رہی وہ روایتیں جن میں طعام کی قید مذکور ہے تو اس کا جواب حضرت امام شافعیؒ کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ وہ قید احترازی نہیں ہے، بلکہ اتفاقی اور تمثیلی ہے، "قال محمد وابن عباس إن قيد الطعام اتفاقي" (العرف الشذی ۱٫۲۴۳) چنانچہ علامہ طحاویؒ نے معانی الآثار میں مفصل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس طرح قرآن پاک میں حرم کے شکار کو قتل کرنے کی صورت میں جزا کا حکم عمد کی قید کے ساتھ مذکور ہے، لیکن وہ حکم عام ہے اور غیر عمد والی صورت کو بھی شامل ہے، چنانچہ بعینہ وہی جزا قتل عمد کی صورت میں بھی واجب ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی بیع قبل القبض کی ممانعت والی حدیث میں طعام کی قید کے سلسلہ میں بھی یہی سمجھنا چاہئے (شرح معانی الآثار ۲ / ۲۰۲)۔

مذکورہ نقلی دلائل کے علاوہ بیع قبل القبض کی عام ممانعت کے سلسلہ میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی جانب سے کچھ اور عقلی و نقلی دلیلیں پیش کی گئی ہیں، مثلاً ان کا کہنا ہے کہ قبضہ سے پہلے سامان کو فروخت کرنے سے جو نفع حاصل ہوگا، وہ "ربح مالم يضمن" ہے، یعنی مال غیر مضمون کے ذریعہ نفع حاصل کرنا لازم آتا ہے، جو شرعاً حلال وطیب نہیں ہے، کیونکہ حدیث پاک میں "ربح مالم يضمن" سے منع کیا گیا ہے۔

"عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال نهى رسول الله ﷺ ... عن ربح مالم يضمن" (رواه النسائی ۲٫۲۲۶)۔

اب ظاہر ہے کہ قبضہ سے پہلے سامان کو فروخت کرنے کی صورت میں جس طرح کھانے کی اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے "ربح مالم يضمن" لازم آتا ہے اسی طرح غیر طعام کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے "ربح مالم يضمن" لازم آتا ہے، لہذا اس دلیل کا بھی تقاضا ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت عام ہو (دیکھئے: معانی الآثار ۲ / ۲۰۲)۔

اسی طرح حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیع قبل القبض کی ممانعت کے سلسلہ میں ایک عقلی دلیل یہ ہے کہ مبیع میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنے میں شرعاً ربا (سود) کا شبہ پایا جاتا ہے، کیونکہ قبضہ سے پہلے جب مبیع میں تصرف کیا جائے گا اور اس کو فروخت کیا جائے گا تو ظاہر ہے کہ مبیع تو غائب ہے ہاں ثمن موجود ہے، لہذا اس صورت میں جو مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا گیا تو درحقیقت کمی بیشی کے ساتھ ثمن کا ثمن سے تبادلہ کیا گیا، جو شرعاً درست نہیں ہے، اب ظاہر ہے کہ یہ شبہ ربا تمام مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے میں پایا گیا، چنانچہ جب حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کھانے کی اشیاء کے قبضہ سے پہلے فروخت کرنے کی ممانعت والی مرفوع حدیث کو ذکر فرمایا تو حضرت طاؤس نے حضرت ابن عباس سے "بيع الطعام قبل القبض" کی ممانعت کی وجہ پوچھی تو حضرت ابن عباسؓ نے

جواب دیا: ''ذالك دراهم بدراهم والطعام مرجأ'' (رواه البخاری ۱، ۲۸۶) ''ألا تراهم يبتاعون بالذهب والطعام مرجأ'' (مسلم شریف ۲،۵)۔

اب یہاں پہنچ کر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت والی بیشتر احادیث میں طعام کی قید کیوں مذکور ہوئی ہے اس سلسلہ میں بھی کچھ عرض کیا جائے، تو جیسا کہ ماقبل میں درج کیا گیا وہ قید تمثیلاً ہے، دوسرے طعام کی قید کے ذکر کرنے کی مصلحت پر امام طحاوی علیہ الرحمہ نے معانی الآثار میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ طعام کی بیع کے اندر شریعت نے کچھ توسع سے کام لیا ہے، چنانچہ اس کے اندر بیع سلم کو جائز رکھا ہے، دوسری چیزوں کے اندر نہیں، جبکہ بیع سلم معدوم وغیر موجود کی بیع ہے، لہذا جب شریعت نے صراحت کے ساتھ طعام کے اندر ''بیع قبل القبض'' کے ناجائز ہونے کا اعلان کیا تو اس سے ثابت ہوا کہ بدرجہ اولی غیر طعام میں ''بیع قبل القبض'' ناجائز ہے، یہی وہ خاص مصلحت ہے جس کے سبب طعام کا ذکر ہوا، اب ظاہر ہے کہ اگر اس کے برعکس معاملہ ہوتا کہ طعام کو چھوڑ کر غیر طعام کو ذکر کرکے بیع قبل القبض کا اعلان کیا جاتا، تو پھر ایسی صورت میں طعام کے اندر ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت ثابت نہ ہو پاتی، اور سامع کو یہ نہ معلوم ہو پاتا کہ طعام کے اندر بیع قبل القبض کا کیا حکم ہے (دیکھئے: شرح معانی الآثار ۲/۲۰۲)۔

اور حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابویوسف نے بیع قبل القبض کی ممانعت کے حکم کو طعام کے علاوہ دیگر منقولی اشیاء کی بیع کے عدم جواز تک جو عام رکھا ہے، تو اس سلسلہ میں ان حضرات کی دلیل بھی تقریباً وہی حدیثیں اور فتاوی صحابہ اور عقلی دلائل ہیں جن سے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت کے حکم کے عموم پر استدلال کیا ہے، البتہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف نے قبضہ سے پہلے غیر منقولی اشیاء کی بیع کے جواز کو جو حکم عام سے خاص کیا ہے، اس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) قرآن پاک میں بغیر قبضہ کی قید کے مطلقاً بیع کو حلال قرار دیا گیا ہے، چنانچہ باری تعالی کا ارشاد ہے: ''أحل الله البيع'' (سورۃ البقرۃ ۲۷۵) اس آیت کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ بغیر قبضہ کے بھی خرید وفروخت کا معاملہ شرعاً جائز ودرست ہو، لیکن دوسری طرف احادیث میں ''بیع قبل القبض'' کی مطلق ممانعت وارد ہے، جس کا تقاضا ہے کہ بغیر قبضہ کئے ہوئے کسی سامان کو بیچنا اور فروخت کرنا جائز نہ ہو، لہذا دونوں قسم کے دلائل کو پیش نظر رکھ کر یہ فیصلہ کیا گیا کہ آیت کے عموم کی وجہ سے قبضہ سے پہلے غیر منقولی اشیاء کی بیع کو جائز قرار دیا جائے (جہاں قبضہ حسی متعذر ہے) اور احادیث نبویہ کے پیش نظر قبضہ سے قبل منقولی اشیاء کی بیع کو ناجائز کہا جائے، اور اس تخصیص کا قرینہ وہ حدیثیں ہیں جن میں مبیع کو محل بیع سے منتقل کرنے سے پہلے فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ متفقہ طور سے تمام فقہاء نے قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کرنے کی اجازت دی ہے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں، تو اس کا جواب حضرات فقہاء نے یہ دیا ہے کہ اس کا وجوب ذمہ میں ہوتا ہے، لہذا ثمن کے ہلاک ہونے سے بائع کا کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے، نہ اس کا حق ساقط ہوتا ہے، اور نہ ہی بیع فاسد ہوتی ہے، اس لئے قبضہ سے پہلے بائع جو اس میں تصرف کر رہا ہے، وہ اپنی ملک میں تصرف کر رہا ہے، چنانچہ حدیث نبوی میں بھی قبضہ سے پہلے ثمن میں مطلقاً تصرف کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

''عن ابن عمر ... فقلت يارسول الله رويدك أسألك إني أبيع الإبل بالنقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير وآخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه فقال رسول الله ﷺ: لابأس إن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شئ'' (أبو داؤد ۲،۴۷۶)۔

لیکن ثمن کے برعکس مبیع میں قبضہ سے قبل جو تصرف کرنے سے منع کیا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مبیع کی دو قسم ہے: ایک وہ ہے جس میں ہلاکت کا امکان بہت زیادہ ہے، جس کے سبب بیع کے فاسد ہوجانے کا خطرہ ہے، جیسے منقولی اشیاء مبیع کی دوسری قسم وہ ہے جس میں ہلاکت کا امکان بہت کم ہے، جیسے غیر منقولی اشیاء، زمین وجائداد وغیرہ۔ اب جس مبیع کے ہلاک ہونے کا امکان زیادہ ہے، اگر قبضہ سے پہلے اس کے فروخت کرنے کی اجازت دی جائے تو قوی امکان ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہوجائے اور بیع فاسد ہوجائے، اور اس طرح اس صورت میں اگرچہ بائع اول کا نقصان ہوگا، لیکن بائع ثانی کا کچھ نقصان نہ ہوگا، مگر یہاں پر دو خرابی پیدا ہوگی: ایک تو یہ کہ بائع ثانی نے قبضہ سے پہلے جو مبیع میں تصرف کیا تو گویا اس نے غیر مملوک شئ میں تصرف کیا، دوسرے اس نے اپنے خریدار کے ساتھ بیع غرر کا معاملہ کیا، کیونکہ خریدار نے تو مبیع کو یہ سمجھ کر خریدا کہ بائع ثانی جو اسے فروخت کر رہا ہے وہ اس کی ملک ہے، جبکہ اس کی ملک نہیں ہے، لہذا مذکورہ دونوں خرابیوں کی وجہ سے قبضہ سے پہلے مبیع کو فروخت کرنے سے منع کیا گیا، ''لأن النبي ﷺ قال: ليس على رجل بيع فيما لايملك، وفي

حدیث آخر لاتبع ما لیس عندك" (رواہ النسائی ۲، ۲۲۵)۔

اب ظاہر ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع کو فروخت کرنے کی صورت میں جو خرابیاں لازم آ رہی ہیں وہ منقولی اشیاء کی بیع میں تو لازم آتی ہیں، کیونکہ ان میں ہلاکت کا امکان زیادہ ہے، لیکن غیر منقولی اشیاء کی بیع میں عام حالات میں یہ خرابیاں نہیں لازم آتی ہیں، لہذا قبضہ سے پہلے مذکورہ خرابیوں کے سبب منقولی اشیاء میں تو تصرف کرنے کو ناجائز قرار دیا گیا، لیکن قبضہ سے پہلے غیر منقولی اشیاء کی بیع کو قبل القبض ثمن میں تصرف کرنے کے جواز پر قیاس کر کے جائز رکھا گیا، البتہ اگر غیر منقولی اشیاء میں بھی ہلاکت کا امکان زیادہ ہو، جیسے کوئی زمین دریا کے کنارے ہو اور اس کے کٹ جانے کا امکان ہو تو ایسی صورت میں غیر منقولی اشیاء میں بھی قبل القبض تصرف جائز نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں بھی وہی سب خرابیاں پائی جارہی ہیں جو قبضہ سے پہلے غیر منقولی اشیاء کے فروخت کرنے میں پائی جاتی ہیں۔

بیع قبل القبض کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں فقہاء کرام کے دلائل ونظریات کو ذکر کرنے کے بعد راقم سطور کی ناقص رائے یہ ہے کہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت کے نقلی وسمعی اور عقلی دلائل میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا تعلق یا تو کھانے کے قبیل کی اشیاء سے ہے (چنانچہ حضرت حکیم بن حزام جو "بیع قبل القبض" کی ممانعت والی مطلق حدیث کے راوی ہیں، ان کے سلسلہ میں مذکور ہے کہ کھانے کے قبیل کی اشیاء کی خرید وفروخت کا کاروبار کرتے تھے، اور انہوں نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے انہیں چیزوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے کے سلسلہ میں دریافت فرمایا تھا جس کا جواب دیتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کھانے کی اشیاء کی صراحت یا بغیر صراحت کے قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع فرمایا (معانی الآثار ۲/ ۲۰۱)، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت والی مطلق روایت میں بھی غالبا کھانے ہی کے قبیل کی اشیاء مراد ہیں)، یا وہ منقولی اشیاء سے متعلق ہے، اور جو دلیلیں بظاہر عام نظر آتی ہیں اگر ان کو ان کے پس منظر میں دیکھا جائے تو وہ تخصیص کا احتمال رکھتی ہیں، بلکہ ہر امام نے دلائل عموم میں تخصیص کی ہے، جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا، چنانچہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ جو بیع قبل القبض کے مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں وہ بھی انگل والی بیع میں قبضہ سے پہلے مبیع کے اندر تصرف کرنے کے قائل ہیں، چنانچہ "الفقہ علی المذاہب الأربعۃ" میں شوافع کا مسلک یہی نقل کیا گیا ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۳/ ۱۹۱)۔

اسی طرح دیگر ائمہ نے بھی اندازے والی بیع کی صورت میں قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اس کے علاوہ بھی بیع کی بعض صورتوں میں ائمہ اربعہ میں سے اکثر نے "بیع قبل القبض" سے ممانعت والی روایت میں تخصیص کی ہے، دوسری طرف اکثر احادیث میں صرف بیع الطعام قبل القبض کی ممانعت وارد ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع کرنے کے سلسلہ میں اصل شدت صرف کھانے کی اشیاء میں ہے، چنانچہ امام ترمذی نے بیع قبل القبض کی ممانعت کے سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: "إنما التشدید عند أهل العلم فی الطعام" (ترمذی ۱، ۲۲۲)۔

لہذا اگر کھانے کے علاوہ کسی اور مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنے کا عرف ہو جائے اور اس کو ناجائز قرار دینے کی صورت میں لوگوں کو پریشانی و دقت ہو تو ایسی صورت میں حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے مسلک پر عمل کرنے اور فتوی دینے کی گنجائش ہے۔

علاوہ ازیں بعض علماء نے "بیع قبل القبض" کی ممانعت سے بچنے کیلئے اور "بیع قبل القبض" کی تصحیح کیلئے درج ذیل صورتیں لکھی ہیں، جن کو بوقت ضرورت اپنایا جاسکتا ہے:

(۱) جہاں مال خریدے وہیں کسی مال بردار کمپنی کو وکیل بالقبض بنادے، تو اس وکیل کے قبضہ کے بعد بیع جائز ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مال پہنچنے سے پہلے بیع نہ کرے، بلکہ وعدہ بیع کرے، اور جب مال پہنچے تب باضابطہ بیع کرے، اس صورت میں اگر جانبین میں سے کوئی انکار کردے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا، بیع پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۳) نیز اگر خریدار نے مال بھیجنے کیلئے کسی خاص کمپنی وغیرہ کی تعیین نہیں کی، البتہ مال پہنچانے کا کرایہ خریدار ہی ادا کرتا ہے تو اس صورت میں خریدار کا قبضہ مانا جائے گا، اور کمپنی کی تحویل میں مال کے آجانے کے بعد خریدار کیلئے اس مال کو فروخت کرنا جائز ہے (احسن الفتاوی ۶/ ۵۲۶)۔

(۴) اور اگر سامان کو خریدنے سے پہلے خرید وفروخت کا معاملہ کیا جائے تو اسے محض وعدہ بیع یا بیع سلم یا بیع استصناع کے دائرہ میں رکھ کر جائز قرار دیا جائے گا۔

مذکورہ گذارشات کے بعد فقہ اکیڈمی دہلی کے مرسلہ سوالوں کا جواب ملاحظہ ہو:

بیع قبل القبض فاسد ہے یا باطل؟

جیسا کہ اوپر مفصل عرض کیا گیا کہ "بیع قبل القبض" شرع اسلامی کے اعتبار سے ناجائز ہے، اور اس کے ناجائز ہونے پر جمہور فقہاء فی الجملہ متفق ہیں، اب رہی یہ بات کہ "بیع قبل القبض" کا شمار عند الفقہاء بیع فاسد میں ہے، یا بیع باطل میں یا بیع مکروہ میں، تو اس سلسلہ میں کچھ عرض کرنے سے پہلے بیع فاسد و مکروہ اور بیع باطل کی حقیقت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، فقہاء کرام نے بیع فاسد و مکروہ اور بیع باطل کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ:

اگر خرید و فروخت کا معاملہ اصل اور وصف دونوں اعتبار سے صحیح نہ ہو تو بیع باطل ہے، اور اگر بیع کا معاملہ اصل کے اعتبار سے تو درست ہو، لیکن وصف متصل کی وجہ سے اس میں کوئی خرابی ہو تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر بیع کا معاملہ اصل و وصف کے اعتبار سے تو درست ہو، لیکن کسی امر مجاور کی وجہ سے اس میں کوئی قبح و خرابی پائی جائے تو یہ بیع مکروہ ہے، چنانچہ "مشکوۃ" کی شرح "تنظیم الاشتات" میں مرقوم ہے:

"والبيع الباطل ما لا يكون صحيحاً باعتبار الأصل والوصف والبيع الفاسد هو ما لايصح أي إن كان القبح لوصف متصل والبيع المكروه إن كان القبح لأمر مجاور" (تنظيم الاشتات ۲،۱۱۵)۔

حضرت علامہ عبدالحی فرنگی محلیؒ نے "ہدایہ" کے حاشیہ میں "باب البیع الفاسد" کے تحت بیع فاسد و مکروہ اور بیع باطل کی حقیقت پر اس سے زیادہ تفصیل سے روشنی ڈالی ہے (دیکھئے: حاشیہ ہدایہ ۳؍۳۳)۔

بیع باطل و فاسد کی حقیقت سامنے آجانے کے بعد "بیع قبل القبض" کے سلسلہ میں غور کرنا چاہئے کہ اس سے بیع فاسد ہوتی ہے یا بیع باطل ہوتی ہے، تو اگرچہ اس سلسلہ میں فقہاء کرام کا کلام مختلف ہے، چنانچہ "جوہرہ نیرہ، باب المرابحہ" میں لکھا ہے کہ:

"قال الخجندي: إذا اشترى منقولا لا يجوز بيعه قبل القبض لا من بائعه ولا من غيره فإن باعه فالبيع الثاني باطل، والبيع الأول على حاله جائز ولو باعه من البائع فقبله لايصح البيع" (الجوهرة النيرة)۔

اسی طرح صاحب درمختار نے بیع قبل القبض کے سلسلہ میں ایک قول یہ نقل کیا ہے: "بخلاف بيعه قبله (أي قبل القبض) فإنه باطل مطلقاً" (الدر المختار مع رد المحتار ۴،۱۸۲) یعنی قبل القبض باطل ہے، لیکن مذکورہ قول کے بعد بیع قبل القبض کے متعلق دوسرا قول بیع فاسد ہونے کا لکھا ہے: "وفي المواهب وفسد بيع المنقول قبل قبضه، انتهى" (الدر المختار ۴،۱۸۲)۔

اسی طرح "فتاوی عالمگیری" میں "بیع قبل القبض" کو بیع فاسد ہی لکھا ہے: "ومنها القبض في بيع المشترى المنقول وفي الدين قبل قبضه فاسد كالمسلم فيه" (فتاوى عالمگیری کتاب البيوع الباب الاول ۳،۲)۔

بیع باطل و فاسد کے مذکورہ بالا اصول کے پیش نظر "بیع قبل القبض" کو بیع فاسد ہی ہونا چاہئے، رہا بیع فاسد پر بیع باطل کا اطلاق تو یہ فقہاء کرام کے کلام میں بکثرت ہے، اسی طرح بیع باطل پر بھی فقہاء کرام کے اقوال میں بیع فاسد کا اطلاق ہوا ہے، چنانچہ "شرح وقایہ" میں لکھا ہے: "قد يذكر الفاسد ويراد به الباطل كما أن في أول كتاب القدوري جعل البيع بالميتة فاسداً وهو باطل" (شرح وقايه ۳،۲۰)۔

اسی طرح "ہدایہ" میں ہے: "وبيع أم الولد والمدبر والمكاتب فاسد ومعناه باطل" (هدايه ۳،۳۴)۔

قبضہ کی حقیقت تصریحات فقہاء کی روشنی میں:

اسلامی شریعت نے قبضہ سے پہلے کسی بیع میں تصرف کرنے سے منع کیا ہے، لیکن قبضہ کی حقیقت کیا ہے؟ اور کیا کتاب وسنت نے قبضہ کی کسی خاص حقیقت کی کوئی تحدید و تعیین کی ہے؟ یا لوگوں کے عرف میں جس درجہ کے عمل دخل کو قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعاً قبضہ مانا جائے گا، تو اس سلسلہ میں فقہاء کرام اور شارحین حدیث کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اسلامی شریعت نے قبضہ کی کوئی خاص تحدید نہیں کی ہے، البتہ نصوص شرعیہ کی روشنی میں بطور خود حضرات فقہاء کرام نے قبضہ کی تحدید کی کوشش کی ہے، لیکن تصریحات فقہاء کو درج کرنے سے پہلے قبضہ کے لغوی مفہوم کو یہاں تحریر کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے، تاکہ تصریحات فقہاء کو سمجھنے میں سہولت ہو، تو اس سلسلہ میں ارباب لغت نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ قبض باب ضرب کا مصدر ہے، اور قبضہ اسی کا اسم مرۃ ہے، قبض کے لغوی معنی ہیں، لینا، پکڑنا، جمع کرنا، اکٹھا کرنا، گرفتار کرنا، ضبط کرنا، قابو پانا، وصول پانا، رکنا، باز رہنا، ہٹنا، دور کرنا، سمیٹنا، وفات دینا، تنگی ڈالنا،

کہا جاتا ہے: "صار المال فی قبضة" مال اس کی ملکیت میں ہوگیا (ملاحظہ ہو: القاموس الجدید ۵/۲۱۷، مصباح اللغات ر ۶۵۴، المنجد ر ۷ ۶۳، المعجم الوسیط ۱/۱۷)، اور قواعد الفقہ میں قبض کی تشریح کرتے ہوئے اس کے مصنف نے لکھا ہے: "القبض خلاف البسط يقال قبض عليه إذا ضم عليه أصابعه وقبض الشئ أخذه، وهذا الشئی فی قبضة فلان أی فی ملكه وتصرفه، والقبضة من الشئ ملأ الكف منه" (قواعد الفقه ۴۲۲)

قبضہ کے لغوی معنی کو جان لینے کے بعد تصریحات فقہاء کی روشنی میں قبضہ کی حقیقت ملاحظہ ہو:

اس سلسلہ میں حضرات ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ) کا نظریہ ہے کہ ہر چیز میں قبضہ اسی شئی کی حیثیت کے اعتبار سے مانا جائے گا۔

"مذهب المالكية والشافعية والحنابلة أن قبض كل شئ بحسبه" (الموسوعة الفقهية ۹،۱۳۲، نص ابن قدامه فی المغنی ۴،۲۲۰)۔

اگر کوئی چیز وزن، کیل، عدد یا ذراع سے فروخت ہوئی تو اس میں قبضہ وزن، کیل، ذراع عدد (گن لینے) سے تسلیم کیا جائے گا۔

"فإن كان مكيلا أو موزونا أو معدودا أو مذروعا فقبضه بالكيل أو الوزن أو العدد أو الذراع وذلك لحديث عثمان... يا عثمان إذا ابتعت فاكتل وإذا بعت فكل" (علقه البخاری ۴،۲۸۰، وصله أحمد ۱،۶۲، وحسنه الهيثمی ۴،۹۸، البيهقی ۵،۳۱۵، الموسوعه ۹،۱۳۲)۔

البتہ امام مالک کے نزدیک مثلی چیزوں میں قبضہ کا تحقق خریدار کو مبیع اس کے برتن میں رکھ کر حوالہ کردینے سے مانا جائے گا، اور اگر منقولی سامان یا چوپائے کو خریدا تو اس میں قبضہ کا اعتبار لوگوں کے درمیان رائج عرف کے مطابق ہوگا۔

"والمالكية شرطوا فی قبض تسليمه للمشتری وتفريغه فی أوعيته" (الشرح الكبير للدردير و حاشية الدسوقی عليه ۳،۱۴۴)۔

"وإن كان جزافا فقبضه نقله و ذلك لحديث ابن عمر قال كانوا يتبايعون الطعام جزافا بأعلى الصوت فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى ينقلوه وفی رواية حتى يحولوه، وإن كان منقولا من عروض و أنعام فقبضه بالعرف الجاری بين الناس كما يقوله المالكية كاحتياز الثوب و تسليم معقود الدابة" (الموسوعة الفقهية ۹،۱۳۲، الشرح الكبير ۵،۱۴۵)۔

اور حضرات حنابلہ کے نزدیک اگر مبیع دراہم و دنانیر کے قبیل سے ہو تو اس میں قبضہ کا تحقق ہاتھ میں لینے سے ہوگا، اور اگر کپڑا ہو تو اس کو منتقل کرلینے سے ہو گا، اور اگر جانور ہو تو اس کو اس کی جگہ سے چلا دینے سے قبضہ مانا جائے گا، اور اگر زمین ہو تو اس میں قبضہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مشتری کیلئے زمین کا تخلیہ کردے:

"وفصل الحنابلة فی المنقول من العروض والأنعام، فقالوا: إن كان المبيع دراهم أو دنانير فقبضها باليد وإن كان ثيابا فقبضها نقلها وإن كان حيوانا فقبضه تمشيته من مكانه... وإن كان عقارا فقبضه بالتخلية بينه و بين المشتری بلا حائل دونه" (الموسوعة الفقهية ۹،۱۳۲ نقلا عن المغنی ۴،۲۲۰، كشف القناع ۳،۲۴۷)۔

اور حضرات شوافع کے نزدیک بھی مبیع کی مختلف قسموں کے اعتبار سے قبضہ کے سلسلہ میں قدرے تفصیل ہے، اگر مبیع ایسی ہے کہ وہ ہاتھ سے پکڑی جاسکتی ہے تو اس میں قبضہ ہاتھ میں لے لینے سے ہوگا، جیسے سونا، چاندی، درہم و دنانیر، اور کپڑا۔ اور اگر مبیع منقولی اشیاء کے قبیل سے ہے تو قبضہ کا تحقق سامان کو منتقل کر لینے سے ہوگا، اور اگر مبیع غیر منقولی اشیاء میں سے ہے تو قبضہ تخلیہ کردینے سے ہوجائے گا، البتہ مکان میں قبضہ کا اعتبار اس وقت ہوگا جبکہ بائع خریدار کو مکان کی کنجی حوالہ کر کے تصرف کرنے کی اجازت دیدے، اور اگر اس میں کسی اور کا سامان ہو تو اس کو نکال کر مکان کو خالی کردے (الموسوعۃ الفقہیہ ۹ر ۳۴، فتح الباری ۴ر۳۱)۔

اور ائمہ حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے سلسلہ میں اتنی تفصیل نہیں ہے، بلکہ ان حضرات نے قبضہ کیلئے تخلیہ کو معتبر مانا ہے، لیکن تخلیہ کی تعریف بقول علامہ انور شاہ کشمیری متعذر ہے، البتہ ظاہر روایت کے مطابق اس کا لغوی مفہوم یہ ہے کہ خریدار کیلئے مبیع کو لے کر تصرف کرنے میں جو رکاوٹ پیش آسکتی ہے، بائع اس کو دور کردے (العرف الشذی ار ۲۴۳)۔

اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک منقولی چیزوں میں قبضہ کا تحقق سامان کو منتقل کر لینے سے مانا جائے گا، لیکن بظاہر یہ حضرت امام ابو یوسف کی ایک روایت ہے ورنہ ان کا مذہب یہی ہے کہ تمام چیزوں میں قبضہ کا تحقق صرف تخلیہ سے ہو جاتا ہے۔

''قال فی الموسوعة لأنها (أی التخلیة) تسلیم فمن ضرورته الحکم بالقبض فیترتب علیه ما یترتب علی القبض الحقیقی وهذا هو الأصح و مقابل الأصح المروی عن أبی یوسف وهو أنه لا یثبت فی المنقول إلا بالنقل'' (الموسوعۃ الفقهیة ۹٫۲۲۴) ''ولکن قال صاحب البدائع لا خلاف بین أصحابنا فی أصل القبض یحصل بالتخلیة فی سائر الأموال'' (البدائع ۵٫۲۴۴)، مندرجہ بالا تفصیل سے قبضہ کی حقیقت کے سلسلہ میں فقہاء احناف کا جو نظریہ منقح ہو کر سامنے آتا ہے اس سلسلہ میں صاحب بدائع نے متعدد جگہ کلام کیا ہے، مثلاً ایک جگہ لکھا ہے ''ولا یشترط القبض بالبراجم لأن معنی القبض هو التمکن والتخلی وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً وحقیقة'' (بدائع الصنائع ۵٫۱۴۸)، نیز ایک اور جگہ صاحب بدائع نے قبضہ کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: ''تفسیر التسلیم والقبض فالتسلیم والقبض عندنا هو التخلیة والتخلی وهو أن یخلی البائع بین المبیع وبین المشتری من التصرف فیه فیجعل البائع مسلما للمبیع والمشتری قابضا له'' (بدائع ۵٫۲۴۴)۔

مذکورہ تفصیل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ فقہائے احناف نے قبضہ کے تحقق کیلئے تخلیہ کو معتبر مانا ہے، وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہاء احناف کے نزدیک مبیع پر قبضہ بالید کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، بلکہ حکماً قبضہ کو بھی ان حضرات نے معتبر تسلیم کیا ہے، چنانچہ علامہ شامی نے لکھا ہے: وقد یکون القبض حکمیاً، کبھی قبضہ حکمی ہوتا ہے، آگے چل کر علامہ شامی نے قبضہ حکمی کی متعدد مثالیں بیان فرمائی ہیں اور اسی ذیل میں لکھا ہے کہ ''ومنه (أی من القبض) مالو اشتری دهنا ودفع قارورة یزنه فیها فوزنه فیها بحضرة المشتری فهو قبض، وکذا بغیبته فی الأصح، وکذا کل مکیل أو موزون إذا دفع له الوعاء فکاله أو وزنه فیه بأمره ومنه مالو غصب شیئا ثم اشتراه صار قابضا بخلاف الودیعة والعاریة إلا إذا وصل إلیه بعد التخلیة'' (رد المحتار ۴٫۴۷)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مبیع پر قبضہ اس کے تخلیہ سے حاصل ہو جاتا ہے، چنانچہ ''در مختار'' میں بھی لکھا ہے کہ مبیع کو حوالہ کرنا اس کے تخلیہ سے ہوتا ہے، لیکن اس طرح کہ بغیر کسی رکاوٹ کے اس پر قبضہ کرنا ممکن ہو، ''ثم التسلیم یکون بالتخلیة علی وجه یتمکن من القبض بلا مانع ولا حائل'' (الدر المختار ۴٫۴۷) اور علامہ شامی نے درمختار کی مذکورہ عبارت کی شرح کرتے ہوئے ''ردالمحتار'' میں قبضہ کے سلسلہ میں تفصیلی بحث کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر گیہوں کسی نے خریدا اور وہ کسی مکان میں ہے، اور بائع نے خریدار کو مکان کی کنجی دیکر کہا کہ میں نے گیہوں کا آپ کیلئے تخلیہ کر دیا، تو اسے قبضہ مانا جائے گا، لیکن اگر کنجی دیکر کچھ نہیں کہا تو شرعاً یہ قبضہ نہیں ہے، اور اگر کسی نے نظروں سے اوجھل مکان کو فروخت کیا، اور کہا کہ میں نے وہ مکان تیرے حوالہ کر دیا تو یہ قبضہ نہیں ہے، ہاں اگر مکان اتنا قریب ہو کہ خریدار اس کو بند کر سکتا ہو تو شرعاً یہ مکان پر قبضہ مانا جائے گا ورنہ نہیں، اور ''جمع النوازل'' میں لکھا ہے کہ گھر کو فروخت کر کے کنجی حوالہ کر دینا شرعاً قبضہ ہے جبکہ خریدار کیلئے بلا تکلف اس مکان کو کھولنا آسان ہو، اسی طرح اگر کسی نے چراگاہ میں گائے کو خریدا اور بائع نے اس سے کہا کہ جاؤ قبضہ کر لو، تو اگر خریدار اس گائے کو دیکھ سکتا ہو اور اس کی طرف اشارہ کر سکتا ہو تو یہ بھی قبضہ ہے ورنہ نہیں، اگر کسی نے کپڑا خریدا تو بائع نے اس سے کہا کہ قبضہ کر لو اب اگر بغیر کھڑے ہوئے بھی کپڑے کو لینا ممکن ہے تو یہ قبضہ ہے ورنہ نہیں، اور اگر کسی نے گھوڑے یا پرندے کو خریدا اور وہ دونوں کسی کمرہ میں ہوں، اور فروخت کنندہ نے خریدار سے کمرہ کا دروازہ کھول کر کہا کہ قبضہ کر لو، تو اگر خریدار کیلئے وہاں پہنچ کر بغیر کسی کی مدد کے پرندہ اور گھوڑے کو پکڑنا ممکن ہو تو یہ قبضہ ہے اور اس سلسلہ میں تفصیلی بحث بحر میں ہے، آخر میں بطور خلاصہ کے خود علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ''وحاصله أن التخلیة قبض حکما لو مع القدرة علیه بلا کلفة لکن ذلك یختلف بحسب حال المبیع ففی نحو حنطة فی بیت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمکنه الفتح بلا کلفة قبض، وفی نحو دار فالقدرة علی إغلاقها قبض، أی بأن تکون فی البلد فیما یظهر. و فی نحو بقر فی مرعی، فکونه بحیث یری ویشار إلیه قبض، وفی نحو ثوب، فکونه بحیث لو مد یده تصل إلیه قبض و فی نحو فرس أو طیر فی بیت إمکان أخذه بلا معین قبض'' (رد المحتار ۴٫۴۷،۴۸)۔

آگے چل کر علامہ شامی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر مبیع اتنی دور ہو کہ بغیر مشقت کے اس پر قابض ہونے کی قدرت نہ ہو تو ایسی صورت میں صرف قبضہ کر لینے کی اجازت دیدینے سے شرعاً قبضہ نہیں مانا جائے گا، اسی طرح مبیع کے دور ہونے کی صورت میں اس کے تخلیہ سے خریدار کا قبضہ تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

''لأنه إذا كان قريباً يتصور فيه القبض الحقيقي في الحال فتقام التخلية مقام القبض أما إذا كان بعيدا لا يتصور القبض في الحال، فلا تقام التخلية مقام القبض'' (رد المحتار ۴،۴۸)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ فقہاء احناف کے نزدیک تخلیہ کو قبضہ کے قائم مقام اسی وقت مانا گیا ہے جبکہ مبیع قریب ہو، اور اس پر حقیقی قبضہ بھی ممکن ہو، ورنہ جہاں مبیع کے دور ہونے کی وجہ سے حقیقی قبضہ متصور نہ ہو وہاں تخلیہ کو قبضہ کے قائم مقام نہیں مانا جائے گا، بلکہ وہاں حسی قبضہ معتبر ہوگا، البتہ جہاں حقیقی قبضہ ممکن و مقدور ہو وہاں قبضہ کے لئے مبیع کا تخلیہ کردینا کافی ہے، اور تخلیہ کا واضح مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع کو اپنے دیگر سامانوں سے اس طرح الگ اور جدا کردے کہ خریدار جب چاہے، بلا روک ٹوک کے مبیع میں تصرف کرسکے، اور مبیع کے ساتھ خریدار کے علاوہ کسی اور کا کوئی حق وابستہ نہ ہو، اور ہر چیز میں قبضہ اسی شئی کے مناسب حال معتبر ہوگا۔

منقولی وغیر منقولی اشیاء میں قبضہ کی صورتیں:

غیر منقولی اشیاء میں قبضہ کے تحقق کیلئے تقریباً تمام فقہاء نے تخلیہ کو کافی قرار دیا ہے، جیسا کہ اوپر مفصل گذرا، البتہ دور حاضر میں زمین وجائداد کے قبیل کی غیر منقولی اشیاء میں عرف عام کے اندر رجسٹری کو اتنی زیادہ اہمیت حاصل ہوگئی ہے کہ بغیر اس کے لوگ قبضہ کا کوئی اعتبار نہیں کرتے، اس لئے دور حاضر کے بدلتے ہوئے حالات میں زمین وجائداد میں قبضہ کے تحقق وثبوت کیلئے قضاءً زمین کی رجسٹری کو لازم قرار دینا چاہئے، اگرچہ دیانۃً بغیر رجسٹری کے صرف تخلیہ اور رفع موانع کی وجہ سے قبضہ کو تسلیم کیا جائے اور اسی کے مطابق فتوی دیا جائے۔

اور منقولی اشیاء میں قبضہ کے تحقق کیلئے اگرچہ فقہاء احناف نے مبیع کے قریب ہونے کی صورت میں تخلیہ کو کافی قرار دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری کیلئے مبیع کو قبضہ کرنے میں جو رکاوٹ پیش آسکتی ہے، بائع اس رکاوٹ کو دور کردے، لیکن دیگر فقہاء نے اس کے ساتھ مکیلی وموزونی اور معدودی وذرعی چیزوں میں کیل ووزن، پیمائش اور مبیع کو گن کر الگ کردینے کو لازم قرار دیا ہے، بلکہ حضرت امام مالک نے مثلی چیزوں میں قبضہ کے تحقق کیلئے مبیع کو خریدار کے برتن میں رکھدینے کو مشروط قرار دیا ہے، اور دیگر منقولی سامانوں اور جانوروں میں قبضہ کے لئے لوگوں کے درمیان رائج عرف کا اعتبار کیا ہے، اور حضرات شوافع وحنابلہ نے ہاتھ سے پکڑی جانے والی چیزوں میں قبضہ کے ثبوت کیلئے مبیع کو ہاتھ میں لینے اور دیگر منقولی چیزوں میں سامان بائع کے پاس سے منتقل کرلینے کو لازم کہا ہے، اسی طرح طعام کے قبیل کی چیزوں کو اگر خریدار نے اندازے سے خریدا ہو تو اس میں قبضہ کا اعتبار مبیع کو منتقل کرلینے سے ہوگا اور جانور وغیرہ میں اس کی جگہ سے چلادینے سے، ''قال في البدائع وقال الشافعي القبض في الدار والعقار والشجر بالتخلية وأما في الدراهم والدنانير فتناولهما بالبراجم وفي الثياب بالنقل وكذا في الطعام إذا اشتراه مجازفة فإذا اشتراه مكايلة فبالكيل وفي العبد والبهيمة بالمسير من مكانه'' (بدائع ۵،۲۴۴)۔

اوپر فقہاء احناف کا جو یہ قول نقل کیا گیا کہ ان کے نزدیک صرف تخلیہ سے خریدار کا قبضہ مکمل ہوجاتا ہے، وہ فقہاء احناف کا ایک قول ہے، ورنہ دوسرے قول کے مطابق مکیلی وموزونی اشیاء میں قبضہ کی تمامیت کیلئے مبیع کا کیل ووزن ہوجانا ضروری ہے، ''قال في البدائع: والدليل على أن الكيل والوزن في المكيل والموزون الذي بيع مكايلة وموازنة من تمام القبض أن القدر في المكيل والموزون معقود عليه ألا ترى أنه لو كيل فازداد لاتطيب له الزيادة بل ترد أو يفرض لها ثمن ولو نقص يطرح بحصته شئ من الثمن ولا يعرف القدر فيهما إلا بالكيل والوزن'' (بدائع ۵،۲۴۵)۔

کیا بیع قبل القبض کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلہ ہیں؟

عربی کا مشہور مقولہ ہے کہ "فعل الحكيم لا يخلو عن الحكمة" حکیم کا کوئی کام حکمت ومصلحت سے خالی نہیں ہوتا ہے، لہذا اللہ رب العزت جو احکم الحاکمین ہے، کیا اس کے کسی حکم کا حکمت سے خالی ہونا ممکن ہے؟ ظاہر ہے کہ ہرگز ایسا ممکن نہیں ہے، چنانچہ اللہ تعالی نے سورہ مؤمنون میں تخلیق انسانی کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

''أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون'' (سورة المؤمنون ۱۱۵)۔

(اے لوگو! کیا تم سمجھتے ہو کہ ہم نے تم لوگوں کو بیکار پیدا کر دیا ہے؟ اور تم لوگ ہمارے پاس نہیں لوٹائے جاؤ گے؟)۔

باری تعالی کے اس ارشاد سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اس ذات وحدہ لاشریک لہ نے انسانوں کو بیکار نہیں پیدا کیا ہے، بلکہ ہر انسان کو اس نے ایک مقصد کے تحت پیدا کیا ہے، وہیں یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ باری تعالی سبحانہ کا ہر کام حکمت ومصلحت پر مبنی ہوتا ہے، البتہ اگر کسی امر خداوندی کی حکمت ہم کو معلوم ہوگئی تو اسے ہم امر معقول کہتے ہیں ورنہ اس حکم کو امر تعبدی کا عنوان دیا جاتا ہے، ''فما شرعه إن ظهرت حكمته لنا قلنا: إنه معقول وإلا قلنا إنه تعبدي'' (رد المحتار کتاب الصلوة ۱٫۳۳۰)۔

مذکورہ تفصیل کا تقاضا ہے کہ نصوص شرعیہ میں تعلیل کو اصل کہا جائے، کیونکہ جب اللہ تعالی کا ہر کام حکمت ومصلحت پر مبنی ہوتا ہے تو ضروری ہے کہ نصوص شرعیہ اور احکام فرعیہ کی بنیاد بھی علتوں پر ہو، ورنہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالی نے احکام کو بغیر کسی علت کے بیکار مشروع کیا ہے، جو سراسر باطل ہے، لہذا یہ بات واضح ہوگئی کہ فقہاء اصولیین نے جو یہ قاعدہ تحریر فرمایا ہے کہ:

''إن الأحكام الشرعية العملية جميعها إنما شرعت لمصالح الناس ولعلل بنيت عليها وما شرع حكم منها عبثا بغير علة'' (أصول الفقه للخلاف ۶۲)، نیز اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ مرقوم ہے:

''إن الله سبحانه ما شرع حكما إلا لمصلحة وإن مصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام'' (اصول الفقه للخلاف ۵۸)۔

مذکورہ تصریحات سے جب یہ بات واضح ہوگئی کہ احکام شرعیہ کی بنیاد علتوں پر ہوتی ہے تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن احادیث نبویہ اور اکابر صحابہ کے فتاوی میں بیع قبل القبض سے منع کیا گیا ہے تو ان میں ممانعت کی علت ضعف ملک ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیۃ میں لکھا ہے کہ:

''لا يصح بيع المبيع قبل قبضه (إلى قوله) لضعف الملك قبل القبض لانفساخ العقد بتلفه وهذا المعنى الذي علل به الشافعي النهي عن البيع قبل القبض'' (الموسوعة الفقهيه ۹٫۱۲۲)۔

''ومثله في الفقه على المذاهب الأربعة: لا يصح للمشتري أن يتصرف في المبيع قبل قبضه (إلى قوله) لضعف الملك قبل القبض فلا يصح التصرف في المبيع بالبيع'' (الفقه على المذاهب الأربعة ۳٫۱۹۲)۔

اور حضرات حنابلہ کے نزدیک بیع قبل القبض کے عدم جواز کی علت مبیع پر مشتری کی ملکیت کا تام نہ ہونا ہے، ''وعلل الحنابلة عدم الجواز على هذه الرواية التي اختارها ابن عقيل من أئمتهم، بأنه لم يتم الملك عليه فلم يجز بيعه، كما لو كان عين متعين'' (الموسوعة الفقهية ۹٫۱۲۲)۔

اور حضرات مالکیہ کے نزدیک بیع قبل القبض سے ممانعت کی علت کے سلسلہ میں ''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں دو قول منقول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ مبیع پر قبضہ کرکے بیچنے کے ساتھ بہت سے لوگوں کا نفع وابستہ ہے، مثلاً جو لوگ سامان تولتے ہیں یا وزن کرتے ہیں، یا اس کو اٹھاتے ہیں، ان کو نفع ہوتا ہے، لیکن اگر مبیع پر قبضہ کئے بغیر ہی اس کو فروخت کر دیا جائے تو مذکورہ حضرات کا نقصان اور گھاٹا ہوتا ہے اور ان کا نفع ضائع ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ممانعت کا حکم تعبدی ہے، یعنی ممانعت کی علت ومصلحت ہم کو معلوم نہیں ہے، ''وقد قيل في علة النهي إن في قبضه منفعة للعمال إذ ينتفعون بكيله وحمله ووزنه وغير ذلك بخلاف ما إذا بيع وهو عند صاحبه فإن ذلك يضيع تلك المنفعة وقيل إنه تعبدي'' (الفقه على المذاهب الأربعة ۳٫۱۹۲)۔

اور علمائے احناف کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' کی علت غرر ہے، کیونکہ قبضہ سے پہلے اگر مبیع بائع ہی کے پاس ہلاک ہو جائے تو عقد بیع فسخ ہو جاتا ہے، پس اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مشتری نے جو قبضہ سے پہلے مبیع کو فروخت کیا ہے، تو گویا اس نے غیر مملوک شئ کو فروخت کرکے مشتری ثانی کو دھوکہ دیا ہے، جو شرعاً ممنوع وحرام ہے، چنانچہ ابن ماجہ، ترمذی، ابوداؤد اور مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہ وابن عباسؓ سے مروی ہے: ''نهى رسول الله عن بيع الغرر'' (ابن ماجه ۱٫۱۵۸، ترمذی ۱٫۲۳۳، أبو داؤد ۲٫۴۷۹، مسلم ۲٫۲)۔

اور مفتی محمد تقی صاحب عثمانی نے بیع قبل القبض کی ممانعت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت کا مدار دو وجہوں پر ہے:

(۱) قبضہ سے پہلے مبیع مقدور التسلیم نہیں ہوتی، لہذا یہ بات یقینی نہیں ہے کہ وہ مشتری کو ضرور قبضہ کرادے گا، یہ غرر ہے جس کی بنا پر بیع جائز نہیں ہے۔

(۲) "بیع قبل القبض" کی ممانعت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع بائع کے ضمان میں نہیں آتی، اور "ربح مالم یضمن" جائز نہیں (اسلام اور جدید معیشت ر۹۱)۔

اور علامہ طحاویؒ کے نزدیک بھی بیع قبل القبض کی علت "ربح مالم یضمن" ہے (معانی الآثار ۲ر ۲۰۲) لیکن زیادہ تر علمائے احناف نے "بیع قبل القبض" کی علت غرر (دھوکہ) کو قرار دیا ہے۔

(۵) بیع قبل القبض کی ممانعت کا حکم عام مخصوص منہ البعض ہے:

"بیع قبل القبض" کی ممانعت باتفاق ائمہ عام مخصوص منہ البعض ہے، کیونکہ جب بیع قبل القبض کی نہی سے متعلق احادیث "معلول بالعلۃ" ہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جہاں ممانعت کی علت پائی جائے گی وہیں ممانعت کا حکم ہوگا ورنہ نہیں، چنانچہ حضرت امام شافعی جو قبضہ سے پہلے مبیع کی خرید وفروخت کی ممانعت کی عمومیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی بیع کے علاوہ بہت سے دیگر تصرفات قبضہ سے پہلے مبیع میں جائز ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے وقف جائز ہے، بلکہ ان کے نزدیک اگر کسی نے بغیر کیل ووزن کے اٹکل سے غلہ کو مثلاً گیہوں وغیرہ کے ڈھیر کو بغیر کیل ووزن کے اندازے سے خریدا تو اس میں خریدار قبضہ سے پہلے تصرف کرسکتا ہے۔

اسی طرح "الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" میں لکھا ہے کہ حضرات شوافع کے نزدیک قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کے عدم جواز سے تین صورتیں مستثنیٰ ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ خریدار قبضہ سے پہلے مبیع کو پہلی ہی قیمت کے عوض بغیر کسی اضافہ کے بائع کے ہاتھ فروخت کردے تو یہ جائز ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مبیع کا کچھ حصہ بائع کے پاس تلف ہوجائے تو خریدار تلف شدہ مبیع کو بائع ہی کے ہاتھ فروخت کردے، یعنی بائع خریدار کو تلف شدہ مبیع کے مثل ثمن دیدے تو یہ بھی جائز ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کوئی چیز بائع سے ادھار خریدی اور ابھی خریدار نے بائع کو ثمن نہ دیا، اور نہ مبیع پر قبضہ کیا تو ایسی صورت میں بھی خریدار پہلی قیمت پر مبیع کو بائع سے فروخت کرسکتا ہے، "والبيع في الأحوال الثلاثة يكون إقالة بلفظ البيع فليس بيعا حقيقة" (الفقه على المذاهب الأربعة ۳،۱۹۲)۔

نیز امام شافعیؒ کے نزدیک ترکہ میں، اسی طرح ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے۔

"لا يمتنع بيعه ما ورثه قبل قبضه" (مسلم شریف ۲،۶)۔

اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے صرف کھائی جانے والی چیزوں کو فروخت کرنا ناجائز ہے ورنہ جائز ہے، لیکن کھائی جانے والی اشیاء کے علاوہ دیگر چیزوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے، اسی طرح اگر کسی نے کھائی جانے والی چیزوں کو اٹکل سے بغیر تولے اور وزن کئے ہوئے خریدا تو اس کی بیع بھی قبضہ سے پہلے جائز ہے۔

دراصل امام مالک کے نزدیک قبضہ سے پہلے کسی چیز میں تصرف کا عدم جواز دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے: پہلی شرط یہ ہے کہ کھانے کی اشیاء کو کوئی عوض دے کر لیا گیا ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ کیل ووزن یا عدد سے لیا گیا ہے، لہذا اگر کسی کے پاس کھانے کی اشیاء ہبہ یا ترکہ میں آئی ہوں تو اس کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے، اسی طرح اگر کسی چیز کو اٹکل سے خریدا ہو تو قبضہ سے پہلے اس چیز کو اٹکل سے یا تول کر فروخت کرنا شرعاً درست ہے، البتہ اگر کھانے کی اشیاء کو کسی چیز کے عوض کیل سے خریدا تو اس کو قبضہ سے پہلے بیچنا نہ اٹکل سے جائز ہے اور نہ کیل ووزن سے جائز ہے (حاشیۃ الدسوقی ۳ر ۱۳۵، ۱۵۲)۔

اور حضرات حنابلہ کے نزدیک غیر مکیلی وغیر موزونی، غیر معدودی اور غیر مذروعی چیز کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا، رہن رکھنا، ہبہ کرنا جائز ہے، اسی طرح جن چیزوں کو اٹکل سے خریدا ہو، ان چیزوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے، البتہ جن چیزوں کو کیل ووزن سے یا ناپ کر یا گن کر خریدا ہو، ان چیزوں کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، ہاں قبضہ سے پہلے وصیت کرنا یا مال غیر مقبوض کو بدل خلع اور مہر ٹھہرانا درست ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲ر ۱۹۲)۔

اور حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابویوسف کے نزدیک اگر مبیع غیر منقولی اشیاء کے قبیل سے ہے جیسے زمین، تو اس کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے، اسی طرح قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف بھی جائز ہے (دیکھئے المبسوط ۱۳ر ۱۰، بدائع ۵ر ۲۳۴)۔

اور حضرت امام محمد کے نزدیک قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کا ضابطہ یہ ہے کہ جن تصرفات کی تمامیت کیلئے قبضہ شرط ہے، ان میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے، جیسے قبضہ، صدقہ، رہن، قرض، اعارہ وغیرہ، اور جو تصرفات قبضہ سے پہلے ہی تام ہوجاتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، بدل صلح جو اعیان کے قبیل سے ہوں، ان میں قبل القبض تصرف جائز نہیں۔ ''وضع محمد بن الحسن من الحنفية (لمنع التصرف قبل القبض) هذا الضابط:۔

(۱) إن كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالهبة والصدقة والرهن والقرض والإعارة ونحوها يجوز قبل القبض۔

(۲) وكل تصرف يتم قبل القبض كالبيع والإجارة وبدل الصلح عن الدين إذا كان عينا ونحوها لا يجوز قبل القبض'' (الموسوعة ۹،۱۲۹)۔

اور قاضی شوکانی کے نزدیک جو تصرفات عوض لے کر کئے جاتے ہیں وہ بیع کے مثل ہیں، لہذا قبضہ سے پہلے ایسے تصرفات کو انجام دینا جائز نہیں ہے، اور جو تصرفات بغیر عوض لئے کئے جاتے ہیں وہ ہبہ کے مانند ہیں، یعنی قبضہ سے پہلے ان کا کرنا جائز ہے، اور اس سلسلہ میں علامہ شوکانی کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ قبضہ سے پہلے وقف کرنا اور غلام کو آزاد کرنا شرعاً جائز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جو تصرف بغیر عوض لئے کیا جاتا ہے، وہ قبضہ سے پہلے انجام دینا جائز ہے، کیونکہ وقف اور غلام کی آزادی کا تصرف بغیر عوض لئے ہوئے ہی کیا جاتا ہے، اور بیع قبل القبض کی ممانعت کی علت شبہ ربوا ہے، اور ربوا کا لین دین بھی معاوضات ہی کے اندر ہوتا ہے، لہذا جو معاملہ عوض لے کر کیا جائے اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہونا چاہئے (الموسوعة الفقهية ۹/ ۱۳۱)۔

مندرجہ تصریحات علماء وفقہاء سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت کا حکم عام مخصوص منہ البعض ہے وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ جن حضرات ائمہ نے بعض صورتوں میں بیع قبل القبض کے جواز کا فتوی دیا ہے ان کے دلائل کیا ہیں۔

(۶-۷) بیع قبل القبض کی بعض مروجہ شکلیں:

اگر کوئی شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ اس مال کو فروخت کر دیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خرید کر مال کو دوسرے خریدار کے پاس روانہ کر دیتا ہے یا فیکٹری ہی کو دوسرے خریدار کے پاس مال بھیج دینے کا حکم دے دیتا ہے، اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہوجائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آئے گی، اور نہ خریدار نمبر (۲) پر، بلکہ یہ پہلے ہی خریدار کا نقصان مانا جائے گا، تو اس صورت میں، اگرچہ فیکٹری سے خریدنے والے شخص کا براہ راست حسی قبضہ تو نہیں ہوا، لیکن چونکہ خود خریدار اول نے اپنے نوکر کے ذریعہ مال اٹھوا کر خریدار ثانی کے یہاں بھجوایا ہے یا فیکٹری ہی کو اس نے مال بھیجنے کا وکیل بنایا ہے، اس لئے وہ مال خریدار نمبر (۲) تک پہنچنے سے پہلے اسی خریدار اول ہی کے ضمان میں رہے گا، اور اس خریدار اول کا مال پر حکمی قبضہ پایا گیا، اس لئے یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خریدار اول نے مال غیر مضمون سے نفع حاصل کیا ہے، یا اس نے قبضہ سے پہلے مال کو فروخت کیا ہے، بلکہ اس نے مال پر حکماً قبضہ کے بعد مال مضمون سے نفع حاصل کیا ہے، لہذا سوالنامہ کی اس درج شدہ صورت میں فیکٹری کے مالک کو بائع ماننے کے ساتھ خریدار اول کو وکیل بالقبض قرار دیا جائے گا، ''لأن أمور المسلمين محمولة على الصحة والسداد ما أمكن'' (بدائع ۵،۲۱۷)۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی بائع (دوکاندار) سے مال خرید کر اس سے کہا کہ تم ہمارا مال جہاز کے ذریعہ روانہ کردو، چنانچہ بائع نے ایسا ہی کیا اور وہ مال جہاز پر چڑھا کر اپنے ذمہ سے فارغ ہوگیا، اور مال مشتری کے ضمان میں داخل ہوگیا، پھر مشتری نے اپنے پاس مال پہنچنے سے پہلے ہی، جبکہ مال سمندر میں ہے، ایک تیسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کردیا، اور اس مال کو تیسرے شخص کے حکم سے اسی کے پاس بھیجدیا اور درمیان میں مال کے ضائع ہونے کی صورت میں یہ درمیانی شخص مال کا ضامن نہیں ہوتا، اور نہ بائع اول ہی مال کا ضامن ہوتا ہے، بلکہ تیسرا شخص ضامن ہوتا ہے، تو شرعاً یہ صورت بھی جائز ہے، ''لأن فعل المسلم يجب حمله على أحسن الوجوه ما أمكن'' (إعلاء السنن ۱۴،۳۳۸) اور مال بردار کمپنی کو تیسرے شخص کے حق میں وکیل بالقبض مانا جائے گا۔ ''قال في الهندية: رجل اشترى كرا من صبرة قال للبائع ... في جوالقي ودفع إليه الجوالق ففعل كان المشتري قابضاً كذا في فتاوى قاضي خان'' (عالمگیری ۳، ۱۹)۔

''وفيه أيضاإذا قال المشتري للبائع: قل للعبد: يعمل لي كذا فأمره البائع، فعمل صار المشتري قابضاً. كذا في المحيط'' (عالمگیری ۳،۲۰)۔

☆☆☆

بیع میں تحریری وثائق ودستاویز پر قبضہ کی حیثیت

مولانا ابوجندل قاسمی[1]

۱۔ آج کل قبضہ سے پہلے بیع عالمی تجارت کا ایک اہم عنصر بن گئی ہے، زیادہ تر تھوک کاروبار کا انحصار ٹیلی فون اور تحریری وثائق پر ہے، بلکہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ اصل جگہ سے روانہ ہو کر منزل مقصود تک پہنچنے سے پہلے ہی مال کی باقاعدہ بیع در بیع ہوجاتی ہے اور درمیان کا ہر بائع اپنا نفع وصول کرلیتا ہے، اس طرح قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے رواج نے علماء اور مفتیان کرام کے سامنے ایک مشکل کھڑی کردی ہے، اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف الفاظ میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے ممانعت فرمائی ہے، جیسا کہ ''بخاری ومسلم'' میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه'' (بخاری ۱،۲۸۶، مسلم ۲،۵)۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا شمار بیع باطل میں ہے یا فاسد میں، تو پہلے بیع فاسد وباطل کی تعریف جان لینا مناسب ہے، چنانچہ تقریباً تمام فقہاء متفق ہیں کہ عقد فاسد وہ عقد ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو صحیح ہو، لیکن وصف کی کسی نقص اور خرابی کی وجہ سے وہ مشروع نہ ہو، مثلاً مبیع یا ثمن ایسی چیز ہو جو غیر مقدور التسلیم ہو، یا کوئی ایسی شرط عقد میں عائد کردی جو عقد کے خلاف ہو، یا عقد میں کسی طرح کی جہالت ہو جو مفضی الی المنازعت ہو، وغیرہ وغیرہ۔

اور اگر عقد اپنی ذات اور اصل ہی کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، بلکہ ذات میں کوئی خلل واقع ہوگیا ہو تو یہ عقد باطل ہے، مثلاً: احد المتعاقدین مجنون ہو، یا نا سمجھ بچہ ہو، یا مبیع مال ہی نہ ہو، یا مال تو ہو، لیکن متقوم نہ ہو، جیسے میتہ اور خمر۔ علامہ عبد الحی فرنگی محلیؒ ہدایہ کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

''الفاسد ما يصح أصلاً لا وصفاً، والباطل ما لا يصح أصلاً ووصفا... فكل ما أورث خللاً في ركنه فهو باطل وكل ما ليس كذلك بل أورث خللاً في غيره كالتسليم والتسلم الواجبين بالعقد... وغير ذلك فهو فاسد'' (هامش الهدايه ۳،۳۳ باختصار)۔

عقد فاسد وہ ہے جو اصل کے اعتبار سے صحیح ہو، نہ کہ وصف کے اعتبار سے، اور عقد باطل وہ ہے جو نہ اصلاً صحیح ہو اور نہ وصفاً، پس (قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ) ہر وہ چیز جو عقد کے رکن میں خلل انداز ہو تو وہ عقد باطل ہے، اور ہر وہ عقد کہ جس کے رکن میں کوئی خلل نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ (کسی اور چیز) میں خلل ہو، مثلاً مبیع کو سپرد کرنے اور قبضہ کرنے میں جو دونوں عقد سے واجب ہوتے ہیں، وغیرہ، تو یہ عقد فاسد ہے۔

اب رہی بات یہ کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت فاسد ہے یا باطل، تو اس سلسلہ میں دونوں قول ملتے ہیں، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ باطل ہے اور بعض فساد کے قائل ہیں، چنانچہ مفتی ابو السعود مصریؒ فرماتے ہیں: ''(قوله: أي لا يصح بيع المنقول) نفي الصحة يحتمل ثبوت فساد العقد وبطلانه صرح بالأول في المواهب وبالثاني في الجوهرة شرنبلاليه، ومثل ما في المواهب في الزيلعي'' (فتح المعين على شرح الكنز ۲،۵۹۴)۔

نیز صاحب عنایہ فرماتے ہیں: ''النهي يقتضي الفساد فيكون البيع فاسداً قبل القبض'' (عناية مع الفتح ۶،۱۳۷)۔

نیز ہدایہ کے مندرجہ بالا حاشیہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت بیع فاسد ہے، اور یہی زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ یہاں رکن بیع میں کچھ خرابی نہیں ہے، بلکہ صرف وصفِ بیع میں خرابی ہے جو فساد ہی کا مقتضی ہے۔

---

[1] دار العلوم سعادت دارین، بھروچ، گجرات۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت اور مفہوم صرف اتنا ہے کہ بائع شئی مبیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کردے کہ مشتری (خریدار) جب بھی چاہے اس شئی مبیع کو اپنی مرضی سے اٹھا کر لیجاسکے، اور اختیار سے اٹھا کر لیجانے میں اس کو کوئی مانع پیش نہ آئے، علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

''التسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه، فيجعل البائع مسلّما للمبيع والمشتري قابضا له'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴، هنديه ۳،۱۶) (خریدار کو مبیع سونپنے اور اس پر قبضہ کرنے کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ تخلیہ اور تخلی ہوجائے اور تخلیہ وتخلی کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع کو مشتری کے لئے اس طرح پیش کرے کہ درمیان سے رکاوٹ اس طرح دور ہوجائے کہ مشتری کو مبیع میں تصرف کرنے پر پوری طرح قدرت حاصل ہوجائے، پس کہا جائے گا کہ بائع نے مبیع سونپ دی اور مشتری نے قبضہ کرلیا)۔

ایک موقع پر فرماتے ہیں: ''ولا يشترط القبض بالبراجم؛ لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقيقة'' (بدائع الصنائع ۵،۱۴۸)۔

حصول قبضہ کیلئے ہاتھ سے قبضہ کرنا کوئی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ قبضہ کا مطلب صرف یہ ہے کہ مشتری قبضہ پر قادر ہو اور بائع مشتری کے سامان کو چھوڑ دے، اور یہ کہ عرف وعادت میں صحیح معنی میں موانع ختم ہوجائیں۔

علامہ ظفر احمد صاحب عثمانیؒ فرماتے ہیں: ''إن معنى التسليم والتسلم يحصل بالتخلية، ولهذا يدخل المبيع في ضمان المشتري بالتخلية نفسها بلا خلاف دلّ أن التخلية قبض'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۴۲، کراتشی)۔

معلوم ہوا کہ قبضہ کی حقیقت صرف تخلیہ ہے ہمارے نزدیک، ہاتھ سے قبضہ کرنا یا نقل وتحویل کی قبضہ کے اثبات کیلئے ضرورت نہیں، اگرچہ تصرف کیلئے بعض صورتوں میں ضرورت ہے۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی ایک ہی صورت ہے یعنی تخلیہ۔

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''لا خلاف بين أصحابنا في أن أصل القبض يحصل بالتخلية في سائر الأموال'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

ہمارے اصحاب کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ اصل قبضہ تخلیہ سے حاصل ہوجاتا ہے تمام مالوں میں (خواہ وہ اموال منقولہ ہوں، جیسے مکیلی وموزونی وغیرہ اشیاء، یا غیر منقولہ ہوں جیسے زمین وجائداد) (بدائع الصنائع ۵ر ۲۴۴)۔

علامہ ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں: ''قال العبد الضعيف: وفي ''شرح الوجيز'' للرافعي ما نصه في بيان أن القبض بم يحصل؟ فينظر إن كان المبيع مما لا ينقل كالدور والأراضي فقبضه بالتخلية بينه وبين المشتري وتمكنه من اليد والتصرف، وإن كان المبيع من المنقولات... فقال مالك وأبو حنيفة: إنه يكفي فيه التخلية كما في العقار. وعن رواية حرملة قول مثله، وفيه وجه آخر: أن التخلية كافية لنقل الضمان إلى المشتري غير كافية للتسلط على التصرف'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۴۰)۔

(علامہ رافعی کی کتاب ''شرح الوجیز'' میں ہے کہ قبضہ کس طرح حاصل ہوگا؟ تو دیکھا جائے گا آیا مبیع غیر منقول ہے یا منقول، اگر غیر منقول ہے جیسے گھر اور زمین وجائداد، تو اس پر قبضہ مبیع اور مشتری کے درمیان صرف تخلیہ اور قبضہ وتصرف پر قدرت دینے سے ہوجائے گا، اور اگر مبیع منقول ہے، تو اس سلسلہ میں بھی امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ عقار کی طرح صرف تخلیہ قبضہ کیلئے کافی ہے، اور حرملہؒ سے بھی اسی طرح کا ایک قول ہے، اور ایک دوسری بات یہ بھی ہے کہ تخلیہ مشتری کی طرف ضمان کے انتقال کیلئے تو کافی ہے، لیکن تصرف پر تسلط کیلئے کافی نہیں ہے۔

تفصیل بالا سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت ایک ہی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں حنفیہ کے نزدیک۔

قبضہ کی قسمیں:

اس موقع پر قبضہ کی قسموں کو بھی بیان کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا، چنانچہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) قبضۂ کامل (۲) قبضہ ناقص۔ قبضہ کامل یہ ہے کہ بائع جب شی مبیع کو الگ کردے (تخلیہ کردے) اور وہ شی مشتری کے ضمان میں داخل ہوجائے تو صرف اس قدر سے مشتری اس میں ہر قسم کا تصرف کرسکتا ہے۔

اور قبضہ ناقص یہ ہے کہ صرف بائع کے تخلیہ اور مشتری کے ضمان میں داخل ہونے سے مشتری کیلئے اس میں تصرف کرنے کا کوئی جواز نہ ہو۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت سے متعلق احادیث ''معلول بالعلت'' ہیں، اور ممانعت کی علت یہ ہے کہ قبل القبض اگر بیع کی جائے تو ممکن ہے کہ اس سے پہلے ہی وہ مبیع ہلاک ہوجائے اور مبیع کی ہلاکت عقد کو فسخ کردیتی ہے، تو ''بیع قبل القبض'' میں قبضہ سے پہلے ہلاکت مبیع کے ذریعہ عقد بیع کے ختم ہوجانے کا غرر ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے، جیسا کہ بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہ کی سند سے مروی ہے (بخاری ۱؍۲۸۷ مسلم ۲؍۲)۔

علامہ ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں: ''وعلة النهي هو غرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض'' (اعلاء السنن ۱۴، ۲۲۲)۔

مفتی ابو السعود مصریؒ فرماتے ہیں: ''وما رووه معلول بغرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض'' (فتح المعين ۲، ۵۹۳، وهكذا في الأوجز ۵، ۷۶، فتح القدير ۶، ۱۳۸)۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت عام نہیں، بلکہ اس میں استثناءات وتخصیصات بھی ہیں، چنانچہ طعام (جس کا ممانعت والی حدیث میں صراحۃً ذکر آیا ہے) کے سلسلہ میں تمام فقہاء متفق ہیں کہ اس کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں، اور طعام کے علاوہ بقیہ اشیاء میں اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں چار مذاہب ہیں:

(۱) یہ ہے کہ مکانات اور زمین وجائداد کے علاوہ بقیہ تمام اشیاء کا حکم بھی وہی ہے جو طعام کا ہے یعنی ان کی بیع بھی قبل القبض جائز نہیں، یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے۔

(۲) طعام وغیر طعام تمام مبیعات کا حکم یکساں ہے، خواہ زمین وجائداد ہو یا مکان اور دکانیں وغیرہ، یعنی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی اجازت نہیں، یہ امام شافعی اور امام محمد بن الحسن شیبانیؒ کا مسلک ہے، حضرت ابن عباسؓ کا بھی یہی قول ہے۔

(۳) ماکولات ومشروبات کے علاوہ بقیہ تمام اشیاء کو قبل القبض فروخت کرنے کی اجازت ہے، یہ امام مالکؒ کا مسلک ہے۔

(۴) مکیلی اور موزونی اشیاء کے علاوہ تمام اشیاء قبل القبض فروخت کی جاسکتی ہیں، معدودی اشیاء کا حکم بھی مکیلی وموزونی کی طرح ہے، یہ امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل، اسحق، سعید بن المسیب، حسن بصری، حماد اور حکم کا مذہب ہے (بذل المجہود ۴؍۲۸۴، ہکذا فی الأوجز ۵؍۷۶، ہکذا فی إعلاء السنن ۱۴؍۲۳۶)۔

دلائل:

حنفیہ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالی کے غیر منقول کے استثناء کرنے کے سلسلہ میں دو دلیلیں ہیں، ایک دلیل عقلی اور ایک دلیل نقلی۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے ممانعت کی جو علت ہے، یعنی قبضہ سے پہلے ہلاکت مبیع کے ذریعہ عقد بیع کے فسخ ہوجانے کا غرر، یہ ہلاکت غیر منقول میں متصور نہیں ہے، مگر شاذ ونادر، اور نادر معدوم کی طرح ہے، لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا، لہذا اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت علت نہی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جائز ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ زمین ایسی جگہ ہو جہاں اس کی ہلاکت کا خطرہ ہو، مثلاً دریا کے کنارے ہو اور ندی وغیرہ کے کنارے جہاں اس کی ہلاکت کا ہر وقت خطرہ ہے، یا ایسی جگہ ہو کہ ریت کے غلبہ کا خوف ہو تو پھر چونکہ علت نہی پائی گئی، یعنی ''ہلاکت مبیع کے ذریعہ غرر انفساخ عقد'' لہذا بالاتفاق اس کی بیع بھی قبل القبض جائز نہ ہوگی۔

علامہ ظفر احمد صاحب عثمانیؒ فرماتے ہیں: ''واحتج أبو حنيفة بأن الحكم معلل بغرر انفساخ العقد بهلاك المبيع، والهلاك في غير المنقول نادر، والنادر كالمعدوم'' (إعلاء السنن ۱۴، ۲۲۲، هكذا في أوجز المسالك ۵، ۷۶، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۶، ۱۱۶، هكذا في فتح المعين ۲، ۵۹۳، فتح القدير ۶، ۱۳۸)۔

نقلی دلیل:

نقلی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمان غنی ؓ نے حضرت طلحہؓ سے مدینہ میں ایک زمین خریدی اپنی ایک زمین کے بدلہ میں جو کوفہ میں تھی، تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ میں نے وہ زمین بغیر دیکھے بیچ دی ہے ("بیچ دی ہے" اس لئے فرمایا کہ بدلہ ہوا تھا، گویا دونوں نے بیچی بھی اور خریدی بھی، واللہ اعلم) تو حضرت طلحہؓ نے فرمایا کہ دیکھنے کا خیار مجھے حاصل ہوگا، کیونکہ جس کو آپ نے خریدا (یعنی مدینہ والی زمین) اس کو آپ دیکھ چکے، اور جس کو میں نے خریدا (یعنی کوفہ والی زمین) وہ میں نے نہیں دیکھی، دونوں حضرات حضرت جبیر بن مطعمؓ کے پاس مقدمہ لے گئے، تو انہوں نے بیان سن کر حضرت عثمانؓ کے خلاف اور حضرت طلحہؓ کی موافقت میں فیصلہ صادر فرمادیا، اور دلیل وہی دی کہ انہوں نے (حضرت طلحہ نے) بغیر دیکھے خریدی ہے۔ اس حدیث اور واقعہ میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ عقار کو قبل القبض فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی کوفہ کی زمین بلا دیکھے بیچی، اور یہ اس سلسلہ میں ظاہر ہے کہ قبل القبض بیچی ہے، کیونکہ قبضہ رؤیت کو مستلزم ہے، اور اگر یہ اشکال کیا جائے کہ ممکن ہے وکیل کے واسطے سے قبضہ کیا ہو، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وکیل کا دیکھنا مؤکل کا دیکھنا ہے، حالانکہ حضرت عثمانؓ نے فرمایا "بعتك مالم أره" لہذا وکیل کے واسطہ سے دیکھنے کا احتمال بھی باطل ہوگیا (رواہ ابن ابی ملیکہ، اعلاء السنن کراچی ۱۴ر ۲۳۸)۔

اس حدیث سے استدلال میں احقر کو ایک اشکال ہے، وہ یہ کہ ابھی پیچھے گذرا کہ تمام مالوں میں تخلیہ قبضہ ہے، لہذا یہ تو بہت ممکن ہے کہ اس زمین میں تخلیہ ہو چکا ہو، لہذا قبل القبض بیع نہ رہی، البتہ قبل الرؤیت ہے۔

شافعیہ کی دلیل:

امام شافعیؒ اور امام محمدؒ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کے عموم سے متعلق تین دلیلیں پیش کرتے ہیں، دو نقلی دلیلیں اور ایک قیاس، پہلی نقلی دلیل یہ ہے کہ ممانعت والی حدیث میں اطلاق ہے، چنانچہ حضرت حکیم بن حزامؓ سے مروی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لا تبیعن شیئا حتی تقبضها'' (رواه النسائی بحواله اعلاء السنن ۱۴، ۲۲۲)، نیز ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں حضرت حکیم بن حزامؓ کی یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے: ''إذا ابتعت بیعا فلا تبعه حتی تقبضه'' (حوالہ بالا)، نیز حضرت ابن عباسؓ سے بخاری ومسلم نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبضہ سے پہلے طعام کی بیع سے منع فرمایا ہے، اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ''وأحسب کل شئ مثله'' (بخاری ۱،۲۸۶ مسلم ۲،۵ واللفظ له)۔

دوسری نقلی دلیل یہ ہے کہ جب تک کوئی چیز مشتری کے ضمان میں نہ داخل ہوا س وقت تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے نفع حاصل کرنے سے منع فرمایا ہے، لہذا عقار کو قبل القبض بیچنے کی صورت میں "ربح مالم یضمن" لازم آتا ہے لہذا اس کو بھی قبل القبض بیچنے کی اجازت نہیں ہوسکتی، چنانچہ ترمذی وابوداؤد نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لا یحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح ما لم یضمن'' (ترمذی ۱،۱۴۸، أبو داؤد مع البذل ۴،۲۸۷)۔

تیسری قیاسی دلیل یہ ہے کہ کسی شی کو قبل القبض اجارہ پر دینا جائز نہیں، لہذا اسی طرح بیع بھی جائز نہیں۔

چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: ''(قوله یجوز بیع العقار... وقال محمد: لا یجوز وهو قول الشافعی (رجوعا إلی اطلاق الحدیث) یعنی عمومه وهو ما فی حدیث حکیم بن حزام ﷺ من قوله ﷺ ''لا تبیعن شیئا حتی تقبضه'' و للنهی عن ربح ما لم یضمن، ولو باع العقار بربح یلزم ربح ما لم یضمن، وصار بیع العقار کإجارته وإجارته قبل قبضه لاتجوز فکذا بیعه'' (فتح القدیر ۶،۱۳۷، هکذا فی الأوجز ۵،۷۶، البحر ۶، ۱۱۶)۔

مالکیہ کی دلیل:

امام مالکؒ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کو طعام کے ساتھ خاص کرتے ہیں، کیونکہ ممانعت والی حدیثوں میں صرف طعام کا لفظ آیا ہے، لہذا ممانعت حکم طعام ہی کے ساتھ خاص ہوگا، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''أما الذی نهی عنه النبی ﷺ فهو الطعام أن یباع حتی یقبض'' (حوالہ بالا) ایسے ہی حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''إذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتی تستوفیه'' (رواه مسلم ۲،۶)۔

مذکورہ بالا تمام حدیثوں میں ممانعت کا حکم طعام کے ساتھ خاص آیا ہے، معلوم ہوا کہ طعام کے علاوہ بقیہ تمام اشیاء کا حکم اس کے برخلاف ہے، یعنی ان کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے۔

چنانچہ ظفر احمد صاحب عثانی ؒ لکھتے ہیں: ''قالوا: التنصیص فی هذه الأحادیث یدل علی أن غیره بخلافه'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۳۷)۔

شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ لکھتے ہیں: ''وفی التعلیق الممجد: قال مالك یجوز جمیع التصرفات فی غیر الطعام قبل القبض لورود التخصیص فی الأحادیث بالطعام'' (أوجز المسالك ۵،۷۶)۔

حنابلہ کی دلیل:

طعام کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے ساتھ امام اوزاعی اور امام احمد وغیرہ نے مکیلی اور موزونی اشیاء کو بھی جوڑا ہے، اس لئے کہ پورا قبضہ اور استیفاء جو حدیث میں آیا ہے وہ مکیلی اور موزونی اشیاء ہی میں ہوتا ہے، چنانچہ امام احمدؒ نے مرفوعاً حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''من اشتری طعاما اشتراء بکیل أو وزن فلا یبعه حتی یقبضه'' ۔ایسے ہی امام ابوداؤد ونسائی نے بھی حضرت ابن عمر ہی سے یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے: ''نهی أن یبیع أحد طعاماً اشتراه بکیل أو وزن حتی یستوفیه'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۲۲)، ان مندرجہ بالا احادیث سے معلوم ہوا کہ مکیلی اشیاء میں کیل سے اور موزونی میں وزن سے قبضہ شرط ہے (لہذا مکیلی اور موزونی اشیاء کو بھی طعام کی طرح قبل القبض فروخت کرنا جائز ہوگا) (اعلاء السنن ۱۴/ ۲۳۳)۔

۶۔ اس سے قبل کہ اس سوال کا جواب لکھا جائے بطور تمہید اشیاء مبیعہ منقولہ کی قسمیں اور احکام لکھے جاتے ہیں تاکہ آسانی سے اس صورت کا حکم نکل آئے۔

اشیاء منقولہ کی اولاً دو قسمیں ہیں: (۱) مبیع مثلی، (۲) غیر مثلی۔

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''وجملة الکلام فیه أن المبیع لا یخلو إما أن یکون مما له مثل، وإما أن یکون مما لا مثل له'' (بدائع ۵،۲۴۴)۔

چنانچہ اگر مبیع مثلی ہے، جیسے مکیلی اور موزونی اشیاء، تو ان اشیاء میں صرف تخلیہ سے مبیع بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل تو ہو جائے گی، لیکن مشتری کیلئے اس میں تصرف کرنا اور انتفاع بغیر دوبارہ کیل ووزن کے جائز نہیں، کیونکہ تخلیہ سے مکیلی اور موزونی اشیاء میں قبضہ تام حاصل نہیں ہوتا، بلکہ قبضہ ناقص حاصل ہوتا ہے اور قبضہ ناقص میں تصرف کی اجازت نہیں۔

الا یہ کہ بائع بیع کرنے کے بعد مشتری کی موجودگی میں کیل ووزن کر دے، یا کیل ووزن سے نہ بیچے بلکہ اندازے اور اٹکل سے فروخت کرے جس کو فقہاء کی اصطلاح میں ''مجازفة'' کہتے ہیں۔

چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''وإن کان (المبیع) مما له مثل... فإن باع مکایلة أو موازنة فی المکیل والموزون وخلّی فلا خلاف فی أن المبیع یخرج عن ضمان البائع ویدخل فی ضمان المشتری... وکذا لا خلاف فی أن لا یجوز للمشتری بیعه والانتفاع به قبل الکیل والوزن'' (بدائع ۴،۲۴۴)۔

ایک جگہ فرماتے ہیں: ''فأما جواز التصرف فیه فیستدعی قبضاً کاملاً لورود النهی عن بیع ما لم یقبض والقبض المطلق هو القبض الکامل'' (بدائع ۵،۲۴۵)۔

علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: ''وإن کاله أو وزنه بعد العقد بحضرة المشتری مرة، فیه اختلاف المشائخ، قال عامتهم: کفاه ذلك حتی یحل للمشتری التصرف فیه قبل کیله ووزنه إذا قبضه وعند البعض لابد من الکیل أو الوزن مرتین احتجاجا بظاهر الحدیث والصحیح قول العامة؛ لأن الغرض من الکیل والوزن صیرورة المبیع معلوماً وقد حصل بذلك الکیل واتصل به القبض'' (فتح القدیر ۶،۱۴۱، ہدایہ مع الفتح ۶،۱۴۱، بدائع ۵،۲۴۵)۔

ایک جگہ ابن الہمام فرماتے ہیں: ''أما إذا اشتراه مجازفة مبيع صبرة فله أن يتصرف فيه قبل الكيل والوزن، لأن كل المشار إليه له فلا يتصور اختلاط الملكين'' (فتح القدير ۶،۱۴۰، بدائع ۵،۲۴۴)۔

دوسری قسم یہ ہے کہ مبیع غیر مثلی ہو، جیسے مذروعات ومعدودات متفاوتہ، ایسی اشیاء میں صرف تخلیہ سے بالاتفاق قبضہ تام حاصل ہوجائے گا اور بغیر شمار اور پیائش کئے ہی مشتری کیلئے ہر قسم کا تصرف جائز ہوجائے گا۔

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''فإن كان مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتفاوتة فالتخلية فيها قبض تام بلا خلاف، حتى لو اشترى مذروعا مذارعة أو معدودا معاددة ووجدت التخلية يخرج عن ضمان البائع ويجوز له بيعه والانتفاع به قبل الذرع والعدد بلا خلاف'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

اب رہ گئی بات معدودات متقاربہ کی تو اس میں ہمارے ائمہ کرام مختلف ہیں، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا حکم مبیع مثلی جیسا ہے، لہٰذا دوبارشمار کئے بغیر مشتری کیلئے ان کی بیع جائز نہ ہوگی، لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک معدودات متقاربہ کا حکم مبیع غیر مثلی جیسا ہے، یعنی صرف تخلیہ سے قبضہ تام حاصل ہوجائے گا، اور مشتری کیلئے ہر قسم کا تصرف جائز ہوگا۔

علامہ علاء الدین کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''وأما المعدودات المتقاربة إذا بيعت عددا لاجزافا فحكمها حكم المكيلات والموزونات عند أبي حنيفة حتى لا يجوز بيعها إلا بعد العدّ. وعند أبي يوسف ومحمد حكمها حكم المذروعات فيجوز بيعها قبل العدّ'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۵)۔

مندرجہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہوا کہ مکیلی اور موزونی اشیاء میں اور امام صاحبؒ کے نزدیک معدودات متقاربہ میں بھی تخلیہ سے قبضہ تام حاصل نہ ہوگا، جبکہ جواز تصرف کیلئے قبضہ تام ضروری ہے، اور مذروعات ومعدودات متفاوتہ میں نیز صاحبین کے نزدیک معدودات متقاربہ میں بھی تخلیہ قبض تام ہے، اور تصرف جائز ہوگا۔

صورت مسئولہ:

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر اشیاء مبیعہ غیر مثلی ہیں تو فیکٹری کے تخلیہ سے ان اشیاء پر مشتری نمبر (۱) کو قبضہ تام حاصل ہوجائے گا، اور قبل الذرع والعد ہر قسم کا تصرف مشتری نمبر (۱) کیلئے جائز ہوگا اگر چہ قبضہ حسی نہیں ہوا ہے، اس لئے کہ تخلیہ ہی قبضہ تام ہے جو جواز تصرف کیلئے شرط ہے۔

ہاں البتہ اگر مبیع مثلی ہے تو فیکٹری کے تخلیہ سے مشتری نمبر (۱) کو قبضہ تام حاصل نہیں ہوا بلکہ قبضہ ناقص ہے جو جواز تصرف کیلئے کافی نہیں، لہٰذا قبل الکیل والوزن تصرف درست نہ ہوگا۔

الا یہ کہ درمیان کا آدمی کمپنی کا ایجنٹ ہو تو پھر یہ شخص فیکٹری کیلئے بحیثیت وکیل ہوگا، اور اس کے نفع کو اجرت وکالت قرار دی جائے گی۔

البتہ جواز کی دو صورتیں اور ممکن ہیں (مبیع مثلی میں): (۱) کمپنی اور فیکٹری ہی کو مشتری اول کی طرف سے وکیل بالقبض مان کر (۲) یا مشتری ثانی کو ہی مشتری اول کا وکیل بالقبض مان کر یہ معاملہ دائرۂ جواز میں لایا جاسکتا ہے۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ''فلو تصرف فيه البائع قبل قبضه إما بأمر المشتری أو لا، فلو بأمره وكان أمره أن يهبه من فلان أو يوجره ففعل وسلم صح وصار المشتری قابضا'' (رد المحتار ۵، ۱۴۹، کراتشی)۔

۷۔ اس صورت میں چونکہ مشتری ایسی چیز سے نفع حاصل کر رہا ہے جس کا وہ ابھی ضامن نہیں ہوا، یعنی ''ربح مالم يضمن'' لازم آتا ہے، جس کا حدیث میں صراحۃ انکار ہے، چنانچہ ترمذی وابوداؤد کی حدیث جس میں ''ربح مالم يضمن'' کی ممانعت ہے، مذہب شوافع کی دلیل کے ذیل میں گذر چکی ہے، اس لئے یہ صورت دائرہ جواز میں آتی ہوئی معلوم نہیں ہوتی۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے احکام

مولانا محمد حنیف[1]

۱۔ بیع قبل القبض شریعت میں ناجائز ہے، اسکا شمار بیع فاسد میں ہوتا ہے، ''صح بیع عقار لا یخشی هلاکه قبل قبضه ولا یصح قبل قبضه بیع المنقول و مفسد بیع المنقول قبل قبضه'' (در مختار ۶۳،۱۶۲،۴)۔

۲۔ کتاب وسنت میں قبضہ کی کوئی حقیقت متعین نہیں کی گئی ہے، قبضہ کا مقصود بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل ہونا ہے۔ لہذا عرف میں جس چیز سے مبیع بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل ہوجائے اس کو قبضہ سمجھا جائے گا، بہرحال کتاب وسنت میں قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین نہیں ہے، اس لئے منقولہ کے قبضہ کی حقیقت میں حضرات علماء کا اختلاف ہوا ہے۔

اشیاء منقولہ میں قبضہ کی حقیقت:

حنفیہ کے نزدیک مبیع کے اعتبار سے قبضہ کی حقیقت مختلف ہوتی ہے، لیکن ان حضرات کے نزدیک اتنی بات مسلم ہے کہ اگر مبیع فی الحال مقدور التسلیم والتسلم ہو تو مشتری کو اطلاع کے بعد تخلیہ قبضہ حکمی ہوتا ہے، البتہ اشیاء کے مختلف ہونے کے لحاظ سے تخلیہ کی صورت بھی مختلف ہوگی، مبیع خواہ منقولہ ہو، یا غیر منقولہ اگر فی الحال مقدور التسلیم والتسلم ہے، تو تخلیہ قبضہ ہے اور اگر فی الحال مقدور التسلیم والتسلم نہیں تو تخلیہ قبضہ نہیں، مثلاً مبیع دور ہو، خواہ منقولہ ہو، خواہ غیر منقولہ، یہی ظاہر الروایہ ہے، بعض کتابوں میں اشیاء غیر منقولہ کے سلسلے میں حضرات صاحبین کا جو اختلاف منقول ہے وہ ضعیف ہے۔

''ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع ولا حائل و شرط في الأجناس شرطا ثالثا وهو أن يقول: خليت بينك و بين المبيع، فلو لم يقبله أو كان بعيدا لم يصر قابضا والناس عنها غافلون، فإنهم يشترون قرية و يقرون بالتسلم والقبض وهو لا يصح بالقبض على الصحيح'' (در مختار، ۴۲)۔

''وفي حاشية: وحاصله أن التخلية قبض حكما ولو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع ففي نحو حنطة في بيت فدفع المفتاح وفي نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض أي بأن تكون في البلد فيما يظهر، وفي نحو بقر في مرعى فكونه بحيث يرى و يشار إليه قبض، وفي نحو فرس أو طير في بيت إمكان أخذه منه بلا معين۔

وقوله على الصحيح وهو ظاهر الرواية و مقابله ما في المحيط و جامع شمس الأئمة أنه بالتخلية يصح القبض وان كان العقار بعيدا غائبا عنهما عند أبي حنيفة خلافا لهما وهو ضعيف كما في البحر'' (در مختار ۴،۴۳)۔

بہرحال عبارات مذکورہ سے یہ واضح ہے کہ تخلیہ کی صورت مختلف ہوتی ہے، اور تخلیہ فی الحال مقدور التسلیم والتسلم اشیاء ہیں، خواہ منقولہ ہوں، یا غیر منقولہ قبضہ ہے، البتہ اشیاء غیر منقولہ کے سلسلے میں جب وہ فی الحال مقدور التسلیم والتسلم نہ ہوں تو ایک روایت میں ہے کہ اس میں بھی اشیاء منقولہ غیر مقدور التسلم کی طرح تخلیہ قبضہ نہیں ہے، اور محیط، جامع شمس الائمہ کی روایت میں حضرات صاحبین کا اختلاف منقول ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تخلیہ قبضہ ہے، حضرات صاحبین کے نزدیک نہیں ہے۔

اشیاء منقولہ میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اشیاء منقولہ میں قبضہ کا مدار عرف پر ہے، قبضہ کے لئے عرف میں جو چیز رائج ہوگی اس کو قبضہ متصور کیا جائے گا، مثلاً دراہم ودنانیر میں

---

[1] ریاض العلوم، گورینی، جونپور۔

قبضہ بالبراجم مکیلات وموزومات میں قبضہ کے لئے کیل ووزن کی شرط لگاتے ہیں۔

''قال المالكية والشافعية: قبض المنقول كالأمتعة والأنعام والدواب بحيث العرف الجاری، بین الناس قال الحنابلة: قبض كل شئ بحسبه فإن كان مكيلا أو موزونا فقبضه بكيله ووزنه أی أنه يجب الرجوع فی القبض إلی العرف'' (الفقہ الاسلامی ۴،۴۱۹)۔

اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ:

''اتفق الفقهاء علی أن قبض العقار يكون بالتسليم الفعلی بالتخلية أی رفع المانع من القبض أوا لتمكن من إثبات اليد بارتفاع الموانع (الفقہ الاسلامی ۲۰۸) ثم لا خلاف بين أصحابنا فی أن أصل القبض يحصل بالتخلية فی سائر الأموال'' (بدائع ۵،۲۴۴)۔

اشیاء غیر منقولہ میں تخلیہ قبضہ ہے اس میں تمام علماء کا اتفاق ہے۔البتہ اگر اشیاء غیر منقولہ فی الحال مقدور التسلیم نہ ہوں تو اس میں قبضہ کے سلسلے میں حضرات احناف کا اختلاف ہے، جو کہ شروع میں گذر چکا ہے۔

قبضہ کی قسمیں:......قبضہ کی دو قسمیں ہیں:(۱) تام،(۲) ناقص، قبضہ تام اور ناقص، اشیاء اور ان کی بیع وشراء کے اعتبار سے مختلف ہوتا رہتا ہے، اس لئے اشیاء کے اقسام کو ذکر کیا جاتا ہے، ساتھ ہی وضاحت بھی کردی جائیگی کہ قبضہ تام کیا ہے اور قبضہ ناقص کیا ہے۔

مقدور التسلیم اشیاء کے اقسام:

(۱) اشیاء غیر منقولہ فی الحال مقدور التسلیم

(۲) اشیاء غیر منقولہ غیر مثلیہ۔جیسے عددیات، مزروعات، متفاوتہ دونوں قسموں میں قبضہ تام صرف تخلیہ سے متحقق ہوجائے گا، بعد تخلیہ مشتری کو اس میں ہر طرح کے تصرف کی اجازت ہوگی۔

(۳) اشیاء منقولہ کیلی، یا وزنی ہوں ان کی بیع وشراء مجازفۃً بغیر کیل ووزن کے ہو تو اس میں بھی صرف تخلیہ ہی قبضہ تام ہے، بعد تخلیہ مشتری کو تمام تصرفات کی اجازت ہے۔

(۴) اشیاء منقولہ کیلی، یا وزنی جس کی شراء مجازفۃً یعنی بغیر کیل ووزن کے ہو اور بیع کیل، یا وزن سے ہو تو مشتری اول کیلئے صرف تخلیہ ہی قبضہ تام ہے، اور مشتری ثانی کیلئے تخلیہ قبضہ تام نہیں ہے بلکہ قبضہ ناقص ہے۔اس لئے اس صورت میں مشتری اول کے لئے بعد تخلیہ تمام تصرفات کی اجازت ہوگی اور مشتری ثانی کیلئے اس میں تصرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۵) اشیاء منقولہ کیلی، یا وزنی جس کی شراء کیل، یا وزن سے ہو اور بیع بغیر کیل کے مجازفۃً ہو تو اس صورت میں مشتری ثانی کے لئے تخلیہ قبضہ تام ہوگا، اور مشتری اول کے لئے قبضہ تام نہ ہوگا۔

(۶) اشیاء منقولہ کیلی، یا وزنی جسکی بیع وشراء دونوں کیل، یا وزن سے ہو، اس صورت میں تخلیہ کسی کے لئے بھی قبضہ تام نہ ہوگا دونوں کے لئے قبضہ ناقص ہے، کسی کے لئے بھی بغیر کیل، یا وزن کے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں۔

(۷) عددیات ومزروعات متقاربہ، اس میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشیاء کیلیہ، وزنیہ کے حکم میں ہے۔اور حضرات صاحبین کے نزدیک اشیاء کیلیہ، وزنیہ کے حکم میں نہیں، بلکہ اشیاء غیر مثلیہ کے حکم میں ہے، لہذا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عددیات مزروعات متقاربہ میں تخلیہ قبضہ تام نہیں ہے۔اور حضرات صاحبین کے نزدیک تخلیہ قبضہ تام ہے (نوٹ) کیل اور وزن وعدد وغیرہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) حقیقی (۲) حکمی دونوں کا حکم ایک ہے۔

(۱) مشتری کا خود کیل ہو، یہ کیل حقیقی ہے۔

(۲) مشتری کے سامنے بائع کیل، یا وزن کردے، یہ کیل حکمی ہے، دونوں میں سے، یعنی کیل حقیقی، اور حکمی میں سے کوئی بھی پالیا جائے تو قبضہ تام ہوجائے گا

مشتری کی موجودگی میں بائع کا کیل متصور ہوتا ہے مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے (۲۴۴/۵)۔

(۳) "وإنما شرط الاكتيال على المشترى لكونه من تمام القبض في المكيل والموزون إذا وقع البيع مكايلة، فلا يجوز التصرف فيه بالبيع ونحوه،قبل الكيل أو الوزن" (تکمله فتح الملهم ۳۵۸) "وفي البدائع ولو كاله البائع أووزنه بحضرة المشترى كان ذلك كافيا لا يحتاج إعادة الكيل، لأن المقصود يحصل بكيله مرة واحدة بحضرة المشترى" (ص ۲۴۴)۔

خلاصہ:...... یہ کہ مبیع میں قبضہ تام سے پہلے مشتری کیلئے کوئی تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اور قبضہ تام اشیاء منقولہ مثلیہ (کیلیہ، وزنیہ) کی اگر بیع وشراء دونوں کیل، یا وزن سے ہو تو تخلیہ نہ ہو تو مشتری اول اور نہ مشتری ثانی کے حق میں قبضہ تام ہوگا، کیونکہ دونوں کے قبضہ کی تمامیت کیلئے کیل، یا وزن کا پایا جانا ضروری ہے، اور اگر بیع کیلاً، یا وزناً ہو اور شراء مجازفۃً بغیر کیل کے ہو تو مشتری اول کے لئے تخلیہ قبضہ تام ہے، اور مشتری ثانی کے لئے قبضہ تام نہیں ہے، اور اگر شراء کیلاً یا وزناً ہو اور بیع مجازفۃً ہو تو مشتری ثانی کے لئے تخلیہ قبضہ تام ہے، مشتری اول کے لئے تام نہیں ہے، بلکہ اس کا کیل، یا وزن کرنا ضروری ہے، مذکورہ صورتوں کے علاوہ صرف تخلیہ ہی قبضہ تام ہو جاتا ہے، البتہ عددیات، مزروعات متقاربہ میں حضرت ابوحنیفہؒ کے نزدیک تخلیہ قبضہ تام نہیں اور صاحبین کے نزدیک قبضہ تام ہے، قبضہ تام مشتری کے خود کیل کرنے، یا مشتری کے سامنے بائع کے کیل کرنے سے بھی متحقق ہو جاتا ہے، اسی طرح مشتری کے وکیل کے سامنے بھی کیل ووزن کرنے سے قبضہ متحقق ہو جاتا ہے۔

بیع وتصرف قبل القبض کے سلسلے میں مذاہب:

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک کسی بھی چیز میں بیع قبل القبض جائز نہیں، خواہ مطعومات، یا غیر مطعومات، منقولات وغیر منقولات ہی کی قبیل سے کیوں نہ ہو، تمام چیزوں میں ان حضرات کے نزدیک قبضہ کی تمامیت شرط ہے۔

"قال الشافعي و محمد ابن الحسن من الحنيفة: يحرم بيع كل شئ قبل قبضه طعاما أو كان غيره منقولا أو كان غير منقول"۔

حضرت امام احمد ابن حنبلؒ کے نزدیک صرف مطعومات میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں۔

"قال ابن حنبل في المهر الرواية: إنما يختص النهي والطعام فلا يجوز بيعه قبل قبضه ويجوز فيما سوا، كما حققه ابن قدامة"۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک مطعومات ومشروبات میں بیع قبل القبض جائز نہیں۔

"قال مالك: إنما يمنع البيع قبل القبض في المكيل والموزون من الطعام خاصة" (تکمله ۱،۲۵۱۔۵۲)۔

"يجوز كل مبيع قبل قبضه إلا المأكول والمشروب قاله مالك وأبوثور قال ابن المنذر: وأصح المذهب لحديث النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي" (اعداد السنن ۴،۲۲۱)۔

حضرات شیخینؒ کے نزدیک تمام منقولات میں قبضہ کی تمامیت سے پہلے بیع جائز نہیں۔ "قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يمتنع البيع قبل القبض في سائر المنقولات، ويجوز في العقار الذي لا يخشى هلاكه" (تکملة في فتح الملهم ۵،۲۵۰۔۵۱)۔

ائمہ کے دلائل:

(۱) "نهى رسول ﷺ أن تباع السلع حيث يبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم"۔

(۲) "وعن حكيم ابن حزام قال: قلت يا رسول اللهﷺ إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي قال: يا ابن أخي لا تبيعن شيئا حتى تقبضها، في رواية أبان إذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه"۔

(۴) ''وعن عبداللہ ابن عمرو أن رسول اللہ ﷺ قال: لا یحل سلف و بیع، ولا شرطان فی بیع، ولا ربح مالم یضمن، ولا بیع ما لیس عندك'' (تکملة فتح الملهم)۔

روایت مذکورہ ثلثہ بیع قبل القبض کے عدم جواز پر دال ہیں، خواہ مبیع مطعومات وغیر مطعومات کے قبیل سے ہو، یہ روایات حضرات امام شافعی وامام محمد وامام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف رحمہم اللہ اجمعین کا مستدل ہے۔

دلیل احمد ابن حنبلؒ وامام مالک:

''عن ابن عباس أن رسول اللہ ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا یبعه حتی یستوفیه، وفی روایة: حتی یقبضه''۔

روایت مذکورہ مبیع مطعومات میں قبل القبض تصرف کے عدم جواز پر دال ہے، یہ روایت حضرت امام احمد ابن حنبل کا مستدل ہے۔

دلیل حضرات شیخین: ......''نهی رسول اللہ ﷺ عن ربح ما لم یضمن وما لیس عندك، ونهی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحصاة وعن بیع الغرر، ونهی أن تباع السلع حیث تبتاع حتی یحوزها التجار إلی رحالهم، فقال رسول اللہ ﷺ: یا ابن أخی لا تبیعن شیئا حتی تقبضه وفی روایة أبان: إذا اشتریت بیعا فلا تبعه حتی تقبضه''۔روایت مذکورہ بیع قبل القبض کے عدم جواز پر دال ہے۔حضرات شوافع، امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک بیع قبل القبض کی علت نہی ''ربح مالم یضمن'' ہے، کیونکہ بیع قبل القبض ''ربح مالم یضمن'' کو متضمن ہے، جب بھی بیع قبل القبض ہوگی تو ''ربح مالم یضمن'' ہوگا، اور ''ربح مالم یضمن'' نص حدیث سے ممنوع ہے، لہذا ہر وہ بیع جو ''ربح مالم یضمن'' کو متضمن ہوگی وہ ممنوع ہوگی، اس لئے بیع قبل القبض ناجائز ہے، جیسا کہ بہت سی احادیث شریفہ میں صراحت ہے۔خواہ بیع قبل القبض مطعومات وغیر مطعومات، منقولات، غیر منقولات جس چیز میں بھی ہو، حضرات شوافع اور امام محمد کے نزدیک ''ربح مالم یضمن'' کو متضمن ہونے کی بنا پر ممنوع ہوگی۔

حضرات شیخین:

حضرات شیخینؒ کے نزدیک منقولات میں بیع قبل القبض ناجائز ہے۔یعنی فاسد ہے۔اور غیر منقولات میں بیع قبل القبض جائز ہے۔

''ومن اشتری شیئا مما ینقل ویحول لم یجز بیعه حتی یقبضه؛ لأنه علیه السلام نهی عن بیع مالم یقبض؛ لأنه فیه غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاك ویجوز بیع العقار قبل القبض عند أبی حنیفة وأبی یوسف وقال محمد: لا یجوز رجوعا إلی إطلاق الحدیث واعتبارا بالمنقول و صار کالإجارة'' (هدایة)۔

حضرات شیخین کے مسلک کی توضیح دو طرح سے ہوسکتی ہے، ایک اس طرح سے کہ اصل علت نہی ''ربح مالم یضمن'' کو ٹھہرایا جائے اور جہت کے اطلاق و عموم سے غیر منقولات کو مستثنی کر دیا جائے، کیونکہ حدیث شریف میں بیع قبل القبض کی اصل علت نہی "ربح مالم یضمن" ہے اور ضمان کا تصور صرف ان ہی چیزوں میں ہوتا ہے جن میں مبیع کے ضیاع کا اندیشہ ہو اور چونکہ غیر منقولات میں ضیاع وہلاکت نادر و کالعدم ہے، اس لئے غیر منقولات میں ضمان کا سوال ہی نہیں اور جب ضمان کا وجود نہیں تو "ربح مالم یضمن" کا وجود کیسے ہوگا جو مدار نہی ہے، لہذا قاعدہ فقہیہ: "إذا فات العلة فات الحکم" سے غیر منقولات کی بیع جائز ہے۔

دوسری تشریح یہ ہوسکتی ہے کہ علت نہی غرر انفساخ عقد کو ٹھہرایا جائے کہ جس میں مبیع کے ضیاع سے عقد ختم ہو جائے تو ایسا عقد تصرف مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے جائز نہیں اور حدیث ''ربح مالم یضمن'' کو مخصوص منہ البعض مانا جائے دلائل جواز پر عمل کرتے ہوئے،'' کما فی الهدایة: لهما أن رکن البیع صدر من أهله فی محله ولا غرر فیه؛ لأن الهلاك فی العقار نادر بخلاف المنقول و الغرر منهی عنه غرر انفساخ العقد والحدیث معلول به عملا بدلائل الجواز أی من الکتاب والسنة'' (هدایة ۲۳۳)۔

حدیث "ربح مالم یضمن" میں تخصیص بالاتفاق جائز ہے، مثلاً قبضہ سے پہلے ایسی مبیع میں تصرف کرنا کہ اس سے مبیع کے ضیاع سے فسخ کا اندیشہ نہ ہو تو ایسی مبیع میں تصرف بالاتفاق جائز ہے، حالانکہ اس میں بھی "ربح مالم یضمن" موجود ہے۔اس سے یہ معلوم ہوا کہ حدیث "ربح مالم یضمن" مخصوص منہ البعض ہے، ورنہ تو اس مبیع میں بھی جس میں اس کے ضیاع سے فسخ عقد کا اندیشہ نہ ہو یہ تصرف جائز نہ ہوتا، مثلاً مہر، بدل خلع، عتق علی مال، بدل صلح من دم العمد،

جب اعیان کی قبیل سے ہوں، تو ان میں قبضہ سے پہلے تمام تصرفات جائز ہیں۔ اسی طرح اخذ شفعہ "قبل قبض المبیع" بھی جائز ہے۔ تو ان سب سے معلوم ہوا کہ ایسی بیع میں تصرفات جس میں مبیع کے ضیاع کا اندیشہ نہ ہو قبل القبض جائز ہیں۔ اور علت نہی غرر انفساخ عقد ہے جو حدیث ابوہریرہ: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر" سے ثابت ہے (مسلم شریف)، اور اگر علت نہی "ربح مالم يضمن" ہوتی تو بیع تولیہ کو جائز ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ بیع تولیہ بھی قبل القبض جائز نہیں۔ معلوم ہوا کہ اصل علت نہی "ربح مالم يضمن" نہیں بلکہ غرر انفساخ عقد ہے، تو جس طرح سے ایسی مبیع میں جس میں اس کے ضیاع سے فسخ کا اندیشہ نہیں ہوتا ہے، مثلاً: مہر، بدل خلع، صلح عن دم العمد، اخذ شفعہ قبل القبض وغیرہ جائز ہیں، اسی طرح سے غیر منقولات جس میں ضیاع نادر ہے، ان میں بھی تصرف قبل القبض جائز ہوگا، کیونکہ غیر منقولات کی بیع قبل القبض کی صورت میں انفساخ عقد کا احتمال نہیں رہتا ہے، لہذا غیر منقولات میں بیع قبل القبض جائز ہوگی، اسی علت پر مدار رکھ کر حضرات فقہاء نے یہ کلیہ بیان کیا ہے، "أن كل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز. وما لا فجائز" (عینی، در مختار ۴،۱۶۲)۔

حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخین کے نزدیک اصل علت نہی غرر انفساخ عقد ہے، اور حضرات امام شافعی وامام محمدؒ کے نزدیک علت نہی "ربح مالم يضمن" ہے۔ اور حضرات شیخین نے حدیث "ربح مالم يضمن" کو مخصوص کر دیا ہے ان معاملات کے ساتھ جن میں مبیع کے ضیاع سے فسخ عقد کا احتمال ہو۔

نہی عن بیع الطعام: ...... آپ ﷺ کے ارشاد: "نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ الصاعان" "صاع البائع وصاع المشتری" کی علت نہی مال غیر میں بغیر اس کی اجازت کے تصرف کرنے سے بچانا مقصود ہے، کیونکہ مال غیر میں تصرف بغیر اس کی اجازت کے ناجائز وحرام ہے اس سے تحرز واجب ہے، "نهى عن بيع الطعام... إلى... فيكون لصاحبه والزيادة عليه النقصان ذكره الزيلعي: في نصب الراية، وقال الحافظ: في الدراية، إسناده جيد، وهذا يدل على أن العلة في النهي عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان إنما هو امتياز حق البائع عن المشتري" (تکملة ۱،۲۵۸)۔

خلاصہ:

سطور سابقہ میں ذکر کردہ مسائل واحکام کا خلاصہ یہ ہے کہ قبضہ مبیع کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، مبیع اولاً دو طرح کی ہوتی ہے (۱) مبیع مثلیہ، کیلیہ، یا وزنیہ مشتری بالکیل، یا بالوزن ہو (۲) مبیع اس کے علاوہ ہو یعنی مثلی نہ ہو اور اگر مثلی ہو تو کیلی، یا وزنی نہ ہو، کیلی، یا وزنی ہو تو شراء کیل، یا وزن سے نہ ہوئی ہو۔ ان دونوں قسموں میں سے قسم اول میں حضرات احناف کے نزدیک تخلیہ قبضہ ناقص ہے، اور قبضہ کی تمامیت کے لئے مشتری کے کیل، یا وزن کی شرط ہے کہ مشتری دوبارہ خود کیل، یا وزن کرے، یا کم از کم اس کے سامنے کیل، یا وزن کی گئی ہو تو تخلیہ قبضہ تام ہوگا، ورنہ نہیں، اور کسی چیز میں تصرف قبضہ کی تمامیت سے پہلے جائز نہیں۔ اگر عقد کرے گا تو عقد فاسد ہوگا۔ "اشترى كيلا بشرط الكيل حرم أي كره تحريما بيعه وأكله حتى يكيله وقد صرحوا بفساده" (در مختار ۴،۱۶۳) اور مبیع کی دوسری قسم میں اگر وہ فی الحال مقدور التسلیم ہے تو صرف یہ تخلیہ ہی قبضہ تام ہے، لہذا اس میں بعد تخلیہ مشتری کو ہر طرح کے تصرف کرنے کا اختیار ہے، لیکن اگر مبیع ذراعی اور عددی متقاربہ ہو اور شراء عدد و ذراع سے ہوئی ہو تو حضرات صاحبین اور امام صاحب کا اس میں اختلاف ہے، حضرات صاحبین کے نزدیک ان میں بھی تخلیہ قبضہ تام ہوگا اور حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک تخلیہ قبضہ تام نہیں، بلکہ قبضہ کی تمامیت کیلئے عدد و ذراع کی شرط ہے۔

"في البدائع أما المعدودات المتقاربة إذا بيعت عددا لا جزافا فحكمها حكم المكيلات والموزونات۔ عند أبي حنيفة حتى لا يجوز بيعها إلا بعد العدد وعند أبي يوسف ومحمد حكم المذروعات فيجوز بيعها قبل العدد۔ ووجه قولهما أن العددي ليس من أموال الربوا كالذراع ولهذا لم تكن المساواة فيها شرطا لجواز العقد كما لا تشرط في المذروعات فكان حكمه حكم المذروع" (بدائع ۵،۲۴۵)۔

اور فتوی کے لئے ضرورۃ عموم بلوی کی بناء پر صاحبین کے قول کو اختیار کیا جائے گا تا کہ "یسرا ولا تعسرا" پر عمل ہو کر معاملات میں سہولت وآسانی پیدا ہو جائے اور نیز بیع قبل القبض کی مروجہ صورت میں سہولت وآسانی کیلئے بعض چیزوں میں حضرت امام مالک کا مسلک اختیار کرنے میں کوئی جرم نہیں ہے۔ اور ان کے مسلک ومذہب کے مطابق ضرورۃً فتوی دینا جائز ہے، جیسا کہ فقہاء متقدمین فقہ حنفی کے اصول "إذا ضاق الأمر اتسع، إذا عمت البلية حفت خفية، المشقة تجلب التيسير" کی بنا پر ضرورت کے وقت دوسرے امام کے مذہب کو اختیار کیا ہے۔ مثلاً شامی، طحطاوی وغیرہ نے جمع بین

السلاتین کوضرورت کے وقت مذہب شافعی پر جائز فرمایا ہے۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں۔ دیانت میں نہیں معاملات میں ابتلاء عام ہوتا ہے، دوسرے امام کے قول پر اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہے، تو اس پر فتوی دیدیتا ہوں، دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ میرا ارادہ تھا کہ ایک رسالہ احکام معاملات میں ایسا لکھوں جن معاملات میں عوام مبتلا ہیں، اگر وہ صورتیں کسی بھی مذہب میں جائز ہوں تو اس کی اجازت دے دوں تاکہ مسلمانوں کے افعال کسی طرح بھی جائز ہوسکیں۔ اور فرمایا کہ احتیاطاً میں نے حضرت گنگوہیؒ سے اس کی اجازت لے لی تھی، حالانکہ حضرت پکے حنفی تھے (فقہ حنفی کے اصول وضوابط/۱۶۹)۔

امام مالک کا مذہب:...... حضرت امام مالکؒ کے نزدیک مطعومات کے علاوہ تمام چیزوں میں تصرف قبل القبض جائز ہے۔ ''قال مالك: يجوز جميع التصرفات فيه قبل القبض في غير الطعام لأنه عليه السلام خص الطعام با الذكر عند النهي بقوله: ''من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه'' فدل على تخصيص الحكم وإلا فليس لهذا التخصيص فائدة'' (بناية ۷/۳۲۱)۔

بیوع کے چندمروجہ طریقے:

(۱) بائع کمپنی یا بڑی بڑی تھوک دوکانوں پر فون وغیرہ سے اشیاء کی قیمت معلوم کرتا ہے پھر جب اطمینان کرلیتا ہے تو بھیجنے کا آرڈر دیتا ہے۔

(۲) بائع مشتری سے اشیاء کی قیمت معلوم کرکے یہ کہتا ہے کہ ان چیزوں کو نکال کر یا تول کر رکھ دو، پھر مشتری کا ملازم جاکر وہ سامان لے آتا ہے۔

(۳) بائع لکھ کر، یا ٹیلی فون سے مشتری کو آرڈر دیتا ہے اور بائع مطلوبہ اشیاء کو مع قیمت کی فہرست کے بھیج دیتا ہے۔

(۴) ایک شخص ایجنسی وغیرہ میں فون وغیرہ سے کسی چیز کا آرڈر دیتا ہے اور ایجنسی والے اس کا پتہ وغیرہ نوٹ کرکے کمپنی میں آرڈر دیتے ہیں، فلاں پتہ پر اتنا مال روانہ کردیا جائے۔

(۵) کوئی شخص تھوک دوکان والوں سے کسی چیز کو طلب کرتا ہے، اور ان کے پاس نہیں ہوتی ہے تو وہ ایجنسی، یا کمپنی کو آرڈر دیتے ہیں، فلاں پتہ پر اتنا مال روانہ کردیا جائے اس کو بھی اطلاع کردیتے ہیں کہ تمہارا مال پہنچ رہا ہے۔

(۶) آجکل مختلف چیزیں اوزان کے ڈبوں میں اور مختلف اوزان کے سلے ہوئے بوروں، میں بنڈلوں میں، تھیلوں میں، عدد، کیل، وزن، ذراع شدہ رکھی رہتی ہیں جن پر متعینہ وزن لکھا رہتا ہے اور بعض مبیع میں مبیع کے تعارف کی پوری تفصیل درج ہوتی ہے مشتری جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز طلب کرتا ہے تو بائع وہی پیکٹ وغیرہ جو پہلے سے کیل وغیرہ کرکے رکھا ہے، دیدیتا ہے۔

(۷) باہر ممالک سے مشتری کوئی چیز خریدتا ہے اور قبضہ سے پہلے ابھی مال جہاز ہی وغیرہ میں ہوتا ہے اس کو فروخت کردیتا ہے دوسرا تیسرے کو، تیسرا کسی اور کو، اسی طرح سے وہ چیز قبضہ سے پہلے فروخت ہوتی رہتی ہے، ان سب مروجہ صورتوں کا کیا حکم ہے؟ کیا بغیر کیل ووزن کئے ہوئے اور بغیر قبضہ کئے ہوئے اس میں تصرف کرنا جائز ہے؟

بیع قولی وتعاطی:...... مذکورہ مروجہ صورت کے حکم سے پہلے بیع بالالفاظ، بیع بالافعال (تعاطی) کو سمجھ لینا ضروری ہے، نیز قبضہ کی حقیقت ٹرانسپورٹ وغیرہ کی شرعی حیثیت کا علم ہونا ضروری ہے، کیونکہ بیع کی مروجہ صورتوں میں ان سب کا واسطہ ہوتا ہے، لہٰذا ان صورتوں کا حکم بیع تعاطی، قولی، قبضہ ٹرانسپورٹ وغیرہ کے بعد لکھا جائے گا، تاکہ اخذ حکم میں سہولت ہو۔

بیع قولی:

بیع بالالفاظ کی اولاً دو صورتیں ہیں۔ (۱) ایجاب وقبول دونوں لفظ ماضی یا حال سے ہوں (۲) ایجاب لفظ سے ہو قبول لفظ سے نہ ہو، بلکہ فعل سے ہو۔ مثلاً زید نے عمر سے کہا کہ میں نے آپکے ہاتھ یہ چیز فروخت کی تو عمر نے اس پر قبضہ کرلیا۔ قبول کے لئے کوئی لفظ استعمال نہیں کیا یہ بھی بیع بالالفاظ میں داخل ہے۔

''كما في الرد؛ قلت قوله من غير لفظ لغير ما قد مناه عن الفتح من أنه لو قال بعتكه بألف فلم يقل المشتري شيأ كان قبضه قبولا وليس من التعاطي فلا لمن جعل منه ليس فيه إيجاب بل قبض بعد معرفة ثمنه'' (ردالمحتار ۴/۱۱)۔

(۲) دوسری قسم، یعنی ایجاب وقبول دونوں الفاظ سے ہوں، اسکی چار صورتیں ہیں، (۱) ایجاب وقبول دونوں صیغہ ماضیہ سے ہوں (۲) ایجاب وقبول دونوں

صیغہ حال سے ہوں (۳) ایجاب صیغہ ماضی سے ہو، قبول صیغہ حال ہو (۴) قبول صیغہ ماضی سے ہو اور ایجاب صیغہ حال سے ہو۔

''البیع ینعقد بالإیجاب والقبول إذا کانا بلفظی الماضی مثل أن یقول بعت والآخر اشتریت ولا ینعقد بلفظین أحدهما لفظ المستقبل وفی التنویر۔ وهما عبارة عن کل لفظین ینبآن عن التملك والتملیك ما ضیین أو حالین ولکن لا یحتاج الأول إلی نیة بخلاف الثانی، فإن توکل به الإیجاب للحال صح علی الأصح وإلا لا وإذا استعمله للحال فکالماضی کأبیعك الآن لتمحضه للحال وأما المتمحض للاستقبال فکان الأمر لا یفتح أصلا إلا إذا دل علی الحال کخذه بکذا فقال أخذت أو رضیت صح بطریق الاقتضاء'' (تنویر مع الدر المختار ملخصاً ۴/ ۹-۱۰)۔

حاصل یہ ہے کہ بیع بالالفاظ کی زیادہ سے زیادہ چھ صورتیں ہوسکتی ہیں:

(۱) ایجاب لفظ سے ہو، قبول فعل سے ہو۔ (۲) ایجاب وقبول دونوں صیغہ ماضی سے ہوں (۳) ایجاب وقبول دونوں صیغہ حال سے ہوں (۴) ایجاب ماضی سے قبول حال سے ہو (۵) ایجاب حال سے اور قبول ماضی سے ہو (۶) ایجاب صیغہ امر سے ہو تو قبول کا صیغہ ماضی سے ہونا ضروری ہے، صیغہ امر ایجاب کے لئے اسی وقت ہوسکتا ہے، جبکہ امر سے اقتضائی حال کا معنی مستنبط ہو، بیع بالکتابت، اگروہ...... مرسومہ ہو تو الفاظ کے ساتھ ملحق ہے، کیونکہ کتابت الفاظ کا ترجمان اور قائم مقام ہوتی ہے (ارجع للتفصیل إلی الدر ۴/ ۸، ۱۰)۔

بیع تعاطی:

بیع تعاطی کی پانچ صورتیں ہیں (۱) ثمن طے کرنے کے بعد ثمن حوالہ کردے، مبیع پر قبضہ بعد میں کرے۔ (۲) مبیع پر قبضہ کرلے، ثمن بعد میں دے۔ (۳) ثمن طے کرنے اور معرفت ثمن سے پہلے ہی مبیع پر قبضہ کرلے۔ (۴) ثمن کے علم ومعرفت سے پہلے ہی ثمن دیدے، اور مبیع پر قبضہ بعد میں کرلے۔ (۵) ثمن دیدے اور مبیع لے لے۔ ''التعاطی هو الأخذ والإعطاء وفی الرد وصورته أن یتفقا علی الثمن ثم یأخذ المشتری المتاع و یذهب یر ضی صاحبه من غیر دفع الثمن أو بدفع المشتری الثمن للبائع ثم یذهب من غیر تسلیم المبیع، فإن البیع لازم علی الصحیح ...قلت: فیها خامسة إنه ینعقد به ولو تأخرت معرفة الثمن لکون دفع الثمن قبل معرفته'' (رد المحتار ۴/۱۱، البحر الرائق ۴/۱۱)۔

حاصل یہ کہ ثمن کے علم کے بعد یا ثمن کے علم سے پہلے بائع ثمن پر قبضہ کرلے یا مشتری مبیع پر قبضہ کرلے، یا دونوں ایک دوسرے پر قبضہ کرلیں، تو یہ بیع تعاطی ہے بشرطیکہ اس میں ایجاب وقبول کے وہ الفاظ جن کی تفصیل گذر چکی ہے نہ پائے جائیں۔

بیع تعاطی کا حکم:

(۱) بیع تعاطی میں جب مبیع، یا ثمن پر قبضہ ہوجائے تو بیع لازم ہوجاتی ہے

(۲) بیع تعاطی میں اشیاء کیلیہ، وزنیہ میں بھی تصرف کیلئے اعادہ کیل اور وزن کی شرط نہیں ہے: ''فی الدر ' اشتری مکیلا بشرط الکیل حرم أی کره تحریماً بیعه وأکله حتی یکیله ومثله الموزون والمعدود غیر الدراهم والدنانیر لجواز التصرف فیهما بعد القبض قبل الکیل والوزن کبیع التعاطی، فإنه لا یحتاج فی الموزونات إلی وزن المشتری ثانیا، لأنه صار تبعا بالقبض بعد الوزن، قنیة وعلیة الفتوی خلاصة'' (الدر المختار ملخصاً ۴، ۱۶۳-۱۶۴)۔

عبارات مذکورہ سے واضح ہے کہ بیع تعاطی میں مشتری کے اعادۂ کیل اور وزن کی شرط قبضہ کی تمامیت کیلئے نہیں ہے، کیونکہ یہ بیع قول سے نہیں، بلکہ بائع، مشتری، یا ان میں سے کسی کے قبضہ سے ہوتی ہے (حاشیۃ الدر ۴/ ۱۶۴)۔

بیوع فاسدہ باطلہ کے بعد بیع تعاطی:

بیع فاسد وباطل کے بعد اگر متعاقدین سے تسلیم وتسلم پالیا جائے تو کیا یہ عقد بیع تعاطی بن کر درست ہوسکتا ہے؟

بیع فاسد و باطل کے بعد جب تک عقد اول کو فسخ نہ کر دیا جائے اس وقت تک نہ تو، وہ معاملہ ایجاب وقبول سے اور نہ ہی بیع تعاطی سے درست ہو سکتا ہے، بلکہ علی حالہ فاسد و باطل ہی رہے گا۔

''التعاطی لا ینعقد بعد بیع باطل أو فاسد ما لم یفسخ العقد الأول'' (حاشیة البحر ۶،۷۹، ۴، ۱۱)۔

خلاصہ یہ ہے کہ بیع فاسد و باطل کے بعد جب تک عقد اول کو بالکل ختم نہ کر دیا جائے اس وقت تک نہ تو دوبارہ ایجاب وقبول سے اور نہ ہی بیع تعاطی معاملہ درست ہو سکتا ہے، بلکہ عقد اول کو فسخ کرنا ضروری ہے پھر اگر فسخ کے بعد لین دین ہو جائے یا دوبارہ ایجاب وقبول ہو جائے تو معاملہ درست ہو سکتا ہے، لہٰذا اگر فی الحال غیر مقدور التسلیم والتسلم اشیاء کو خریدا تو جب تک قبضہ نہ کر لے اس وقت تک اس کو فروخت کرنا جائز نہیں اور اگر فروخت کر دے گا تو بیع فاسد ہوگی اور بیع فاسد کے بعد اگر لین دین بھی ہوگا تو یہ بیع تعاطی نہیں بن سکتا، بلکہ اس عقد کو ختم کرنا واجب رہے گا۔

نوٹ:

اگر وجہ فساد کو مجلس عقد ہی میں دور کر دیا جائے تو بیع تعاطی ہو کر معاملہ درست ہو جائے گا، ''والفرق أنه بعد المجلس تقرر الفساد من كل وجه فلا بد من المتاركة، أما في المجلس ولا يتقرر من كل وجه متحصل المتاركة ضمناً فتأمل'' (شامی ۱۲، ۴)۔

مثلاً "کل قفیز بدرھم" والی صورت میں اگر صبرۃ طعام کو مجلس عقد ہی میں کیل ووزن کر دیا جائے تو معاملہ درست ہو جائے گا۔

''فی الدر: وإن علم عدد الغنم فی المجلس لم ینقلب صحیحاً عنده علی الأصح ولو رضیا العقد بالتعاطی ونظیره البیع بالرقم سراج'' (در مختار ۲۹)۔

عبارت مذکورہ میں ''ولو رضیا العقد بالتعاطی کو اگر "بعد المتارکة" یا ''بعد عدد'' پر محمول کیا جائے تو درست ہو سکتی ہے، ورنہ یہ عبارت خود مصنف کی سابق ذکر کردہ عبارت کے خلاف ہے، جیسا کہ مضمون ہذا میں نقل کیا گیا۔

قبضہ کی حقیقت:

قبضہ کی اصل روح اور حقیقت مبیع کے بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل ہونا ہے اور حضرات فقہاء احناف نے انتقال ضمان کے سلسلہ میں اگر فی الحال مقدور التسلیم والتسلم ہو تو مشتری کو اطلاع دینے کے بعد تخلیہ کو حکماً انتقال ضمان کیلئے، یعنی قبضہ کیلئے کافی مانا ہے، اور اگر مبیع فی الحال مقدور التسلیم والتسلم نہ ہو تو تخلیہ قبضہ نہیں ہو سکتا، خواہ مبیع منقولات کی قبیل سے ہو یا غیر منقولات کی قبیل سے، اگر فی الحال مقدور التسلیم والتسلم ہے تو مشتری کو اطلاع دینے کے بعد تخلیہ قبضہ سمجھا جائے گا، لیکن یہ بھی یاد رہے کہ قبضہ میں عرف کا بہت دخل ہے، جیسا کہ حضرات ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قبضہ کا مدار ہی عرف پر ہے، اگر عرف میں کوئی چیز ایسی رائج ہو کہ جس سے مبیع بائع کے ضمان و ذمہ داری سے نکل کر مشتری کے ضمان و ذمہ داری میں داخل ہو جائے تو اس کو بھی قبضہ سمجھا جائے گا، کیونکہ حضرات احناف کے نزدیک بھی عرف کا بہت اعتبار ہے۔

(۱) ''اشتری فی المثل حطباً فغصبه غاصب حال حمله إلی منزله فمن البائع؛ لأن علیه التسلیم فی منزل الشاری بالعرف'' (رد محتار ۴، ۴۴)۔

عرف اگر کسی نص کے مخالف نہیں ہے تو عرف خاص ہو یا عام دونوں معتبر ہے، لہٰذا اگر عرف میں کوئی چیز قبضہ کیلئے رائج ہو تو اس کے پائے جانے کے بعد قبضہ تسلیم کر لیا جائے گا، اور مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہو جائے گی۔

(۲) ''فی الدر: المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن أفتى كثير باعتباره وفی حاشیة: فأفاد أن عدم اعتباره بمعنى أنه إذا وجد النص بخلافه لا یصلح ناسخاً للنص ولا مقیداً له وإلا فقد اعتبروه فی مواضع كثیرة منها مسائل الإیمان وكل عاقد وواقف وحالف یحمل كلامه علی عرفه كما ذكره ابن همام عرف العام یصلح مقیدا'' (ردالمحتار ۱۳)۔

''وفیه عبارة الأشباه أقول: علی اعتباره أی اعتبار العرف الخاص ینبغی أن یفتی بأن ما یقع فی بعض أسواق القاهرة

من خلو الحوانیت لازم'' (رد محتار ۱۵)۔

ایک بات یہ غور کرنے کی ہے کہ حضرات فقہاء نے تخلیہ وغیرہ کو قبضہ کیوں مانا ہے؟ اس میں کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات فقہاء کے تخلیہ وغیرہ کو قبضہ شمار کرنے کی دو وجہیں ہیں (۱) قدرت تصرف کامل (۲)۔

انقطاع تعلق البائع من المبیع بحکم المشتری، حضرات فقہاء کے تخلیہ وغیرہ کو قبضہ شمار کرنے کی یہی دو وجہیں سمجھ میں آتی ہیں۔

(۱) ''أن التخلية تعتبر إقباضاً في العرف والشرع أما في العرف فلأنه لا يكون في العقار إلا بها فتقال هذه الدار في يد فلان فلا يفهم منه إلا التخلي وهو التمكن من التصرف'' (الفقه الاسلامی ۵، ۲۰۰)۔

(۲) ''وفي النهاية معزيا إلى الغاية: إن القبض في العقار بالتخلية وفي المنقول بالنقل إلى مكان لا يختص بالبائع'' (بحر الرائق ۵،۳۰۹)۔

عبارت مذکورہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرات فقہاء کے تخلیہ وغیرہ کو قبضہ شمار کرنے کی دو وجہیں ہیں (۱) بائع کو مکمل قدرت تصرف حاصل ہوجائے (۲) مبیع سے بائع کا تعلق، بالکل ختم ہوجائے مشتری کے حکم سے اور مشتری کے حق کے ساتھ محبوس ہوجائے، جب ان دو وجہوں میں سے کوئی وجہ پائی جاتی ہے تو حضرات فقہاء اس کو قبضہ تسلیم کرتے ہیں۔

ٹرانسپورٹ ڈاک وغیرہ کی شرعی حیثیت:

(۱) قبضہ کی حقیقت میں یہ واضح ہوچکا ہے کہ اگر مشتری کے حکم کی وجہ سے بائع کا تعلق مبیع سے بالکل ختم ہوجائے تو یہ مشتری کا قبضہ ہے۔

(۲) ڈاک ٹرانسپورٹ وغیرہ کو حوالہ کردینے کے بعد مبیع بائع کے قبضہ سے نکل جاتی ہے، اور اس کا تعلق مبیع سے بالکل ختم بھی ہوجاتا ہے، لیکن اگر ان کا کرایہ بائع خود ادا کرے تو یہ بائع کے وکیل بالاجرت ہوں گے اور وکیل کا فعل مؤکل کا فعل ہوتا ہے، لہذا بائع کے ان کا کرایہ ادا کرنے کی صورت میں مبیع بائع کے وکیل کے قبضہ میں رہے گی اور وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہوتا ہے، لہذا مبیع سے بائع کا تعلق ختم نہیں ہوگا، بلکہ اس کا تعلق علی حالہ باقی رہے گا، فرق صرف اتنا ہوگا، جیسے بائع نے مبیع کو ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل کردیا اور جب مبیع بائع کے قبضہ سے نکلے گی نہیں تو مشتری کے ضمان میں داخل بھی نہ ہوگی، اور جب ضمان میں داخل نہ ہوگی تو حقیقت قبضہ مفقود ہوگی اور اگر ان کا کرایہ بائع نہیں ادا کررہا ہے تو بائع کا تعلق مبیع سے مشتری کے حکم کی بناء پر بالکل ختم ہوجائے گا اور مبیع سے کوئی تعلق باقی نہ رہے گا، اس لئے اگر ڈاک ٹرانسپورٹ وغیرہ کا کرایہ بائع نہ ادا کرے تو مبیع کے بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل ہونے سے قبضہ کی حقیقت پائی جائے گی، اور مشتری کے ضمان میں آنے کی صورت میں اس کا قبضہ شمار ہوگا: ''قال في الهندية: إذا قال المشتري للبائع ابعث إلى ابني واستأجر البائع رجلاً يحمله إلى ابنه فهذا ليس بقبض والأجر على البائع إلا أن يقول استأجر من يحمله فقبض الأجير يكون قبض المشتري إن صدقه أنه استأجره ودفع إليه وإن أنكر استيجاره والدفع إليه فالقول قوله كذا في التاتارخانية'' (عالمگیریة ۳، ۱۹ نقلا من احسن الفتاوی ۶)۔

اگر مشتری بائع سے یہ کہے کہ فلاں کے ذریعہ سامان بھیجدو اور وہ شخص صرف حمالی کا کام کرتا ہو تو یہی سمجھا جائے گا کہ مشتری نے بائع کو اس کا حکم دیا ہے کہ اس شخص کو اس کی جانب سے اجیر رکھ کر سامان بھیجدیا جائے تو اگر بائع کرایہ نہ ادا کرے تو وہ شخص وکیل مشتری کا وکیل ہوگا، اسی طرح سے ڈاک ٹرانسپورٹ وغیرہ جو بار برداری کا کام کرتے ہیں، اگر مشتری نے ان کے ذریعہ بھیجنے کا حکم دیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے کہا: ''استأجر من يحمله إلى'' تو اگر ڈاک ٹرانسپورٹ وغیرہ کا خرچ مشتری کے ذمہ آتا ہو تو بائع مشتری سے وصول کرکے ان کو کرایہ دے یا مشتری خود کرایہ ادا کرے، بہر حال اگر ان کا کرایہ بائع نہیں ادا کررہا ہے اور یہ کہنے کی صورت میں کہ ڈاک سے بھیجدو عرف میں ان کے کرایہ کی ادائیگی مبعوث الیہ کے ذمہ آتی ہے تو ڈاک وغیرہ مشتری کے وکیل ہوں گے، لہذا ان کے قبضہ میں مال پہنچنے کے بعد مشتری کا قبضہ متحقق ہوجائے گا، اور مبیع بائع کے ذمہ سے نکل جائے گی۔

حاصل یہ ہے کہ ڈاک ٹرانسپورٹ وغیرہ کا کرایہ اگر بائع اپنی جیب سے نہیں ادا کرتا ہے، بلکہ ان کے کرایہ کی ادائیگی مشتری کے ذمہ لازم ہوتی ہے تو یہ مشتری کے وکیل ہیں اور ان کا قبضہ مشتری کا قبضہ سمجھا جائے گا اور اگر ان کے کرایہ کی ادائیگی بائع کے ذمہ لازم آتی ہے اور وہ اپنی جیب سے ادا کررہا ہے پہلے، یا بعد میں

مشتری سے وہ کرایہ وصول نہیں کرتا ہے تو یہ بائع کے وکیل ہیں اور ان کا قبضہ بائع کا قبضہ سمجھا جائے گا، اور مبیع بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل نہ ہوگی، جو قبضہ کی حقیقت اور روح ہے۔

بیوع کے مروجہ مذکورہ چند طریقوں کا حکم:

بیع بالالفاظ اور بیع بالافعال قبضہ ٹرانسپورٹ وغیرہ کی حقیقت واضح ہوجانے کے بعد مذکورہ صورتوں کا حکم نکالنا آسان ہے اب مذکورہ صورتوں کے احکام لکھے جارہے ہیں (۱۔۲۔۳۔۴۔۵) ان سب صورتوں کا تعلق مشتری کے بائع کو آرڈر دینے سے ہے اور آرڈر حقیقت میں صیغہ امر ہے اور وہ بھی حال کے معنی میں نہیں ہوسکتا، اس لئے یہ ایجاب لفظی نہ بنے گا اور جب بائع مبیع کو مشتری کے کہنے کے مطابق ڈاک ٹرانسپورٹ ریلوے، اور ملازم وغیرہ کو دیدیتا ہے، اور دینے کے بعد بائع کے کرایہ نہ ادا کرنے کی صورت میں مبیع سے اس کا تعلق بالکل ختم ہوجاتا ہے اور یہ چیزیں بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے وکیل کے قبضہ میں آجاتی ہیں، اور وکیل کا فعل مشتری کا شمار ہونے کی وجہ سے وہ اشیاء مشتری کے قبضہ میں داخل ہوجاتی ہیں اور جب بغیر ایجاب لفظی کے مشتری کے قبضہ میں مبیع آگئی تو یہ بیع تعاطی بنی اور بیع تعاطی کا حکم بیع کا لزوم ہے، اور اشیاء کیلیہ، وزنیہ مشتری بالکیل والوزن میں بھی قبل الکیل والوزن مشتری کو تمام تصرفات کی اجازت ہے، لہذا صورت مذکورہ میں اگرچہ وہ اشیاء کیلی، وزنی ہوں، یا کیلی، وزنی نہ ہوں، جب آرڈر دینے والے کے پاس پہنچ جاتی ہیں اور یہ ان پر قبضہ کرلیتا ہے تو پھر مشتری اول اور مشتری ثانی کے درمیان بیع تعاطی کے ذریعہ سے ایک نیا عقد ہوجاتا ہے، یہ ہونے والا عقد پہلے سے نہ تو باطل تھا نہ فاسد تھا، بلکہ اس کا وجود ہی نہ تھا، اس لئے جب مشتری اول مشتری ثانی کے درمیان بیع تعاطی ہوئی تو مشتری اول کو حاصل ہونے والا نفع حلال وطیب ہے، اور یہ بیع قبل القبض میں داخل نہیں، کیونکہ مشتری ثانی کے پاس مبیع مشتری اول کے وکیل یعنی ڈاک، ٹرانسپورٹ وغیرہ کے ذریعہ پہنچی ہے اور وکیل کا فعل مؤکل کا شمار ہونے کی وجہ سے حقیقت میں وہ مشتری اول کے قبضہ سے مشتری ثانی کے قبضہ میں گئی ہے، نیز اصل قبضہ اور حقیقت قبضہ ضمان میں داخل ہونا ہے، تو اگر مبیع مشتری اول کے ضمان میں آنے کے بعد وہ مشتری ثانی کے ضمان میں گئی ہے تو یہ بیع قبل القبض نہیں اور مشتری ثانی کا پہلے سے آرڈر دینا اور مشتری اول کا وعدہ کرلینا یہ بیع نہیں بنے گا، کیونکہ آرڈر امر ہے، اور امر ایجاب نہیں ہوتا ہے، اور مشتری اول کا وعدہ قبول نہیں ہوگا: ''أما قول المشتري يعني يكون مساومة وطلباً والطلب أمر والإيجاب أمر آخر طلب الإيجاب ليس بإيجاب وإنما لم يذكر الشارح اللبيب برهان عدم الانعقاد على قول المشتري وهو يعني بظهوره'' (حاشیہ بنایہ ۷/۱۱)۔

حاصل یہ کہ آرڈر ایجاب نہیں ہوتا ہے، بلکہ صرف بیع کا مطالبہ ہوتا ہے، لہذا جب مبیع بغیر ایجاب وقبول کے مشتری کے ضمان اور قبضہ میں داخل ہوجائے تو یہ بیع تعاطی ہوگی اور مشتری کیلئے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کی صورت میں بیع قبل القبض نہ ہوگی۔

(۶) کا حکم، یعنی پیک شدہ ڈبے، شیشیاں، بنڈل وغیرہ جن کو آج کے موجودہ زمانہ میں برقی مشینوں کے ذریعہ سے کیل، وزن، ذراع وغیرہ کرنے کے بعد مبیع کو ڈبوں، بوروں، پیکٹوں میں سل کر بند کردیا جاتا ہے، اور بہت سی چیزوں میں پیکٹ وغیرہ پر مبیع کا پورا تعارف، وزن، قیمت تاریخ وغیرہ تمام چیزیں درج ہوتی ہیں، پھر اسی مکتوبہ وزنی، قیمت وغیرہ پر اعتبار کرکے اس کی بیع وشراء ہوتی ہے نہ تو بائع تولتا ہے اور نہ مشتری اپنے گھر لے جانے کے بعد ان چیزوں کو تولتا ہے، اور نہ بائع سے تولنے کیلئے کہتا ہے، اور اگر بالفرض پیک کو کھولنے کے بعد تول وناپ لے تو کم ہونے کی صورت میں واپسی ہوجاتی ہے، لیکن اگر اسی وزن کے اعتبار سے قیمت کم کرکے بیع وشراء کرنا چاہیں، قیمت کچھ کم نہیں ہوتی، جب کہ قانون شرعی کے مطابق کم ہونے کی صورت میں قیمت کم ہونا چاہئے، نیز بائع ومشتری میں سے کوئی بھی معاملہ کرتے وقت، یا معاملہ کے بعد ان کو کیل ووزن نہیں کرتا ہے، معلوم یہ ہوا کہ جو چیزیں پیک ہوکر سلے ہوئے بوروں میں فروخت ہوتی ہیں تو ان میں کیل، وزن مقصود ہی نہیں رہ جاتا، بلکہ وہ ڈبہ، لفافہ پیکٹ وغیرہ مقصود ہوتا ہے، تو یہ چیزیں پیک ہونے کے بعد معدودات میں داخل ہوجاتی ہیں، ان کی بیع وشراء میں وزن مشروط نہ ہونے کی وجہ سے بیع مجازفۃ میں داخل ہیں، اس لئے اگرچہ وہ اشیاء فی نفسہ کیلی یا وزنی ہوں مشتری نے شراء کے وقت ایک متعین کیل اور وزن کی مقدار بیان کرکے خریدا ہو تو بھی وزن مقصود نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس کو قبل الکیل والوزن تصرف کرنا، بیع وشراء کرنا جائز ہے۔

(۷) جہاز وغیرہ سے بیع وشراء کا حکم یہ ہے کہ حضرات احناف کے نزدیک قبضہ کی حقیقت میں دو چیزیں داخل ہیں (۱) تخلیہ، یعنی قدرت تصرف (۲) مبیع سے بائع کا بالکل انقطاع تعلق، لہذا اگر جہاز مال بردار کمپنی کا کرایہ مشتری ادا کررہا ہے تو اس کا قبضہ متحقق ہوجانے کی وجہ سے قبضہ حسی سے پہلے اس کے لئے بیع وشراء جائز ہے، اور مشتری ثانی کیلئے جائز نہیں، کیونکہ مبیع سے بائع کا تعلق منقطع نہیں ہوا اور نہ تخلیہ ہی ہوا۔

کمپنی کی اشیاء اوران کا حکم:

(۱) کمپنی میں تیار ہونے والی چیزیں، خواہ مطعومات ومشروبات کی قبیل سے ہوں، یا غیر مطعومات کی قبیل سے ہوں، اکثر وبیشتر وہ پیک شدہ ہوتی ہیں۔

(۲) اور اگر پیک شدہ نہ ہوں تو بھی، یا تو مشتری بالکیل والوزن نہ ہوں گی، یا عددی ذراعی ہوں گی ان تینوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے بعض چیزیں معدودات میں داخل ہیں، اور بعض میں بیع مجازفۃ ہوتی ہے، اس لئے بائع کے تخلیہ اور اس کے مشتری کے حکم کی بناء پر مبیع سے انقطاع تعلق کے بعد قبضہ محقق ہوجانے کی وجہ سے مشتری کیلئے ہر طرح کا تصرف جائز ہے، مگر یہ کہ مشتری ثانی کی بیع وشراء تخلیہ اور بائع کے انقطاع تعلق سے پہلے بیع قبل القبض ہونے کی بناء پر بیع فاسد ہوگی۔

نیز اگر حضرت امام مالکؒ کے مذہب کو اختیار کیا جائے تو ماکولات ومشروبات کے علاوہ بقیہ تمام چیزوں میں ان کے نزدیک بیع قبل القبض کے جائز ہونے کی وجہ سے سہولت وآسانی ہوجائے گی اور موجودہ دور میں ضرورت کے وقت حضرت امام مالک کے مذہب کو اختیار کر کے لوگوں کو حرج وتنگی سے بچانا ضروری ہے "لا حرج فی الدین، یسرا ولا تعسرا" کا ارشاد ہے، اور فقہاء کا اصول ہے: "إذا ضاق الأمر اتسع، المشقة تجلب التيسير" وغیرہ، اس لئے حضرت امام مالک کے مذہب کو ضرورت کے وقت اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

کمپنی وغیرہ سے شراء کے بعد قبضہ حسی سے پہلے بیع کا حکم:

کمپنی سے مال کی خریداری پھر اس کی بیع چار طریقوں سے ہوسکتی ہے۔

(۱) مال خریدنے کے بعد اس کو نہ دیکھا، نہ اس پر قبضہ کیا، وہ مال کمپنی ہی کے پاس تھا صرف معاملہ کرنے کے بعد اس کو فروخت کردیا۔

(۲) خریدنے کے بعد اس کو ٹرانسپورٹ وغیرہ کے حوالہ کرنے کے بعد اس کی بیع کیا اور ٹرانسپورٹ کی اجرت بائع کے ذمہ نہ ہو۔

(۳) مال خرید کر کمپنی ہی میں مشتری نے خود، یا اس کے وکیل نے اس کو الگ رکھوادیا اور کمپنی نے اس کو پوری قدرت تصرف بھی دے دی، اور وہ مال مشتری کے ضمان میں داخل بھی ہوگیا کہ اگر ضائع ہوگا تو مشتری کا ضائع ہوگا۔

(۴) مال خریدنے کے بعد بائع ہی کو اس کی بیع کا وکیل بنادیا۔

پہلی صورت کا حکم:...... کمپنی سے مال خرید کر اپنے، یا وکیل وغیرہ کے قبضہ وضمان میں آنے سے پہلے ہی کمپنی ہی سے اس کی بیع کردیا تو یہ بیع فاسد ہوگی اگر اس سے ربح حاصل ہوگا تو "ربح مالم یضمن" ہوگا، اگرچہ بیع کے بعد مبیع مشتری اول کے ضمان میں آجائے، کیونکہ جس وقت عقد کیا ہے اس وقت وہ مبیع غیر مقبوض تھی اور اس سے حاصل ہونے والا نفع اسی عقد کی جانب منسوب ہوکر "ربح مالم یضمن" ہوگا، کیونکہ ربح اسی عقد کا نتیجہ ہے، لہذا اگر اس صورت میں بیع کے تمام ارکان وغیرہ پالئے گئے ہیں تو عقد بیع تعاطی بھی نہیں بن سکتا، عقد اول کے فاسد ہوجانے کی وجہ سے، لہذا اس ربح کا حضرات احناف کے مطابق تصدق واجب ہے، البتہ اگر ایجاب وقبول کیلئے صیغہ مستقبل استعمال کیا، مشتری نے کمپنی سے کہا بھیج دو اور کمپنی نے کہا بھیج دیا جائے گا، تو ایجاب وقبول نہ ہونے کی وجہ سے اگر مبیع یا ثمن پر بعد میں قبضہ ہوجائے تو یہ بیع تعاطی بن جائے گی۔

دوسری صورت کا حکم:

ٹرانسپورٹ وغیرہ کو حوالہ کرنے کے بعد اگر اس کی بیع کیا اور اس کی اجرت بائع نے نہ ادا کیا ہو تو وہ مال مشتری کا مقبوض سمجھا جائے گا، اور اس کی بیع درست ہے اور اس سے حاصل شدہ نفع "ربح مالم یضمن" نہ ہوگا، لیکن مشتری ثانی کیلئے کسی تیسرے کے ہاتھ فروخت کرنا مال کے وصول ہونے سے پہلے جائز نہیں کیونکہ جب تک وہ مال ٹرانسپورٹ وغیرہ کے قبضہ میں ہے اس وقت تک وہ مقدور التسلیم نہیں، اس لئے مشتری کا قبضہ اس پر نہیں ہوسکتا، لہذا اس کا بیع کرنا بیع قبل القبض ہوگا جو بیع فاسد ہے۔

(۳) مال خرید کر مشتری، یا اس کا وکیل کمپنی کے کسی کمرے، گودام وغیرہ میں رکھدے اور مشتری کو پوری قدرت تصرف ہو تو وہ مال کا مشتری مقبوض سمجھا جائے گا اور اس کی بیع جائز ہے، البتہ مشتری ثانی کیلئے وصول ہونے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں۔

(۴) بائع ہی کے پاس مال خرید کر چھوڑ دیا اور قبضہ سے پہلے بائع کو فروخت کرنے کا وکیل بنا دیا تو اس کی تین صورتیں نکلتی ہیں، اگر دیکھنے سے پہلے ہی بائع سے کہا کہ اس کو فروخت کردو تو بائع مشتری کے درمیان ہونے والے عقد کو فسخ سمجھا جائے گا، بائع نے اس کو قبول کیا ہو یا نہ قبول کیا ہو، اور اگر مشتری نے بائع سے کہا کہ اس کو میرے لئے فروخت کردو تو اس صورت میں اگر بائع قبول کرلے تو عقد فسخ سمجھا جائے گا، اور اگر بائع راضی نہ ہو تو فسخ نہ ہوگا، اور اگر قبضہ اور دیکھنے کے بعد اس سے کہا کہ اس کو فروخت کردو یا میرے لئے فروخت کردو تو یہ بیع کی وکالت ہوگی اور چونکہ قبضہ کے بعد بیع کا وکیل بنایا ہے، اس لئے بیع قبل القبض بھی نہ ہوگی۔

''ولو اشترى ثوباً أو حنطة فقال للبائع، قال الإمام الفضلي: إن كان قبل القبض والرؤية كان فسخاً وإن لم يقل البائع نعم لأن المشترى ينفرد بالفسخ فى خيار الرؤية وإن قال: بعه لى أى كن وكيلا فى الفسخ فما لم يقبل البائع لا يكون فسخاً، وكذا لو بعد القبض والرؤية لكن يكون وكيلاً بالبيع سواء قال: بعه أو بعه لى هكذا كله ملخص مما فى البحر'' (شامی ۴، ۴۳)۔

تفصیل مذکور حضرات احناف ؒ کے مذہب کے مطابق کی گئی، البتہ حضرت امام مالک اور امام احمد بن حنبل کا مسلک اختیار کرنے میں سہولت و آسانی ہے، ان کے نزدیک صرف مطعومات میں بیع قبل القبض ناجائز ہے، اس کے علاوہ میں جائز ہے۔

☆☆☆

قبضہ شرعی سے قبل اشیاء کی خرید وفروخت کا شرعی حکم

مولانا ارشاد قاسمی [1]

قبضہ شرعی کے حاصل ہونے سے قبل خریدار کا مال فروخت کردینا جائز نہیں ہوگا، اور اس کی بیع ازروئے شرع یا ازروئے قواعد فقہیہ فاسد ہوگی۔ اور اس پر بیع فاسد کے احکام جاری ہوں گے۔

فاسد ہونے کی دلیل:

قبضہ شرعی سے قبل فروخت کرنے کی صورت میں فسخ عقد کا غرر ہے، کہ مبیع (خریدی ہوئی چیز) جو ابھی اس کے قبضہ میں نہیں آئی ہے شاید نہ آسکے اور ضائع ہونے کی وجہ سے عقد ختم ہوجائے۔ اور غرر کی اس کیفیت سے بیع فاسد ہوگی۔ جیسا کہ غرر اور اس کی تفصیل کے ذیل میں اس کی مفصل بحث کی گئی ہے۔ محقق ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: ''لأن فيه غرر انفساخ العقد الأول على اعتبار هلاك المبيع قبل القبض فتبين حينئذٍ أنه باع ملك الغير بغير إذنه وذلك مفسد للعقد'' (۶،۵۱۲)۔

علامہ بدرالدین الحنفی العینی اس کی علت فساد پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قبضہ شرعی سے قبل مشتری کا فروخت کرنا "ربح مالم یضمن" میں داخل ہے، اور شارع علیہ السلام نے ضمان میں آنے سے قبل فروخت کرنے اور نفع حاصل کرنے سے منع فرمایا۔ اور نہی مقتضی فساد ہے، لہذا اس سے بیع فاسد ہوگی۔ چنانچہ "ہدایہ" کی شرح "البنایہ" میں لکھتے ہیں:

''والجامع اشتمالهما على ربح مالم يضمن، فان المقصود من البيع الربح والربح مالم يضمن نهى عنه شرعا والنهي يقتضي الفساد، فيكون البيع فاسدا قبل القبض لأنه لم يدخل في ضمانه كما في الإجارة'' (۷،۳۲۲)۔

نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ نہی کی علت غرر وصف ہے۔ محققین فقہاء کرام اس کی تصریح بھی کررہے ہیں۔ چنانچہ ابن ہمام کا قول ابھی گذرا۔ ''لأن فيه غرر انفساخ العقد الأول''۔ اسی طرح "عنایہ شرح ہدایہ" میں ہے: ''لأن فيه غرر الانفساخ بالهلاك والاستحقاق'' (ص ۵۱۲)، نہی کی علت منصوص کی وضاحت کرتے ہوئے خطہ عرب کے مشہور محقق فقیہ علامہ زحیلی "الفقہ الاسلامی" میں لکھتے ہیں: ''إن العلة عند الحنفية في عدم جواز بيع الشئ قبل قبضه هي الغرر'' (۴،۳۲۴)، اور غرر جب من حیث الوصف ہو تو یہ مفسد ہے۔ چنانچہ علامہ زحیلی غرر سے فساد اور ابطال کے ضابطہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''والغرر الذى يبطل البيع هو غرر الوجود وهو كل ما كان البيع فيه محتملا للوجود والعدم۔ أما غرر الوصف فمفسد للبيع'' (۳،۴۲۷)۔

معلوم ہوا کہ غرر وجود جس میں مبیع کے وجود اور عدم ہی کا علم نہ ہو بیع کو باطل کرتا ہے۔ سو یہاں غرر الوجود کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مبیع تو موجود ہے اس کے وجود نے بیع اول کو جائز قرار دیا ہے۔ البتہ یہ احتمال ہے کہ جس کا وجود ثابت ہوچکا ہے آیا قبضہ میں بھی آسکے گی یا نہیں، ملے گی یا ہلاک ہوجائے گی، یہ غرر وصف ہے۔ اور غرر وصف سے بیع فاسد ہوتی ہے۔ علامہ زحیلی نے اس نہی کو سبب فساد قرار دیا ہے:

''قال الحنفية لا يجوز التصرف في البيع المنقول قبل القبض؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع مالم يقبض والنهي يوجب الفساد المنهي عنه'' (ص ۳۷۴)، اس سے بھی معلوم ہوا کہ نہی شارع کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی۔ اس سے زیادہ واضح طور پر علامہ زحیلی نے "الفقہ الاسلامی وادلتہ" کے اس مقام پر بیان کیا ہے جہاں وہ ترتیب سے بیع فاسد کو شمار کرارہے ہیں۔ اس میں انہوں نے "بيع الشئ المملوك قبل

[1] سابق استاذ جامعہ مظہر العلوم، وارانسی (یوپی)۔

القبض" کو بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ وہ (صفحہ ۳۷۳ جلد ۴) میں اسے بیع فاسد کی فہرست میں شمار کراتے ہیں۔

عنایہ شرح ہدایہ میں بھی صراحۃً اس بیع کو بیع فاسد قرار دیا گیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''والنھی یقتضی الفساد فیکون البیع فاسدا قبل القبض؛ لأنه لم یدخل فی ضمانه'' (حاشیہ فتح القدیر ۶/۵۱۲)، صاحب ''درمختار'' علامہ حصکفیؒ نے بھی مواہب کے حوالہ سے اسے فاسد ہی قرار دیا ہے۔ ''وفی المواھب وفسد بیع المنقول قبل قبضه'' (مصری نسخہ ۵، ۱۴۸)، علامہ شامیؒ نے بھی غرر کو فساد کی علت قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''لأن علة الفساد الغرر'' (۵، ۱۴۸)، اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی قبل القبض کی علت غرر ہے جو سبب فساد ہے۔

محقق طحطاوی نے بھی ''الدر المختار'' کے ''حاشیہ طحطاوی علی الدر'' میں اسے فاسد قرار دیا ہے۔ چنانچہ صاحب ''الدر'' کے قول "وفسد بیع المنقول" کے تحت لکھتے ہیں:

''وإنما جاء الفساد من جهة أخرى وهو الغرر أي غرر انفساخ العقد بهلاکه'' (۳، ۱۰۰) علامہ طحطاوی نے صاحب الدر کے قول فساد کو صحیح قرار دے کر اس کی علت اور وجہ بیان کی ہے کہ فساد کا سبب غرر ہے۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے باطل ہونے پر تحقیق وتنقیح: ...... خیال رہے کہ بعض فقہاء نے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو باطل بھی قرار دیا ہے۔ مگر یہ تحقیق اور اصول کے اعتبار سے درست نہیں۔ اہل تحقیق نے خود اس کی تردید کی ہے۔ چنانچہ جوہرہ کے حوالہ سے درمختار میں ہے: ''بخلاف بیعه قبله فإنه باطل مطلقا''۔ صاحب ''درمختار'' علامہ حصکفیؒ خود اس سے متفق نہیں، وہ ''قلت'' سے اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں: ''وفی المواھب وفسد بیع المنقول قبل قبضه''۔ علامہ شامیؒ دونوں قولوں کو سامنے رکھ کر تحقیقی فیصلہ فرماتے ہیں: ''والظاهر الثانی لأن علة الفساد الغرر کما مرّ''۔ اب رہی بات کہ پھر اسے باطل کیوں قرار دیا تو علامہ شامی اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وکثیرا ما یطلق الباطل علی الفاسد''۔

ربح مالم یضمن: ...... نہی قبل القبض کی ایک علت جس کی وجہ سے یہ نہی واقع ہوئی ہے ''ربح مالم یضمن'' ہے۔ یعنی ضمان میں آنے سے قبل اسے فروخت کرنا اور اس سے نفع حاصل کرنا ہے۔ اور حدیث پاک میں "ربح مالم یضمن" کی نہی آئی ہے، چونکہ قبضہ شرعی سے شئے ضمان میں داخل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعضوں نے قبضہ کی تشریح ضمان سے اور ''لم یقبض'' کی شرح ''لم یضمن'' کے ساتھ کی ہے۔

ضمان سے قبضہ کا تحقق ہوجائے گا: ...... کسی شئے کا ضمان میں آنا گویا کہ اس کے قبضہ میں آنا ہے۔ چنانچہ ضمان سے قبضہ کو ثابت کرتے ہوئے علامہ زحیلی ''الفقہ الاسلامی'' میں لکھتے ہیں: ''فاما أن تکون ید ضمان بنفسه کید الغاصب فیصیر المشتری قابضا للمبیع بنفس العقد'' (۷، ۴۲۲) غاصب کے مثل اگر ضمان میں آجائے تو اس سے مشتری قابض ہوجائے گا۔ اس عبارت سے یہ بات بالکل صاف واضح ہوتی ہے۔ ضمان اور قبضہ ایک دوسرے کے لئے معاملات بیع میں لازم وملزوم ہیں۔ اور ضمان میں کسی شئے کا آجانا قبضہ کو ثابت کردیتا ہے۔ اور اس پر خود حدیث پاک شاہد ہے، اور اسی کو فقہاء نے بھی جابجا اختیار کیا ہے جو ان کے بیان کردہ جزئیات سے بھی ثابت ہوتا ہے، لہذا مشتری کے ضمان میں مبیع آجائے تو اس کا بیچنا جائز ہوجائے گا۔

اسلامی شریعت میں قبضہ کی حقیقت: ...... یہ واضح رہے کہ حدیث پاک میں جو قبضہ سے پہلے فروخت اور بعض تصرفات سے منع کیا گیا ہے اس میں قبضہ سے کیا مراد ہے۔ محض قبضہ حسی یعنی مشتری کے ہاتھ میں آجانا مراد ہے، یا اس کے مفہوم میں وسعت ہے۔ اور مرادی اعتبار سے قبضہ حسی کو جس طرح یہ شامل ہے اسی طرح تحویل، تسلیم، افراز، افراغ، ضمان وغیرہ جسے قبضہ حکمی اور معنوی سے بھی موسوم کیا جاتا ہے شامل ہے؟ ذیل میں اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔ اولاً قبضہ کے لغوی معنی۔ ثانیاً فقہاء کی اصطلاح میں قبضہ کا مفہوم اور اس بات کی تشریح کہ قبضہ سے مراد حسی قبضہ ہی نہیں، بلکہ قبضہ معنوی اور حکمی بھی ہے۔ اور دونوں قبضہ میں سے کسی قبضہ کا تحقق شارع علیہ السلام کی منع کردہ بیع سے خارج کرتے ہوئے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

قبضہ لغت میں: ...... قبض لغت میں متعدد معانی کے لئے آتا ہے۔ جن میں ایک معنی ملک اور تحویل میں آنا اور قبول کرنا بھی ہے (لسان العرب ۷/۲۱۴)۔

محدثین وفقہائے محققین کے یہاں قبضہ کا مفہوم ومراد:

علامہ انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ بخاری کی شرح ''فیض الباری'' میں قبضہ کے مفہوم کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وبالجملة أن القبض في البيع والهبة والرهن يتحقق عندنا بالتخلية والممكنة على القبض ولا يحتاج إلى القبض الحسي والنقل'' (۳،۲۰۶)، حاصل کلام یہ ہے کہ قبضہ، بیع، ہبہ، رہن میں تخلیہ اور تمکین قبضہ سے قبضہ محقق ہوجاتا ہے۔ حسی قبضہ اور منتقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح ایک اور مقام پر مزید اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ومعناها عندي رفع علائق ملكه و تمكينه للمشتري على أن يقبضه وذلك قد يكون بالفعل وأخرى بالقبول وتارة بالقرائن''۔

اور اس تمکین کی شرح ایک مثال سے کرتے ہیں۔ جسے فقہاء اپنے کلام میں تمکین کو قبضہ قرار دیتے ہوئے ذکر کرتے ہیں:

''ولوباع فرسا في الصحراء فإن كان المشتري أن يستطيع أن يقبضه بدون إعانة غيره تحقق القبض۔ فكأنهم نظروا إلى الممكنة'' (۲،۲۰۶)، جنگل میں گھوڑا بیچا اگر مشتری کسی دوسرے کی مدد کے بغیر قبضہ کرسکتا ہے تو قبضہ کا تحقق ہوجائے گا۔ علامہ ابن ہمام ''فتح القدیر'' شرح ''ہدایہ'' میں ''محیط'' کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں: ''إن بالتخلية يقع القبض وإن كان المبيع يبعد عنهما''، تخلیہ سے قبضہ ہوجاتا ہے، خواہ مبیع دور ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح ابن ہمام فتح القدیر میں ایک مثال سے قبضہ حکمی سے قبضہ شرعی کے واقع ہونے کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولو اشترى فرسا في حظيرة فقال البائع: سلمتها إليك ففتح المشتري الباب، فذهب الفرس إن أمكنه أخذها من غير عون كان قبضا'' (۶،۲۹۸)۔

دیکھئے اس جزئیہ میں محض قدرت اور تمکین کو قبضہ قرار دیا گیا ہے۔ ابن ہمام نے تجرید کے حوالہ سے تسلیم وقبضہ کا ایک قاعدہ کلیہ ذکر کیا ہے جس سے مسئلہ مجوث عنہ کے ثبوت میں کسی شک کی گنجائش نہیں رہتی۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''تسليم المبيع أن يخلي بينه و بين المبيع على وجه يتمكن من قبضه من غير حائل'' (۶،۲۹۷)، سپردگی مبیع کا مفہوم یہ ہے کہ بائع مشتری کو مبیع اس طرح حوالہ کردے کہ بغیر کسی مانع کے قبضہ ممکن ہوجائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ محض قدرت اور تمکین ہوجائے کہ وہ اپنے حوالہ اور قبضہ میں جب جس طرح چاہے قبضہ کرسکے تو اسے قبضہ کہا جائے گا۔

چنانچہ ایک جزئیہ سے اور یہ واضح ہوتا ہے: ''ولو اشترى حنطة في بيت ودفع البائع المفتاح إليه، و قال: خليت بينك وبينها فهو قبض'' (۶،۲۹۷ بحر الرائق ۵،۳۲۳)۔

دیکھئے محض کنجی حوالہ کردینا اور اذن قبضہ دے دینا ہی قبضہ قرار دے دیا گیا۔

دیکھئے قبضہ نہیں کیا، مگر اس کے تحت آ گیا اور اس کے اختیار میں آ گیا کہ جب چاہے وہ قبضہ حساً بھی کرسکتا ہے۔ گویا یہ اختیار میں آ جانا قبضہ شرعی ہے۔

فقیہ کاسانی ''بدائع الصنائع'' میں قبضہ اور تسلیم کے مفہوم اور مراد کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قبضہ کی کوئی ایک ہی خاص شکل مراد نہیں، بلکہ اس کے مفہوم میں وسعت ہے، جسے قبضہ حکمی اور معنوی سے بھی یاد کیا جاسکتا ہے۔

''التسليم أو القبض۔ معناه عند الحنفية هو التخلي أو التخلية۔ وهو أن يخلي البائع بين المبيع و بين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه. فيجعل البائع مسلما للمبيع والمشتري قابضا له'' (بحواله الفقه الاسلامي ص ۲۱۸)۔

ابن نجیم شرح ''کنز الدقائق'' میں لکھتے ہیں اگر بائع کا اس کی طرف اشارہ ہوجائے اور وہ ایسے طور پر ہو کہ وہ اشارہ سے ممتاز ہوجائے تو اسے بھی قبضہ تصور کیا جائے گا۔ مثلاً: ''وكذا لو اشترى بقرا في السرح فقال البائع: اذهب فاقبض إن كان يرى بحيث يمكنه الإشارة إليه يكون قبضا'' (۵،۳۲۳)۔

دیکھئے اگر چراگاہ میں جانور ہے اور بائع کے اشارہ سے وہ ممتاز ہوجائے، یعنی مبیع غیر مبیع سے علیحدہ نمایاں ہوجائے تو اسے قبضہ کہا جارہا ہے۔ معلوم ہوا کہ قبضہ کے مفہوم میں وسعت ہے اور اس کی کوئی ایک شکل نہیں ہے کہ قبضہ کو اسی پر منحصر کیا جائے۔

علامہ شامیؒ نے بھی قبضہ کو صرف حسّی میں منحصر نہیں کیا ہے، بلکہ اس کی مختلف شکلیں جسے قبضہ شرعی سے موسوم کیا جاسکتا ہے، ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل تمکین اور ضمان میں آجانا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۴/۵۶۱)۔

علامہ شامی ''الدر المختار'' میں ایک موقعہ پر تخلیہ کو اجماعاً قبضہ کے معنی میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''أجمعوا على أن التخلية فی المبیع الجائز تکون قبضا'' (۴،۵۶۲)۔

علامہ شامی نے ایک جزئیہ کا ذکر کیا ہے کہ مشتری نے اگر اپنا برتن بھیج دیا اور وہ خود نہ رہا اور بائع نے اس میں سامان ڈال دیا تو باوجود یکہ مشتری یا اس کا کوئی وکیل نہیں ہے پھر بھی قبضہ تصور کیا جائے گا۔ اس لئے کہ تخلیہ اور حوالہ پایا گیا۔ اور اس کے ضمان میں داخل ہو گیا۔

''لو اشتری دهنا و دفع قارورة دزنه فیها فوزنه فیها بحضرة المشتری فهو قبض، وکذا بغیبته فی الأصح'' (۴،۵۶۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ مشتری کے غائبانہ میں بھی جبکہ مشتری نے افراز کا حکم دیدیا ہو تو قبضہ شرعی ہے۔

فقہ حنفی کی بیشتر کتابوں میں امام اعظمؒ کے نزدیک تخلیہ کے لئے عموماً ۳ شرطوں کا ذکر ملتا ہے۔ جسے قاضی خاں، علامہ شامی، صاحب ''البحر الرائق'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

''قال أبو حنیفة: التخلیة بین المبیع والمشتری تکون قبضا بشرائط: ثلثة أحدها: أن یقول البائع: خلیت بینك و بین المبیع فاقبضه، ویقول المشتری: قد قبضت، والثانی: أن یکون البیع بحضرة المشتری بحیث یصل إلی أخذه من غیر مانع، والثالث: أن یکون المبیع مفرزا غیر مشغول بحق الغیر'' (قاضی خاں علی ہامش الھندیہ ۲،۲۵۸)۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے تخلیہ کے قبضہ ہونے کی ۳ شرطیں ذکر کی ہیں: (۱) بائع خلّیتُ کہہ دے (۲) مبیع کو مشتری بلا کسی روک و مانع کے قبضہ کر سکے (۳) مبیع غیر مبیع سے علیحدہ اور ممتاز ہو۔ خیال رہے کہ علامہ شامی نے خلّیتُ کے مفہوم میں لکھا ہے کہ مراد یہ لفظ نہیں ہے، بلکہ اذن و اجازت کے کلمات مراد ہیں۔ جن سے حوالہ اور قبضہ دینے کا علم ہو جائے ضروری ہے)۔

''درمختار'' نے بھی اس شرط کو ذکر کیا ہے۔ ''و شرط فی الأجناس شرطا ثالثا وهو أن یقول: خلیت بینك و بین المبیع فلو لم یقله أو کان بعیدا لم یصر قابضا'' (ص ۵۶۱)، اجناس ناطفی نے یہ شرط لگائی ہے کہ قبضہ کا اذن ہو، اگر کچھ نہ کہا یا مبیع دور ہے تو قبضہ شمار نہ ہوگا۔ خیال رہے کہ تخلیہ یا قبض کے الفاظ کا کہنا ضروری نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ بائع کی جانب سے ایسی کوئی بات پائی جائے جو تمکین یا قبضہ دینے کو ثابت کرتی ہو، چنانچہ رسید یا کیش میمو کا دینا بھی اس کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی اس احتمال کو دور کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الظاهر هو أن المراد به الإذن بالقبض لا خصوص لفظ التخلیة'' (۴،۵۶۱) مراد لفظ خلّیت سے قبضہ کی اجازت ہے نہ کہ لفظ تخلیہ۔ معلوم ہوا کہ اس کی جانب سے اذن و اجازت ہونی کافی ہے۔ لفظ خلیت ضروری نہیں۔ ساری عبارتیں اس بات کی وضاحت کر رہی ہیں کہ قبضہ سے مراد حسّی اور ہاتھ میں آجانا ہے۔

اشیائے منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت اور اس کا فرق:

واضح رہے کہ فقہاء کرام کے نزدیک منقول اور غیر منقول اشیاء کے درمیان فرق ہے۔ علامہ رافعی کی ''شرح الوجیز'' کے حوالہ سے اعلاء السنن میں ہے:

''إن کان المبیع مما لا ینقل کالدور والأراضی فقبضه بالتخلیة بینه و بین المشتری و تمکنه من الید والتصرف۔ وإن کان المبیع من المنقولات فالمذهب المشهور وبه قال أحمد أنه لا یکفی فیه التخلیة بل لابد من النقل والتحویل ... وقال مالك و أبو حنیفة: إنه یکفی فیه التخلیة کما فی العقار'' (۱۴،۲۳۱)، عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ تخلیہ اور تمکن حاصل ہو جائے تو دونوں میں قبضہ کا تحقق ہو جائے گا۔ تخلیہ کا مفہوم دونوں میں شامل ہے۔ جیسا کہ ابن وہبہ زحیلی کی عبارت واضح کر رہی ہے: ''فإن القبض عند الحنفیة یکون بالتخلیة سواء کان المبیع عقارا أو منقولا'' (۴،۴۱۹)، السید السابق اپنی کتاب الفقہ السنۃ میں قبضہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''والقبض فی العقار یکون بالتخلیة بینه و بین من انتقل ملکه الیه علی وجه یتمکن

معه من الانتفاع فيما يقصد منه كزرع الأرض وسكنى المنزل والاستظلال بالشجر أو جنى ثماره ونحو ذلك'' (۳،۱۳۹)۔

عقار (زمین وکھیت) میں قبضہ کا یہ مفہوم ہے کہ ایسا تخلیہ اور حوالہ ہو جائے جس سے انتفاع ممکن اور قابو میں آجائے۔ مثلاً زمین ہو تو کھیتی کرے، مکان ہو تو بس جائے، درخت ہو تو سایہ اور پھل پر قابو پالے وغیر ذلک۔

اور منقول کے قبضہ کی شکل واضح کرتے ہوئے سید السابق الفقہ السنۃ میں ذکر کرتے ہیں: ''والقبض فيما يمكن نقله كالطعام والثياب والحيوان، ونحو ذلك يكون على النحو الآتي:

أولا: باستيفاء القدر كيلا أو وزنا إن كان مقدرا۔

ثانيا: بنقله من مكانه إن كان جزافا۔

ثالثا: يرجع إلى العرف فيما عدا ذلك'' (۳،۱۳۹)۔

مطلب یہ ہے کہ اشیاء منقولہ مثلاً غلہ، کھانے کپڑوں وغیرہ میں قبضہ کی شکل یہ ہوگی کہ کیلی ووزنی چیزوں میں کیل ووزن ہو جائے۔ اگر اندازے اور تخمینہ سے اس کی بیع ہوئی ہو تو اپنی تحویل میں لے لے یا اپنے پاس منتقل کرلے۔ اور تیسری شکل یہ ہے کہ عرف میں جس کو قبضہ تصور کیا جاتا ہو اس کا وقوع ہو جائے۔ عرف میں قبضہ کی شکل یہ ہوگی کہ کیش میمو اور رسید اس کے نام بن جائے۔ سیل ٹیکس، انکم ٹیکس کا کاغذ اس کے نام آجائے، کاغذ کے ساتھ لوگوں کی زبان پر بھی آجائے کہ یہ تو فلاں کا ہے، اس ٹیکس پرمٹ کاغذ پر اس کا نام درج ہو جائے۔

سرکاری مواخذہ، راستہ ٹیکس (چنگی) وغیرہ سب اس سے متعلق ہو جائے۔ یہی ضمان میں آنے کی علامت ہے۔ اور یہی قبضہ معنوی ہے۔ صاحب ''الفقه السنة سيد السابق'' کی اس عرفی قبضہ کے اعتبار سے حسی قبضہ کے بغیر اس کا فروخت کرنا جائز ہوگا۔

عقار کے قبضہ حکمی کے سلسلے میں فقہاء نے اس امر کا بھی اعتبار کیا ہے کہ اگر قریب ہے تو تخلیہ اور تمکین قبضہ شمار ہوگا، اور اگر بعید ہے تو تخلیہ قبضہ نہ ہوگا۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: ''والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية؛ لأنه إذا كان قريبا يتصور فيه القبض الحقيقي في الحال فتقام التخلية مقام القبض أما إذا كان بعيدا لا يتصور القبض في الحال فلا تقام التخلية مقام القبض'' (۴،۵۶۱)، صاحب درمختار نے بھی اسی قریب وبعید کا فرق ملحوظ رکھا ہے: ''وكان بعيداً لم يصر قابضاً'' (۴،۵۶۱)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں کہ محیط وجامع شمس الائمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلیہ مطلقاً قبضہ ہے، خواہ قریب ہو یا بعید ہو۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: ''و مقابله ما في المحيط وجامع شمس الأئمة: أنه بالتخلية يصح القبض وإن كان العقار بعيدا غائباً عنهما عند أبي حنيفة'' (۴،۵۶۱)

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی کی احادیث ''معلول بالعلۃ'' ہیں:

احادیث پاک میں جو قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی کی روایتیں پائی جاتی ہیں وہ جمہور فقہاء محدثین کے نزدیک معلول بالعلۃ ہیں۔ اور اس پر تمام محققین فقہاء کے اقوال شاہد ہیں جن کی تفصیل یہاں پیش کی جاتی ہے:

صاحب ''ہدایہ'' قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی احادیث کو معلول بالعلۃ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز''۔ اور اس کی شرح کرتے ہوئے ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: ''والحديث الذى استدل به معلول به أى بغرر الانفساخ'' (۶،۵۱۴)۔ اور اس معلول بالعلۃ کی دلیل واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''والدليل عليه أن التصرف الذى لا يمتنع بالغرر نافذ فى المبيع قبل القبض وهو العتق والتزوج عليه'' (۶،۵۱۴)۔

یعنی چونکہ حدیث معلول بالعلۃ ہے، کہ عدم جواز کی علت غرر انفساخ اور ہلاکت ہے۔ اور یہ بات عتق اور تزوج میں نہیں پائی جاتی۔ اس علت کے پیش نظر قبل القبض عتق اور تزوج جائز ہوگا۔ کیونکہ اس میں غرر اور ہلاکت کا احتمال نہیں۔ صاحب عنایہ ابن نجیم مصری اور اکثر اہل علم نے اس حدیث کے معلول ہونے کی صراحت کی ہے۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلے میں حنفیہ کا مسلک اور دلائل:

خیال رہے کہ امام محمد اور امام زفر قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی کے سلسلہ میں عموم کے قائل ہیں۔ خواہ منقولات میں سے ہو یا عقار میں سے ہو، کسی

کی بھی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت درست نہیں ہے۔ یہی قول حضرت امام شافعیؒ کا ہے۔ امام ابو یوسف کا بھی قول اول یہی ہے۔ ابن ہمام "فتح القدیر" میں امام محمد کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"رجوعا إلى إطلاق الحديث يعني عمومه۔ وهو ما في حديث حكيم من قوله ﷺ لا تبيعن شيئا حتى تقبضه ...وللنهي عن ربح مالم يضمن۔ ولو باع العقار بربح يلزم ربح مالم يضمن... ولأن السبب هو البيع إنما يتم بالقبض ولهذا جعل الحادث بعد العقد قبل القبض كالحادث عند العقد ... والملك متأكد بتأكد السبب وفي هذا العقار والمنقول سواء"۔

مطلب یہ ہے کہ نہی عام ہے، تمام اشیاء کو شامل ہے۔ مزید یہ کہ اس نہی کی علت خود حدیث پاک میں ہے کہ "ربح مالم یضمن" ممنوع ہے درست نہیں، لہذا عقار کی بیع قبضہ سے پہلے "ربح مالم یضمن" میں داخل ہو کر ناجائز ہوگی۔ مزید یہ کہ بیع کا اتمام قبضہ سے ہوتا ہے۔ اور جب قبضہ سے اتمام بیع ہوتا ہے تو اتمام بیع سے قبل اس کا تصرف کیسے درست ہوگا۔ تاوقتیکہ ملک جس کا سبب بیع ہے قبضہ سے تام اور مکمل نہ ہوگی، بیع درست نہ ہوگی۔ اور یہ علت منقول اور عقار دونوں کو شامل ہے، لہذا منقول وغیر منقول کسی کی بھی بیع جائز نہ ہوگی۔

شیخین کا قول مع دلائل:

حضرات شیخین قبضہ سے پہلے خرید فروخت کی نہی والی حدیث کو اشیائے منقولہ کے ساتھ خاص مانتے ہیں۔ اور اس نہی کا محل اشیائے منقولہ یا جو ہلاکت کے گمان غالب میں ہے، اسے مانتے ہیں، اسی وجہ سے زمین و کھیت کی بیع کو قبل القبض جائز قرار دیتے ہیں۔ یہی مسلک حنابلہ کا، مالکیہ کا، امام بخاری کا، عثمان البتی کا اور علامہ نووی کے مطابق بیشتر فقہاء کا ہے، احناف کے نزدیک یہ حدیث چونکہ علت غرر کے ساتھ معلول ہے اس لئے جہاں غرر اور ہلاکت کا گمان غالب ہوتا ہے وہاں بیع اور تصرف قبل القبض کو ممنوع قرار دیتے ہیں، خواہ زمین اور کھیت ہی کیوں نہ ہو جس کی مثال آگے آرہی ہے۔ "تکملہ فتح الملہم" میں شیخین کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"إنما يستثنيان العقار من عموم النهي؛ لأن علة النهي منتفية۔ فإن الحديث الأخير حديث عبد الله بن عمرو دل على أن العلة في النهي عن بيع المبيع قبل القبض هي أنه يستلزم ربح مالم يضمن. وإنما يضمن الإنسان ما يخاف فيه الهلاك۔ وأما العقار فلا يخشى فيه ذلك إلا نادرا حتى لو كان العقار على شط البحر أو كان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل القبض۔ كما في فتح القدير" (۵،۲۶۲)، "لأن الهلاك فيه غير نادر" (ص۳۵۳)۔

اور صاحب "ہدایہ" نے شیخین کے استدلال کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "إن ركن البيع صدر من أهله في محله ولا غرر فيه، لأن الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول۔ والغرر المنهي عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز"۔ اس کی شرح میں ابن ہمام صاحب "الفتح" فرماتے ہیں: "والدليل عليه أن التصرف الذي لا يمتنع بالغرر نافذ في المبيع قبل القبض وهو العتق والتزوج عليه۔ ويجوز في المبيع قبل القبض العتق" (ص۵۱۴)۔

اس سے معلوم ہوا کہ غرر جہاں نہیں ہے، وہاں ممنوع نہیں ہے۔ چنانچہ عتق اور تزوج میں غرر کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اس وجہ سے یہ نافذ ہو جائے گا۔

امام اعظم اور ابو یوسف کی جانب سے یہ جواب محققین احناف نے دیا ہے۔ جسے صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے۔ اس پر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے، جسے قریب قریب تمام شراح نے بیان کیا ہے کہ شیخین کا حدیث کو معلول قرار دے کر غرر نہ ہونے کی وجہ سے عقار کا مستثنی کرنا یہ تعلیل فی مقابلۃ النص ہے اور یہ درست نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ عینی نے البنایہ میں جو بیان کیا ہے اسے یہاں ذکر کیا جاتا ہے: "فإن قيل: هذا التعليل معارض لمطلق النص، فإن مطلقه يتناول العقار كما بيّنا"۔ اور صاحب "عنایہ" نے "شرح ہدایہ" میں اس طرح نقل کیا ہے:

"واعترض بأنه تعليل في موضع النص وهو ما روى أنه عليه الصلوة والسلام نهى عن بيع مالم يقبض وهو عام والتعليل في موضع النص غير مقبول"۔ صاحب "فتح القدیر" نے بھی اس اعتراض کو ذکر کیا ہے (۶/ ۵۱۴) جواب میں عنایہ کا قول سب سے زیادہ واضح ہے۔ چنانچہ وہ جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "وأجيب بأنه عام دخله الخصوص لإجماعنا على جواز التصرف في الثمن والصداق قبل القبض۔ ومثل هذا العام يجوز تخصيصه بالقياس فنحمله على المنقول، كذا في المبسوط"۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر چہ حدیث عام ہے، مگر اجماع کے ذریعہ اس میں تخصیص ہو چکی ہے، چنانچہ ثمن اور مہر پر تصرف بیع قبضہ سے پہلے اجماعاً جائز ہے۔ جب اجماع سے اس میں تخصیص ہو چکی ہے، اور اجماع نے اس میں تخصیص کردی ہے تو اب اس میں تخصیص کا احتمال ثابت ہو گیا۔ چنانچہ قیاس سے تخصیص کردی گئی کہ یہ منقول کے حق میں ہے، عقار کے حق میں نہیں ہے۔ اور اس قیاس کی بنیاد خود شارع ہی کا قول غرر اور ہلاکت ہے۔ علامہ عینی البنایہ شرح ہدایہ میں بھی اسی طرح جواب دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''قلنا الحديث مخصوص فإن بيع عقد المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والميراث والثمن قبل القبض يصح بالاتفاق'' (۷،۲۲۳)۔

جب حدیث نہی قبل القبض سے یہ امور اجماعاً مستثنیٰ ہیں تو اس میں استثناء اور تخصیص کا دروازہ کھل گیا۔ چنانچہ ''عام خص عنہ البعض'' کا قاعدہ فقہیہ اصول فقہ کی مشہور کتاب ''اصول الشاشی'' میں ہے: ''وأما العام الذى خص عنه البعض فحكمه أنه يجب العمل به فى الباقى مع الاحتمالات. فإذا قام الدليل على تخصيص الباقى يجوز تخصيصه بخبر الواحد أو القياس، وفيه: فإذا قام الدليل الشرعى على وجود تلك العلة فى غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه، فيعمل به مع وجود الأحتمال'' (ص۹)۔

چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں: ''فحينئذ يجوز تخصيصه بالقياس۔ والدليل عليه ثبوت حق الشفعة قبل القبض والشفيع يتملك۔ فلو كان العقار قبل القبض لايحتمل الملك ببدل لما جاز للشفيع الأخذ بالشفعة قبل القبض'' (۷،۲۲۳)۔

یعنی جب ایک تخصیص اجماع سے ثابت ہوگئی تو دوسری تخصیص بھی جائز ہوگی۔ اور تخصیص تو پہلے سے کردی گئی ہے، چنانچہ حق شفعہ قبل القبض ثابت کردیا گیا ہے۔ جس کا تعلق عقار سے ہے۔ اور قبل القبض عقار میں تملک کی صلاحیت نہ ہوتی تو حق شفعہ کا ثبوت اور اخذ قبل القبض جائز نہیں ہوتا۔ لہذا عقار میں ہم نے قبل القبض تصرف اور بیع کو جائز قرار دے دیا۔

خیال رہے کہ زمین کی بیع حضرت عثمان غنی اور حضرت طلحہ کے درمیان ثابت ہے جو قبل الرؤیۃ والقبض ہوا تھا۔ چنانچہ بیہقی کی ''سنن کبریٰ'' میں ہے۔ اور طحاوی کی ''معانی الآثار'' میں ہے: ''إن عثمان ﷺ ابتاع من طلحة أرضا بالمدينة ناقلة بأرض له بالكوفة فقال عثمان: بعتك ما لم أره، فقال طلحة: إنما النظر لى؛ لأنى ابتعت مغيبا وأنت قد رأيت ما ابتعت فتحاكما إلى جبير بن مطعم فقضى على عثمان أن البيع جائز وأن النظر لطلحة. لأنه ابتاع مغيبا''۔

اس روایت میں ہے کہ حضرت عثمانؓ نے بلا دیکھے اسے فروخت فرمادیا۔ ظاہر ہے جب دیکھا نہیں تو قبضہ کہاں ہوگا کہ قبضہ تو رؤیت کو مستلزم ہے۔ لہذا اس سے ''بیع مالم یقبض'' کا ثبوت ہوگا۔ چنانچہ ''اعلاء السنن'' میں ہے:

''وهو يقتضى جواز بيع العقار قبل القبض فإن عثمان باع أرضا له بالكوفة ولم يرها وهو ظاهر هو أنه باعها ولم يقبضها، فإن القبض يستلزم الرؤية حتما'' (۱۴،۲۲۹)۔

مزید تخصیص کی گنجائش:...... اگر غرر اور ہلاکت کا نادر ہونا کسی منقول میں پایا جائے گا تو اس کا بھی استثناء اور اس کی بھی تخصیص جائز ہو جائے گی۔ مثلاً جہاز، موٹر، فیکٹریاں، بڑی بڑی فولادی مشینیں، جن میں غرر اور ہلاکت کا احتمال نہیں رہتا۔ ان میں بھی نہی سے مستثنیٰ ہونے کی گنجائش رہے گی۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلے میں مختلف ائمہ کی رائے:...... قبل القبض بیع کے سلسلے میں احناف کے علاوہ دیگر ائمہ اربعہ وغیرہ کے مختلف اقوال ہیں:

امام مالک:...... ''اوجز المسالک'' شرح ''موطا امام مالک'' میں مالکیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: ''يجوز بيعه قبل قبضه غير الطعام'' (۱۱،۱۹۹)، اسی طرح علامہ انور شاہ کشمیری انوار محمود شرح ابوداؤد میں فرماتے ہیں: ''وقال مالك بن أنس۔ ما عدا الماكول والمشروب جائز أن يباع قبل أن يقبض'' (۲،۲۲۸)، علامہ نووی نے مالکیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے کہا ہے: ''وقال مالك: لايجوز فى الطعام ويجوز فيما سواه۔ ووافقه كثير ون'' (ص۵)، اسی طرح ''فیض الباری'' میں ہے: ''قال مالك: لا يجوز فى الطعام ويجوز فيما سواه'' (۳،۲۲۲)، اور فتح القدیر میں ہے: ''وقال مالك: يجوز جميع التصرفات من بيع وغيره قبل القبض إلا فى الطعام'' (۶،۵۱۱)؛

ان کا حاصل یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے طعام کی تخصیص کردی ہے۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے: ''لأنه ﷺ خص الطعام بالنهی فی حدیث رواه مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول اللهﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه'' (اخرجه الشيخان ٦،٥١١)۔

شافعیہ کا مسلک:...... شافعیہ کے نزدیک تمام اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے۔ خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں: ''فقال الشافعي: لا يصح بيع المبيع قبل قبضه سواء كان طعاما أو عقارا أو منقولا أو نقدا أو غيره'' (٢،٥)، اسی طرح فیض الباری میں ہے: ''فقال الشافعي: لا يصح سواء كان طعاما أو عقارا'' (٢،٢٢٢)، خیال رہے کہ احناف میں امام محمد بھی امام شافعیؒ کے ساتھ ہیں، چنانچہ ابن قدامہ کے حوالہ سے ''تکملہ فتح الملہم'' میں ہے: ''قال الشافعي ومحمد بن الحسن من الحنفية: يحرم بيع كل شئ قبل قبضه طعاما كان أو غيره منقولا كان أو غيره'' (ص ٣٥٠)، اسی طرح امام زفر من الاحناف بھی اسی مسلک کے حامل ہیں۔ ''اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک'' میں ہے: ''زفر و محمد والشافعي... لا يجوز طعاما أو غيره'' (١١،١٩٩)، ابن عقیل نے امام احمدؒ کا بھی یہ قول نقل کیا ہے۔ اور یہی قول صحابہ میں حضرت ابن عباس کا ہے: ''كذا في تكملة فتح الملهم: وهو ظاهر قول ابن عباس ﷺ وهو رواية ابن عقيل عن أحمد'' (١،٣٥٠)۔

شافعیہ کے دلائل:

''عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه، قال ابن عباس: وأحسب كل شئ مثله۔ وفي رواية أخرى وأحسب كل شئ بمنزلة الطعام'' (مسلم)۔

''عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ نهى أن تبتاع السلف حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم'' (ابو داؤد ٤٩٣)، ''فقد عمم هذا الحديث الحكم في سائر السلع ولم يقصره على الطعام'' (تكملة فتح الملهم ٣٥٢)، ''وعن حكيم بن حزام قلت يا رسول الله! إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي قال: يا ابن أخي لا تبيعن شيئا حتى تقبضه'' (سنن کبری ٥،٣١٣)۔

حنابلہ کا مسلک:...... حضرات حنابلہ اپنے بیشتر اقوال میں اسے طعام کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ چنانچہ ''تکملہ فتح الملہم'' میں ہے: ''قال أحمد بن حنبل في أظهر روايته: إنما يختص النهي بالطعام، فلا يجوز بيعه قبل قبضه، ويجوز فيما سواه'' (١،٣٥٠)، امام احمد بن حنبل کے اظہر روایت میں ہے کہ نہی طعام کے ساتھ خاص ہے، لہذا اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ اس کے علاوہ کی جائز ہوگی۔ حنابلہ احادیث میں واقع شدہ لفظ طعام کی قید سے فائدہ اٹھاتے ہوئے صرف طعام کے ساتھ خاص کرتے ہیں، باقی دیگر اشیاء میں قبل القبض تصرف کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ''كذا في التكملة: استدل الحنابلة بحديث الباب على أن النهي مقصور على الطعام لأن النبي ﷺ نص فيه الطعام'' (١،٣٥١)، حنابلہ کہتے ہیں کہ نہی کے باب میں جو احادیث وارد ہیں وہ نہی طعام کے ذکر کے ساتھ خاص ہیں، لہذا طعام ہی پر منحصر رہیں گی۔

قبضہ کے سلسلے میں دیگر ائمہ کی رائے:

ماقبل میں قبضہ کے سلسلے میں ائمہ اربعہ کے مسلک کا بیان تھا، اب ائمہ اربعہ کے علاوہ دیگر حضرات کے اقوال کا ذکر:

قبضہ کے سلسلہ میں امام بخاری کے یہاں بہت وسعت ہے۔ وہ بیع وشراء میں قبضہ کی کسی نوعیت خاص کے قائل نہیں ہیں۔ تحقق قبضہ کے سلسلے میں ان کے یہاں بہت وسعت ہے۔ فیض الباری شرح بخاری میں علامہ انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ امام بخاری کا مسلک لکھتے ہیں:

''وأما عند البخاري فلا يشترط عنده هذا ولا ذاك بل القبض عنده أعم منهما بأن المشتري لو أراده لم يمنع عنه البائع وإن بقي المبيع مشغولا بقبضه في الحالة الراهنة فكان القبض يحصل عنده بمجرد الإيجاب والقبول ولا يحتاج بعد ذلك إلى أمر آخر يسمى قبضا... اذا علمت هذا فاعلم أنه يعلم من تراجم البخاري أن القبض عنده

لایحتاج إلی التخلیة ولا إلی النقل... وإن تصرف المشتری یصح عنده قبل قبض المبیع بمعنی النقل''۔

عبارت مذکورہ سے بالکل صاف واضح اور عیاں ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک مشتری کے تصرف کرنے کے لئے صرف ایجاب وقبول کا ہوجانا کافی ہے، قبضہ کی قسم کا پایا جانا ضروری نہیں۔ لہٰذا قبضہ سے پہلے مشتری کسی قسم کا بھی تصرف کرے تو جائز ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ قبضہ کے مفہوم میں امام بخاری کے یہاں بہت توسع اور عمومیت ہے۔ اس کے برخلاف حضرات شوافع کے یہاں کہ ہر شئے میں قبضہ ضروری ہے۔ چنانچہ علامہ کشمیری لکھتے ہیں:

''فأضیق المذاهب فیه مذهب الشافعي وأوسعها مذهب البخاري''۔ حضرات شافعیہ کا مذہب اس بارے میں تنگ ہے، امام بخاری کا بہت وسیع۔ عثمان البتی کے نزدیک تو بیع میں قبضہ کی ضرورت ہی نہیں۔ وہ تمام تصرفات قبل القبض جائز قرار دیتے ہیں بیع میں بھی۔ اسی طرح ''تکملہ فتح الملہم'' میں ہے: ''قال عثمان البتی یجوز بیع کل شئ قبل قبضه'' (۱،۳۵۰)۔ ابن عبدالبر مالکی نے اس قول کو سنت واجماع کے خلاف قرار دیا ہے۔ چنانچہ تکملہ فتح الملہم میں ہے: ''هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة علی الطعام'' (۱،۳۵۰)۔ عثمان البتی کا قول سنت اور اجماع سے مردود ہے کہ وہ طعام کی بیع قبل القبض جائز قرار دیتے ہیں۔ حسن بصری، حکم، سعید بن مسیب، حماد، اوزاعی، امام احمد اور اسحق راہویہ اس امر کے قائل ہیں کہ مکیلی اور موزونی اشیاء کا تو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست نہیں، البتہ اس کے علاوہ تمام اشیاء کا فروخت کرنا درست ہے (اعلاء السنن ۱۴/۲۲۷)۔

یہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلے میں چار مشہور مسلک ہیں۔ صاحب ''اوجز المسالک'' نے اس سے زائد اقوال ذکر کئے ہیں۔

۶۔ اگر ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔ لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا ہے، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار نمبر ۲ یعنی مشتری دوم کو روانہ کر دیتا ہے۔ اور ان کے درمیان یہ معاملہ طے پاتا ہے کہ مال روانہ ہونے کے بعد مشتری ثانی کے پاس پہنچنے سے قبل مال ہلاک ہوجائے تو اس کی ذمہ داری نہ بائع (فیکٹری) پر نہ مشتری ثانی پر، بلکہ مشتری اول پر عائد ہوتی ہے۔ اس صورت میں یہ مال مشتری ثانی کے پاس پہنچنے سے قبل مشتری اول کے ضمان میں رہا۔ جب ضمان میں رہا تو ''ربح مالم یضمن'' میں داخل نہ ہوا۔ گو اس مشتری کا قبضہ حسی نہ ہوا، مگر قبضہ معنوی اور حکمی کے پائے جانے کی وجہ سے اس کا فروخت کرنا درست ہوا کہ نہیں۔ ذیل میں اس مسئلہ کو فقہی روشنی میں حل کیا جاتا ہے۔ اولاً ضمان کا مفہوم ذکر کیا جاتا ہے، پھر قبضہ حسی اور حکمی کے احکام ذکر کئے جاتے ہیں۔

ضمان کا مفہوم اور ضمان کے پائے جانے کی شکل:

کسی شئے کے ضمان میں آنے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اس کی تحویل اور اس کی قدرت انتفاع میں آجائے، چنانچہ ضمان کی تعریف کرتے ہوئے علامہ وہبہ زحیلی نے ''الفقہ الاسلامی وأدلتہ'' میں لکھا ہے: ''هو ما کان فیه القابض مسئولا عن المقبوض تجاه الخیر فیضمنه إذا هلك عنده'' (۴،۴۲۱)۔ مطلب یہ کہ قابض کی مقبوض کے متعلق ذمہ داری عائد آجائے۔ اور مقبوض کے متعلق سوال وجواب اسی پر عائد ہو۔ مثلاً ٹیکس خرچہ وغیرہ۔

خیال رہے کہ عرف کے اعتبار سے اور مروجہ قانون اور عمل کے اعتبار سے جب مشتری نے ایجاب وقبول کرلیا، ثمن کی تعیین، مبیع کا افراز ہوگیا تو اب ساری ذمہ داری مشتری پر عائد ہوگی۔ کرایہ محصول، مبیع کا ٹیکس، راستہ کا ٹیکس سب اس پر عائد ہوگا۔ عرفاً بھی کہا جاتا ہے کہ فلاں مشتری کا مال ہے، بائع کا مال نہیں ہے۔ اس اعتبار سے تو یہ مشتری کے ضمان میں آگیا۔ اور اب اس کا بلا قبضہ حسی کے فروخت کرنا ''ربح مالم یضمن'' میں داخل نہ ہوگا۔ مگر ہم جب ضمان کے شرعی مفہوم پر غور کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ضمان میں داخل ہونے کا کیا مفہوم ہے اور مبیع کا ضمان میں شمار کب ہوتا ہے، تو احادیث اور آثار صحابہ سے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ بغیر قبضہ کے ضمان میں داخل نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ ''اعلاء السنن'' میں ہے: ''باب یدخل المبیع فی ضمان المشتری بالقبض ولا یدخل فی ضمانه قبل القبض...'' اس کے بعد حضرت عثمان اور عبدالرحمن بن عوف کے درمیان پیش آمدہ واقعہ سے استنباط کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وفیه دلالة علی اتفاق الصحابة علی أن المبیع لا یدخل فی ضمان المشتری قبل قبضه... سواء کان مکیلا أو موزونا أو غیرهما'' (۱۴،۴۵۳)، مطلب یہ ہے کہ مشتری کا ضمان میں داخل ہونا قبضہ کرنا ہے۔ قبضہ میں ضمان کا مفہوم ہے۔ اسی طرح حسن بصری کے ایک اثر سے استدلال کیا گیا ہے۔ ''عن الحسن انه سئل عن رجل ابتاع من رجل طعاما والطعام فی بیت، فأمر به أن یغلق ویدفع المفتاح إلیه حتی یستوفیه فأحرق البیت ممافیه من مال قال: هو من صاحب الطعام من أجل أنه لم یستوفیه''۔

دیکھئے اس واقعہ میں بائع نے تخلیہ اور تمکین کر دیا، کنجی دے دی کہ وہ اپنا مال لے لے، تمکین اور تحویل کی صفت پائی گئی مگر اس نے اپنی تحویل میں حسًا نہیں

لیا تھا کہ وہ جل گیا، اس پر حسن بصریؒ نے بائع کا مال ہلاک قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ استیفاء اور قبضہ ہی سے ضمان میں داخل ہوتا ہے۔ ہاں اگر قبضہ سے مراد قبضہ حکمی لیا جائے تو پھر ضمان میں آجائے گا۔ اور یہاں حسن بصریؒ کے سوال میں جو صورت مذکور ہے اس میں افراز یعنی مبیع غیر مبیع سے ممتاز ہو کر تحویل اور تمکین میں جانا نہ پایا گیا۔ اس لئے اس سے قبضہ حکمی کا ثبوت نہ ہونا ہمارے لئے کوئی حرج نہ پیدا کرے گا۔ قبضہ حکمی پائے جانے کی صورت میں ضمان میں داخل ہو جائے گا۔ اور اس کا خریدار نمبر ۲ سے فروخت کرنا جائز ہوگا۔

قبضہ حکمی اور اس سے قبضہ کا ثبوت:

ماقبل قبضہ کی شرعی صورتوں میں یہ بحث مکمل طور پر آچکی ہے کہ قبضہ حکمی کو بھی شریعت نے قبضہ مانا ہے۔ اور قبضہ صرف حسی میں منحصر نہیں۔ چنانچہ علامہ انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: ''وبالجملة أن القبض في المبيع والهبة والرهن يتحقق عندنا بالتخلية والمكنة على القبض ولا يحتاج الى القبض الحسى والنقل''۔ پھر اس کی توضیح ایک جزئیہ سے بھی بخوبی ہو جاتی ہے: ''قالوا: إنه باع فرسا في الصحراء فإن كان المشترى يستطيع أن يقبضه بدون إعانة غيره تحقق القبض، فكأنهم نظروا فيه إلى المكنة فقط۔ ورأوها كالقبض۔ وقالوا: إنه لو باع دارا أو صندوقا وسلم مفاتيحه فهو قبض'' (۳،۲۰۶)۔

اولاً تو شاہ صاحب نے قاعدہ کلیہ بیان کیا کہ قدرت اور تمکین کا پایا جانا قبضہ ہے۔ حساً اسے اپنے قبضہ اور ید میں کرنا ضروری نہیں۔ اور اس کو فقہاء کے کلام سے ثابت کیا کہ دیکھئے اگر جنگ میں موجود گھوڑے کو بیچا اور مشتری بغیر کسی دوسرے کی اعانت کے اسے حاصل کر لے تو گویا قبضہ ہو گیا، اسی طرح کوئی بڑا بکس فروخت کیا اور اس کی کنجی حوالہ کر دی تو قبضہ ہو گیا۔ ظاہر ہے یہاں صرف قدرت اور تمکین ہی تو پائی گئی پھر بھی فقہاء نے اسے قبضہ تسلیم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قبضہ حکمی بھی موثر ہے۔

فقہاء کرام کی بعض عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ حکمی کے شرعاً معتبر ہونے کے لئے کچھ شرطیں ہیں۔ چنانچہ ''فتاویٰ قاضی خاں'' میں ہے:

''قال أبو حنيفة: التخلية بين المبيع والمشترى تكون قبضا بشرائط ثلثة، أحدها: أن يقول البائع: خليت بينك و بين المبيع فاقبضه، ويقول المشترى: قد قبضت... والثانى أن يكون المبيع بحضرة المشترى بحيث يصل إلى أخذه من غير مانع، الثالث أن يكون المبيع مفرزا غير مشغول بحق الغير'' (خانیہ علی ہامش الهندیہ ۲،۲۵۸) مطلب یہ ہے کہ اولاً بائع تخلیہ اور تمکین دے دے، مشتری قبول کر لے، علامہ شامی نے لکھا ہے کہ لفظ خلیت کوئی ضروری نہیں، بلکہ اذن واجازت مراد ہے۔ ثانیاً کسی رکاوٹ کے بغیر مشتری اس پر قبضہ کر سکے۔ ثالثاً مبیع غیر مبیع سے ممتاز اور الگ کر دی جائے۔ اس عبارت کی روشنی میں موجودہ زمانہ کے طریقہ کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ بائع کیش میمو، رسید اشتراء حوالہ کر دے، مشتری یا اس کا وکیل اسے قبول کر کے قبضہ کر لے۔ مال مبیع موجود ہو کہ مشتری اگر فوراً اپنے انڈر میں کرنا چاہے تو کر لے یا کسی کو حوالہ مثلاً ٹرانسپورٹ وغیرہ کرنا چاہے تو کر لے۔ اور خریدا ہوا مال بالکل الگ ہو مشترک نہ ہو، یعنی اسے چھانٹ دیا ہو۔ اس کا مال الگ کر دیا گیا ہو ایسے طور پر کہ اگر اشارہ کیا جائے تو اشارہ صحیح واقع ہو جائے۔ اور کہنے والا کہہ سکے یہ مال فلاں کا ہے تو اس صورت میں یہ مال قبضہ حکمی میں داخل ہو کر فروخت کرنا جائز ہو جائے گا۔

لہٰذا اگر یہ شکلیں پائی جا رہی ہیں تو خریدار نمبر (۱) کے ضمان اور قبضہ شرعی ہی پائے جانے کی وجہ سے فروخت کرنا اور نفع لینا جائز ہوگا، اور ''ربح مالم یضمن'' میں داخل نہ ہوگا۔ خیال رہے کہ عرف اور ماحول میں بھی یہ مال مشتری کا مثل مقبوض کے سمجھا جاتا ہے، چونکہ کرایہ، ٹیکس، قانونی سوال وجواب یہ سب اسی مشتری سے متعلق ہوتا ہے۔ لہٰذا ''الفقہ السنۃ'' کے مولف کے مطابق عرفاً قبضہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا فروخت کرنا شرعاً درست ہوگا۔

۷۔ بین الاقوامی تجارت کی صورت میں جس میں مال مشتری تک پہنچنے سے قبل ضائع ہو جائے تو بائع ضامن نہیں ہوتا ہے۔ یہ اس وقت درست ہے جبکہ مشتری کے ضمان میں وہ خریدا ہوا مال قبضہ کے ذریعہ سے آجائے، خواہ قبضہ حسی نہ ہو حکمی ہی سہی، ماقبل میں قبضہ حکمی اور اس کی جو شرطیں بیان کی گئی ہیں اگر اس کے مطابق ہو تو بائع کا ضامن نہ ہونا درست ہے۔

پھر اس شخص کے مال کی وصولیابی سے قبل کسی تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا قبضہ شرعی سے قبل فروخت کر دینا ہے جو درست نہیں۔ پھر مال کی ہلاکت اور ضائع ہونے کی صورت میں مشتری اول کا ضامن نہ ہو کر مشتری ثانی جو تیسرا خریدار ہے ضامن ہونا بلا قبضہ شرعی کے ضامن بنانا ہے، جو درست نہیں، یہ صورت شرعاً جائز نہیں، مشتری ثانی کا فروخت کرنا جبکہ مال سمندر میں ہے جو حالت غرر ہے، قبضہ شرعی اور بیع کے درست نہ ہونے کی وجہ سے درست نہیں کہ ''ربح مالم یضمن'' ہے، جو تیسرے خریدار سے خریدنا اور بلا قبضہ شرعی کے ضامن ہونا، بیع کیا قمار کی گویا صورت ہے، جو شرعاً جائز نہ ہوگی۔ ☆☆☆

قبل القبض بیع وشراء کی شرعی حیثیت

مولانا مجیب الغفار اسعد[1]

۱۔ شرع اسلامی کے اعتبار سے بیع قبل القبض ناجائز ہے، اور اس کا شمار بیوع فاسدہ میں ہے، جیسا کہ تصریحات ذیل سے واضح ہے، فتح القدیر میں ہے:

''(لأن فيه غرر انفساخ العقد) الأول (على اعتبار هلاك المبيع) قبل القبض فيتبين حينئذ أنه باع ملك الغير بغير إذنه وذلك مفسد للعقد'' (۵،۲۶۵)۔

(''بیع قبل القبض'' اس لئے ناجائز ہے کہ اس کے اندر قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہوجانے کی صورت میں عقد اول کے فسخ ہوجانے کا خطرہ اور کھٹکا ہے، اگر ایسا ہوا تب تو کھل کر یہ بات سامنے آجائے گی کہ بیع قبل القبض کرنے والے نے دوسرے کا مال بدون اس کی اجازت کے بیچ دیا، اور ظاہر ہے کہ یہ مفسد عقد ہے)۔

''عنایہ'' میں ہے: ''فإن المقصود من البيع الربح، و ربح ما لم يضمن منهي عنه شرعاً والنهي يقتضي الفساد، فيكون البيع فاسداً قبل القبض؛ لأنه لم يدخل في ضمانه كما في الإجارة'' (عنايه على هامش فتح القدير ۵،۲۶۵)۔

بیع سے مقصود نفع کمانا ہوتا ہے، اور جو چیز آدمی کے ضمان میں نہ آئی ہو اس سے نفع کمانا شرعاً ناجائز ہے، کیونکہ اس سے نہی وارد ہوئی ہے، اور کسی چیز سے نہی شرعی اس کے فساد کو مقتضی ہوا کرتی ہے، اس کے تحت بیع قبل القبض فاسد ہوگی، کیونکہ مبیع مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہے۔

۲۔ شرع اسلامی میں قبضہ کی حقیقت:

قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنے کی ممانعت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مختلف احادیث مختلف الفاظ وتعبیرات کے ساتھ مروی ہیں، لیکن چونکہ قبضہ کی مختلف اور گوناگوں صورتیں تھیں، جیسا کہ فقہ وفتاوی کی کتابوں سے واضح ہے، اسلئے اس کی کوئی خاص صورت کتاب وسنت میں بطور تعیین وحصر کے نہیں فرمائی گئی۔

احادیث میں قبضہ کی جو صورتیں مذکور بھی ہیں، مثلاً نقل وتحویل، ''ایواء الی الرحال'' وغیرہ، وہ سب چونکہ غالب احوال پر محمول ہیں، قبضہ کیلئے لازمی اور ضروری شرطیں نہیں، كما قال الحافظ ''إن الايواء إلى الرحال خرج مخرج الغالب'' (فتح البارى ۴،۲۹۳)، اس لئے ان ساری صورتوں کے انضباط اور انتظام کے لئے ایک ایسے امر کلی کے بیان کی ضرورت تھی جس کے اندر قبضہ ودخل کی تمام صورتیں آجائیں، سو حضور ﷺ نے اسے بیان فرمادیا جس کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ آدمی شرعاً اسی چیز کو بیچنے اور فروخت کرنے کا مجاز ہے جو اس کے حرز وضمان میں داخل ہوچکی ہو، ورنہ اس کا بیچنا درست نہ ہوگا، اور اس بیع کا جو نفع ہوگا وہ ''ربح ما لم يضمن'' کے تحت ناجائز ہوگا۔

''عن عبد الله بن عمرو قال: نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن'' (أخرجه الترمذى) فتح البارى ۴،۲۹۲)۔

(عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسی چیز سے نفع کمانے سے منع فرمایا ہے جو آدمی کے حرز وضمان میں نہ آئی ہو)۔

اسی کے معنی میں حضرت حکیم بن حزام کی وہ حدیث بھی ہے، جس کی اصحاب سنن نے تخریج کی ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''قلت: يارسول الله يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندى، أبيعه منه ثم أبتاعه له من السوق فقال: لا تبع ما ليس عندك'' (فتح البارى ۴،۲۹۱)۔ (حکیم بن حزام کہتے ہیں ''میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ایک شخص میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے ایسی چیز فروخت کرنے کی فرمائش کرتا ہے جو ابھی میری ملک اور ضمان میں نہیں ہے، تو کیا میں اس وقت اس کے ہاتھ وہ شئی بیچ دوں اور پھر بازار سے وہی چیز خرید کر اس کے حوالے کردوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جو چیز تمہارے پاس، یعنی تمہاری ملک اور ضمان میں نہ ہو اسے فروخت نہ کیا کرو)۔

---

[1] دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ، گجرات۔

ان احادیث کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ خود آنحضرت ﷺ نے قبضہ کی شرعی حقیقت متعین فرمادی ہے، اسی بناء پر مولانا محمد تقی عثمانی نے قبضہ کی تعریف ضمان ہی سے کی ہے، لکھتے ہیں:

''وأما القبض فهو أن يأتي الشئ في حرزه و ضمانه كما يظهر من كلام الحافظ في الفتح'' (تکملہ فتح الملہم ۱،۳۵۰)۔

یعنی قبضہ کی حقیقت، جیسا کہ ''فتح الباری'' کے اندر حافظ کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے، یہ ہے کہ ''چیز آدمی کی ضمانت اور حفاظت میں آجائے''۔

اس سے صاف واضح ہے کہ قبضہ اور ضمان کا مفہوم ایک ہے، لہٰذا جو شئ کسی آدمی کے ضمان میں ہو، یعنی جس کے نفع نقصان کا وہ ضامن ہو وہ اس پر شرعاً قابض مانا جائے گا اور اس کا اسے بیچنا از روئے شرع صحیح و درست ہوگا، گو نقل و حمل اور حسی قبضہ نہ ہو۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے:

حضرت علامہ فرماتے ہیں: واضح ہو کہ شوافع کے یہاں نقل و تحویل کے بغیر قبضہ کا تحقق نہیں ہوتا اور ہمارے یہاں مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ سے قبضہ پالیا جاتا ہے، لیکن تخلیہ سے کیا مراد ہے؟ اور اسکی حقیقت کیا ہے؟ سو یہ ایسی چیز ہے جس کا انضباط ذرا مشکل ہے، ہاں جزئیات پر غائر نظر ڈالنے سے کسی قدر اس کے مفہوم کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، میرے نزدیک تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع سے اپنی ملکیت کے علائق کو اٹھالے اور اسے قبضہ پر قابو دیدے، اور یہ بات کبھی قول کے ذریعہ، کبھی فعل کے ذریعے، اور کبھی قرائن کے ذریعہ پائی جاتی ہے، اور ناطفی کی اجناس میں جو یہ شرط لگائی ہے کہ بائع زبان سے کہدے کہ میں نے مبیع اور مشتری کے درمیان روک اٹھادی ہے، یا اسی کے ہم معنی کوئی بات کہے، سو میرے نزدیک یہ کچھ ضروری نہیں ہے، اور میرے علم میں ناطفی کے علاوہ کسی اور نے یہ شرط نہیں لگائی ہے، اب میں آپ کے سامنے چند جزئیات رکھتا ہوں تا کہ بات مزید واضح ہوجائے، مسئلہ: فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر صحرا کے اندر کسی نے گھوڑا بیچا اب اگر مشتری اس پوزیشن میں ہے کہ بدون کسی تعاون کے قبضہ کرسکتا ہے تو قبضہ مان لیا جائے گا، دیکھئے فقہاء نے یہاں صرف مشتری کے تمکن کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے قبضہ کے حکم میں مان لیا (فیض الباری ۳/۲۰۶)۔

فقہاء کا قول ہے کہ اگر کسی نے گھر یا صندوق بیچا اور اس کی کنجیاں مشتری کے حوالے کردیا تو یہ قبضہ ہوگیا، حاصل کلام یہ کہ بیع، ہبہ، رہن میں ہمارے نزدیک قبضہ تخلیہ اور قبضہ پر قدرت سے ہوجاتا ہے اس کیلئے نقل و حمل اور حسی قبضہ کچھ ضروری نہیں (فیض الباری ۳/۲۰۶)۔

تخلیہ کے بارے میں ایک ضروری وضاحت:

علامہ شامی لکھتے ہیں: ''وحاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة. لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع ففي نحو حنطة في بيت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، و نحو بقر في مرعى، فكونه بحيث يرى و يشار إليه قبض، و في نحو ثوب، فكونه بحيث لو مديده تصل إليه قبض، و في نحو فرس أو طير في بيت إمكان أخذه منه بلا معين قبض'' (رد المحتار ۴،۵۹)۔

(حاصل یہ ہے کہ بدون کلفت و مشقت کے قبضہ پر قدرت اور تمکن کے باوجود بھی تخلیہ کو حکماً قبضہ قرار دیا جائے گا، لیکن تخلیہ کی نوعیت ہر جگہ یکساں نہیں ہوگی، بلکہ مبیع کی حالت اور پوزیشن کے اعتبار سے اس کے اندر اختلاف ہوتا رہتا ہے، یعنی اس کی نوعیت بدلتی رہتی ہے، مثلاً ایک کوٹھری میں گیہوں ہے، بائع نے اسے بیچ دیا بعدہ اس کی کنجی مشتری کے حوالے کردی ایسی صورت میں اگر مشتری بآسانی تالا کھول سکتا ہے تو قبضہ مان لیا جائے گا، یا مثلاً گائے بیچی گئی جو چراگاہ میں چر رہی ہے تو اگر وہ اتنی قریب ہے کہ نظر آئے اور اس کو اشارہ سے بتلایا جاسکے تو یہ قبضہ ہوگیا، اسی طرح اگر کپڑا بیچا گیا اور اتنے فاصلہ پر ہے کہ مشتری اگر ہاتھ بڑھائے تو پاجائے تو یہ بھی قبضہ ہوگیا، اگر گھوڑا یا پرندہ کی بیع ہوئی جو کوٹھری میں بند ہیں ایسی صورت میں دیکھنا یہ ہے کہ مشتری اسے اگر بدون کسی کی مدد حاصل کئے ہوئے پکڑ سکتا ہے تو اسے قبضہ مان لیا جائے گا)۔

حاصل بحث:

الحاصل قبضہ یہ ہے کہ چیز آدمی کی حفاظت اور ضمان میں آجائے، قبضہ کی یہ تعریف اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ دونوں کو شامل ہے، فقہاء کے نزدیک قبضہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) قبضہ حقیقۃً جس کو قبضہ حسی بھی کہتے ہیں (۲) قبضہ حکماً، قبضہ حکمی اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ دونوں کے اندر تخلیہ سے ہوجاتا ہے، اور تخلیہ میں ہاتھ کا

قبضہ یعنی قبضہ حسی شرط نہیں بلکہ روک دور کر کے قابو دینا بھی قبضہ ہے، یعنی بائع مبیع اور مشتری کے درمیان اس طرح روک اٹھادے کہ مشتری اس کے قبضہ کرنے پر قادر ہوجائے اور کوئی مانع نہ رہے، چنانچہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ موانع کا درمیان سے اٹھادینا بیع جائز میں قبضہ ہوجاتا ہے مگر بیع فاسد میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی قبضہ ہوجاتا ہے۔

۳۔ کے جواب میں عرض ہے کہ ہمارے نزدیک اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ دونوں میں تخلیہ کے ذریعہ قبضہ کا تحقق ہوجاتا ہے، البتہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے، ان کے یہاں جو چیز ہاتھ میں لی جاسکتی ہے، جیسے دراہم، دنانیر، کپڑے وغیرہ ان کا قبضہ ہاتھ میں لینے ہی سے ہوگا، اور غیر منقولہ کے اندر قبضہ تخلیہ سے ہوگا اور جو چیزیں عادۃً ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاتی ہیں، جیسے لکڑیاں، اناج، حیوانات، تو ان پر قبضہ اس وقت ہوگا، جبکہ انہیں ایسی جگہ منتقل کردیا جائے جس کا بائع سے کوئی علاقہ نہ ہو، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان اشیاء میں بھی تخلیہ سے قبضہ ہوجائے گا، کمافی (فتح الباری ۴/ ۲۹۲)۔

۴۔ کے جواب میں عرض ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت سے متعلق احادیث تعبدی نہیں، بلکہ معلول بالعلۃ ہیں اور نہی کی علتیں دو ہیں (۱) ربح مالم یضمن کا لزوم ہے جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں:

”حديث عبد الله بن عمرو دل على أن العلة فى النهى عن بيع المبيع قبل القبض هى أنه يستلزم ربح مالم يضمن نصه ما يأتى: أن رسول الله ﷺ قال: لا يحل سلف و بيع، ولا شرطان فى بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك“ (أخرجه الترمذى فى باب كراهة بيع ما ليس عنده وقال هذا حديث حسن صحيح)۔

(عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث اس امر پر دلیل ہے کہ بیع قبل القبض سے ممانعت کی علت ”ربح مالم یضمن“ ہے، یعنی اس چیز سے نفع اٹھانا لازم آتا ہے جو ابھی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی اور ایسا نفع ناجائز ہے اور جو عقد امر ناجائز کو مستلزم ہو وہ بھی ناجائز ہوتا ہے)۔

(۲) غرر انفساخ العقد، یہ علت صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی ہے، مطلب یہ ہیکہ بیع قبل القبض اس لئے ناجائز ہے کہ اس کے اندر قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہوجانے کی صورت میں عقد اول کے فسخ ہوجانے کا خطرہ اور کھٹکا ہے۔

علامہ ابن الہمامؒ اس کے تحت لکھتے ہیں: "والحديث معلول به أى بغرر الانفساخ"۔ یعنی حدیث میں ممانعت غرر انفساخ کی وجہ سے ہے اور اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ جو تصرفات غرر انفساخ سے متاثر نہیں ہوتے وہ مبیع کے اندر قبل القبض صحیح ہیں، جیسے غلام کو قبل القبض آزاد کرنے کا تصرف، اور مبیع کو قبل القبض نکاح میں مہر مقرر کردینے کا تصرف، یہ سب صحیح اور نافذ ہیں، غلام آزاد ہوگیا تو ہوگیا غلام کے ہلاک ہوجانے کی صورت میں یہ تصرف باطل نہیں ہوتا اسی طرح اگر مہر معین ہلاک ہوگیا تو شوہر پر اس کی قیمت لازم ہوگی، لیکن اس کی وجہ سے نکاح ہی فسخ ہوجائے ایسا نہیں ہوسکتا (تکملہ فتح الملہم ۱/ ۳۵۳)۔

۵۔ کے جواب میں عرض ہے کہ احادیث نہی تعمیم و تخصیص کے اعتبار سے فقہاء کے اجتہادات مختلف ہیں، اس سلسلہ میں چند مشہور اقوال مع وجوہ و دلائل کے ذکر کئے جاتے ہیں۔

قول اول:

یہ کہ بیع قبل القبض ہر چیز کے اندر جائز ہے، یہ قول عثمان البتی کا ہے، یہ قول ناقابل التفات، شاذ، متروک اور مردود ہے۔

علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں: ”یہ قول، احادیث بالخصوص اناج کے اندر بیع قبل القبض کی ممانعت کے سلسلہ میں اجماعی حجت کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے، شاید انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ”من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه“ کا علم نہ ہوا ہوگا، اس لئے انہوں نے یہ بات کہہ دی، لیکن کچھ بھی ہو یہ قول ناقابل التفات ہے (کذا فی المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۱۳)۔

قول ثانی: ...... اشیاء منقولہ، غیر منقولہ غلہ وغیرہ ہر چیز کی بیع قبل القبض بدون کسی استثناء اور تخصیص کے حرام ہے، یہ قول امام شافعیؒ، امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ظاہر بھی یہی ہے، اور ایک روایت میں بواسطہ ابن عقیل امام احمدؒ سے بھی یہی بات منقول ہے، کمافی المغنی۔

دلائل:

(۱) ''عن ابن عمر قال: ''ابتعت زيتا في السوق، فلما ستوجبته لقيني رجل فأعطاني به ربحا حسناً، فأردت أن أضرب على يديه فأخذ رجل من خلفي بزراعي، فالتفت فإذا زيد بن ثابت، فقال: لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوز ها التجار إلى رحالهم'' (ابوداؤد رقم الحديث: ۳۴۹۹)۔ (سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت موجود ہے، کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے بازار میں روغن زیتون خریدا، جب بیع لازم ہوگئی تو ایک صاحب وہیں پر ملے اور اس کا اچھا نفع دے کر مجھ سے خریدنے کیلئے تیار ہوگئے، میں نے ابھی ارادہ ہی کیا تھا کہ اس آدمی سے ہاتھ ملالوں اور بیع کی پکی بات کرلوں کہ اتنے میں پیچھے سے ایک شخص نے میرا ہاتھ پکڑلیا، میں نے جو مڑکر دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ حضرت زید بن ثابتؓ ہیں، کہنے لگے کہ بھائی! ایسا نہ کرو، جس جگہ تم نے خریدا ہے وہیں بیچنا درست نہیں، جب تک کہ اسے گھر نہ پہنچالو، سامان جس جگہ خریدا جائے وہیں اسے بیچ دیا جائے رسول اللہ ﷺ نے تاجروں کو ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے، تا آنکہ وہ اسے اپنی تحویل میں لے کر اپنے گھر اور ٹھکانے پر نہ پہنچالیں'')۔

(۲) ''عن حكيم بن حزام قال: ''قلت: يا رسول الله! إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها و ما يحرم علي؟ قال: يا ابن أخي، لا تبيعن شيئا حتى تقبضه'' (هذا اللفظ للبيهقي في سننه ۵،۳۱۳) و قال: هذا إسناد حسن متصل'' و أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه'' (واحمد في مسنده ۳،۴۰۲)۔ (حکیم بن حزامؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ یارسول اللہ! میں خرید و فروخت کرتا رہتا ہوں، میرے لئے کیا حلال ہے اور کیا حرام ہے؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اے بھتیجے قبضہ کرنے سے پہلے کسی چیز کو آگے فروخت مت کرنا)۔

(۳) ''عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: لا يحل سلف و بيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك'' (أخرجه الترمذي في باب كراهية ما ليس عنده و قال: هذا حديث حسن صحيح)۔

(حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ قرضہ اور بیع کو جمع کرنا حلال نہیں اور نہ بیع میں دو شرطیں لگانا، اور نہ ایسی چیز کا نفع حاصل کرنا حلال ہے جو ابھی ضمان میں نہیں آئی، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے)۔

مندرجہ بالا احادیث عام ہیں اور ہر قسم کی مبیع کو شامل ہیں، لہٰذا ان احادیث کے عموم پر نظر کرتے ہوئے قول ثانی کے اندر کسی طرح کا استثناء نہیں، بلکہ ہر ایک مبیع کی بیع قبل القبض حرام ہے۔

قول ثالث:...... بیع کے صحیح ہونے کیلئے قبضہ کی شرط صرف طعام (غلہ) کی بیع کے ساتھ خاص ہے، طعام کے علاوہ دوسری اشیاء کی بیع قبل القبض جائز ہے، یہ قول امام احمد بن حنبلؒ کا ہے "کما حققه ابن قدامه"۔

دلائل:

(۱) ''عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه، قال ابن عباس: وأحسب كل شئ مثله'' (اخرجه البخاري في البيوع باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے فرمایا کہ جو شخص غلہ بیچنے کا ارادہ کرے اسے چاہئے کہ قبضہ میں لانے سے پہلے فروخت نہ کرے''، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ حکم غلہ کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تمام چیزوں میں عام ہے۔

(۲) ''عن ابن عمر قال: ''كنت أبيع الإبل بالبقيع بالدنانير وآخذ مكانها الورق وأبيع بالورق وآخذ مكانها الدنانير فأتيت النبي ﷺ فسألته عن ذلك، فقال: لا بأس به بالقيمة''۔ (حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ میں بقیع کے علاقہ میں اونٹ بیچا کرتا تھا، جب دنانیر کے بدلے بیچتا تو ان کی جگہ دراہم لے لیتا، اور کبھی دراہم کے عوض فروخت کرتا تو ان کی جگہ دنانیر لے لیتا، میں نے حضور ﷺ کی

خدمت میں حاضر ہوکر اس کے بارے میں دریافت کیا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مالیت کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں)۔

''أخرجه أصحاب السنن الأربعة وأحمد و ابن حبان والحاكم من طريق سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، ولم يرفعه إلا سماك بن حرب كما في التلخيص الحبير للحافظ'' (۲۶،۲۵،۳، باب القبض واحكامه)۔

وجہ دلالت:

اس حدیث کی رو سے جب بیع کے ایک عوض (ثمن) کے اندر قبضہ سے پہلے تصرف کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں تو پھر دوسرے عوض (مبیع) کے اندر بھی قبضہ سے پہلے تصرف صحیح ہونا چاہئے، ہاں مبیع جب غلہ ہو تو وہ اس سے مستثنیٰ ہے، اسلئے کہ اس کو قبضہ سے پہلے بیچنا بصراحت منع ہے۔

نوٹ: قول ثانی کے اندر جو حدیثیں مذکور ہیں چونکہ وہ عام ہیں اور ہر قسم کی مبیع کو شامل ہیں، اس لئے وہ حدیثیں ان کے خلاف حجت ہیں۔

قول رابع:...... بیع کی صحت کے لئے مبیع پر قبضہ کی شرط صرف کیلی اور وزنی چیزوں کے ساتھ خاص ہے، ان چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں کی بیع میں قبضہ شرط نہیں، یہ قول امام مالکؒ کا ہے۔

استدلال:...... ''بحديث ابن عمر مرفوعاً ''من اشترى طعاما بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه'' (رواه احمد)۔ (حضرت ابن عمرؓ کی مرفوعاً حدیث کے اندر ارشاد نبوی ہے کہ جو شخص غلہ خریدے کیل، یا وزن کے ذریعہ تو وہ اسے قبضہ سے پہلے نہیں بیچ سکتا)۔

قول خامس:...... زمین اور مکانات کے علاوہ باقی اشیاء میں آگے فروخت کرنے کے لئے بائع کا قبضہ ضروری ہے، یہ قول امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے (کما فی فتح القدیر ۲۶۶/۵)۔

دلائل:

ان حضرات کی دلیلیں بعینہ وہی ہیں جو قول ثانی کے اندر مذکور ہو چکی ہیں بس فرق یہ ہے شیخین نے بر بناء درایت بیع قبل القبض سے ممانعت کی حدیثوں کا مصداق اشیاء منقولہ ہی کو قرار دیا ہے(۱) اعلاء السنن میں عقار کی بیع قبل القبض کے جواز پر حدیث بھی موجود ہے، لکھتے ہیں:

''ومما يدل بقول أبي حنيفة ماروٰه ابن أبي مليكة أن عثمان ﷺ ابتاع من طلحة أرضا بالمدينة ناقلة بأرض له بالكوفة فقال عثمان: بعتك ما لم أره، فقال طلحة: إنما النظر لى لأنى ابتعت مغيبا وأنت قد رأيت ما ابتعت فتحاكما إلى جبير بن مطعم فقضى على عثمان أن البيع جائز وأن النظر لطلحة؛ لأنه ابتاع مغيبا، رواه البيهقي بإسناد حسن، ويقتضي جواز بيع العقار قبل القبض فإن عثمان ﷺ باع أرضا له بالكوفة ولم يرها وهو ظاهر فى أنه باعها ولم يقبضها فإن القبض يستلزم الرؤية حتما'' (۱۲،۱۷۵)۔

اور امام شافعیؒ وغیرہم نے منقولہ وغیر منقولہ تمام مبیعات کو ان کا مصداق سمجھا ہے، شیخین کہتے ہیں کہ بیع کا دارو مدار چونکہ مبیع ہی پر ہوتا ہے، اور مبیعات منقولہ میں ہلاکت کثیر الوقوع ہے، اس لئے غالب احوال کو دیکھتے ہوئے آگے فروخت کرنے کے لئے یہاں بائع کا قبضہ ضروری ہے، ورنہ ہوسکتا ہے کہ بصورت ہلاکت مبیع، عقد اول ہی فسخ ہو جائے اور پھر دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا اور ایک ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا لازم آئے جو ابھی ضمان اور قبضہ ہی میں نہیں آئی ہے، اور یہ دونوں باتیں شرعا ممنوع ہیں، اور جو چیز امر ممنوع کو مستلزم ہوا کرتی ہے وہ ممنوع ہوا کرتی ہے، اس لئے یہاں ''بیع قبل القبض'' کو ممنوع قرار دیا گیا، اور چونکہ اشیاء غیر منقولہ (گھر اور زمین) میں مبیع کی ہلاکت شاذ و نادر ہے، اور نادر بمنزلہ معدوم کے ہوا کرتا ہے، اس لئے عام احوال میں بر بناء عدم فساد مذکور، آگے فروخت کرنے کیلئے یہاں مبیع پر قبضہ کی شرط نہیں رکھی گئی، لیکن اگر یہاں بھی وہی فساد لازم آئے جس کا ذکر اوپر ہوا، مثلاً یہ کہ گھر، زمین دریا کے کنارے پر ہو اور سیلاب وغیرہ کی وجہ سے ہلاکت کا خطرہ غالب ہو تو ایسی صورت میں یہاں بھی فقہ حنفی کے اندر بیع قبل القبض جائز نہیں (کما فی فتح القدیر ۲۶۶/۵)۔

نوٹ:

سوال (۵) سے متعلق مذکورہ بالا تفصیلات ''تکملہ فتح الملہم مفتی تقی عثمانی ۳۵۰/۱، ۳۵۱، نیل الاوطار للشوکانی'' ۲۵۶/۵، اوجز المسالک للشیخ زکریاؒ

۵/۷۵ ‘‘ سے ماخوذ ہیں۔

الحاصل ’’بیع کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مبیع بائع، یا اس کے وکیل کے قبضہ میں ہو، پھر حنابلہ نے اس شرط کو طعام (غلہ) کی بیع کے ساتھ خاص کر دیا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک طعام کے علاوہ دوسری اشیاء کی ’’بیع قبل القبض‘‘ جائز ہے، اور مالکیہ نے قبضہ میں ہونے کی شرط کو کیلی اور وزنی چیزوں کے ساتھ خاص کر دیا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک کیلی اور وزنی چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں کی بیع میں قبضہ شرط نہیں ہے۔

امام شافعی اور امام محمد بن حسنؒ کے نزدیک مبیع کا بائع کے قبضہ میں ہونا تمام مبیعات میں ضروری ہے، چاہے وہ طعام ہو، یا کیلی وزنی چیز ہو، یا زمین ہو، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک زمین کے علاوہ باقی اشیاء میں آگے فروخت کرنے کیلئے بائع کا قبضہ ضروری ہے‘‘ (فتح القدیر لابن الہمام ۵/۲۶۶، المغنی لابن قدامۃ ۴/۱۱۳)۔

۶۔ کے جواب میں عرض ہے کہ یہ صورت جائز ہے۔

یہاں جواز کی صورت یہ سمجھ میں آئی کہ خریدار اول نے فیکٹری سے مال خریدا اور بیع کے بعد فیکٹری سے کہا کہ فیکٹری میرا خرید کردہ مال فلاں، یعنی خریدار دوم کے پتہ پر بھیج دے یہ عمل فیکٹری خریدار اول کی طرف سے وکالۃً کرتی ہے، اسلئے یہاں قبضہ اور ضمان پالیا گیا اور بیع جائز و درست ہوگئی۔

ردالمحتار میں ہے: ’’ومن القبض ما لو أودعه المشتری عند أجنبی أو أعاره و أمر البائع بالتسلیم إلیه‘‘ (رد المحتار ۴/۵۸)۔

۷۔ حواب میں عرض ہے کہ صورت مسئولہ میں بیع ناجائز ہے، یہاں مبیع خریدار اول کے ضمان میں آئی ہی نہیں، اس لئے کہ مبیع ضمان میں آتی ہے قبضہ حسی سے، یا تخلیہ (قبضہ حکمی) سے جو بائع، یا اس کے وکیل کی طرف سے پایا جائے، یا اس سے کہ خریدار نے بائع کو کسی کے پاس مال بھیجنے، یا سپرد کرنے کا وکیل بنادیا ہو، یہاں یہ سب صورتیں مفقود ہیں، شرع میں مجرد عقد سے مبیع ضمان میں نہیں آتی، لہٰذا ’’ربح مالم یضمن‘‘ کو مستلزم ہونے کی وجہ سے اس بیع کو ناجائز قرار دیا گیا، مبیع کے ضمان میں آنے کی وجوہ مذکورہ کے بغیر کسی کو اس کا ضامن قرار دینا شرعاً غیر معتبر ہے بلکہ سراسر ظلم ہے، جب اس عقد کی بنیاد اول ہی صحیح نہیں تو جہاں تک بھی اس کا سلسلہ پہنچے گا سب "بناء الفاسد علی الفاسد" کی بنیاد پر فاسد قرار دیا جائے گا، مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے بھی اس بیع کو، بیع قبل القبض ہی کی صورتوں میں شمار کیا ہے اور اس کے مفاسد پر بھی روشنی ڈالی ہے (تکملہ فتح الملہم ۱/۳۵۴)۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

مولانا ابوالحسن علی[1]

۱۔ بیع قبل القبض کے سلسلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف:

حنفیہ کی رائے:...... امام ابوحنیفہ کے نزدیک اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، اور غیر منقولہ جائداد وغیرہ کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

شافعیہ کی رائے:...... استقرار (قبضہ) سے پہلے بیع درست نہیں ہے، خواہ اشیاء منقولہ ہو یا غیر منقولہ، احناف میں سے امام محمد کا بھی یہی مذہب ہے۔

مالکیہ:...... صرف طعام کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، اور اس کے علاوہ کی بیع جائز ہے۔

حنابلہ:...... مکیلی اور موزونی اور معدودی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، اور اس کے علاوہ میں جائز ہے۔

مولانا ظفر احمد تھانوی نے شرح مہذب کے حوالے سے اختلاف ائمہ کا تفصیلی ذکر کیا ہے (اعلاء السنن ۱۴/ ۲۲۷)۔

شافعیہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہے جیسے کہ امام نووی کی عبارت: "وقد ذکرنا أن مذهبنا بطلانه مطلقا" کے الفاظ سے ظاہر ہے "الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" میں بھی باطل ہی کا لفظ ہے: "فإذا اشتری شیئاً منقولا کان أو غیره ولم یتسلمه ثم باعه وقع البیع باطلا" (۲،۲۲۳)۔

مگر حنفیہ نے اس کو بیع فاسد میں شمار کیا ہے۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت:

فقہاء حنفیہ کے نزدیک قبضہ کا مفہوم وسیع ہے، کیونکہ عند الاحناف قبضہ کا حاصل صرف تخلیہ ہے، اور تخلیہ کا حاصل یہ ہے کہ مبیع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت، یا باعتبار عرف وعادت ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو مشتری کو عرفی قبضہ کرنے سے اور اس میں تصرف کرنے سے روک سکے، بلکہ مبیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ اس میں تصرف کر سکے اگر چہ مبیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

"وأما تفسیر التسلیم والقبض، فالتسلیم والقبض عندنا هو التخلیة والتخلی وهو أن یخلی البائع بین المبیع و بین المشتری برفع الحائل بینهما علی وجه یتمکن المشتری من التصرف فیه، فیجعل البائع مسلما للمبیع والمشتری قابضا" (بدائع ۵،۲۴۴)۔

اور دوسری جگہ لکھا ہے: "لأن معنی القبض هو التمکین والتخلی وارتفاع الموانع عرفا و عادة حقیقة" (بدائع ۵،۱۴۸)۔

"ولهذا کانت التخلیة تسلیما و قبضاً فیما لا مثل له" (بدائع ۵،۲۴۴)۔

ایک شئی بائع کے پاس ہونے کے باوجود اس پر مشتری کا قبضہ شمار کیا جا سکتا ہے جبکہ معاملہ ہو چکا ہو اور تخلیہ بھی ہو، بدائع میں ایک مسئلہ لکھا ہے: "ولو اشتری من إنسان کرًا بعینه و وقع غرائره وأمره بأن یکیل فیها ففعل صار قابضا سواء کان المشتری حاضرا أو غائبا؛ لأن المعقود علیه معین وقد ملکه المشتری بنفس العقد فصح أمر المشتری؛ لأنه تناول عینا هو ملکه فصح أمره و صار البائع وکیلا له و صارت یده ید المشتری و کذلك الطحن إذا طحنه البائع بأمر المشتری صار قابضا" (بدائع ۵،۲۴۷)۔

---

[1] دار العلوم مئو، مئو۔

اور ''البحر الرائق'' میں ہے: ''و ذکر فی الذخیرة إذا اشتری ماهو أمانة فی یده من ودیعة أو عاریة، فإنه لا یکون قابضا إلا إذا ذهب المودع أو المستعیر إلی العین وانتهی إلی مکان یتمکن من قبضها فیصیر الآن قابضا بالتخلیة'' (البحر الرائق ۶، ۸۷، وکذا فی رد المحتار ۴، ۱۱۲)۔

شافعیہ کے یہاں قبضہ کی تفسیر مبیع کو اس کی جگہ سے منتقل کر کے اپنے مقام تک پہنچانے سے کی جاتی ہے: ''وقال الشافعي: القبض فی الدار و العقار و الشجر بالتخلیة، و أما فی الدراهم والدنانیر، فتناولها بالبراجم و فی الثیاب بالنقل'' (بدائع ۵، ۱۴۸)۔

حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی فرماتے ہیں: ''قال الموفق فی ''المغنی'': و قبض کل شئ بحسبه فإن کان مکیلا أو موزونا فقبضه بکیله و وزنه و بهذا قال الشافعي وقال أبو حنیفة: التخلیة فی ذلك قبض، وقد روی أبو الخطاب عن أحمد روایة أخری: أن القبض فی کل شئ بالتخلیة مع التمییز، لأنه خلی بینه و بین المبیع من غیر حائل فکان قبضاً له'' (اعلاء السنن ۱۴، ۱۵۴)۔

حاصل یہ ہے کہ کتاب وسنت نے قبضہ کی کوئی خاص صورت تو متعین نہیں کیا ہے، لیکن ایسے اصول وقواعد اور اس کی مثالیں ضرور بیان کر دیا ہے جن سے ہر زمانہ میں ہم اس کی تعیین کر سکتے ہیں، اور اس کا زیادہ تر مدار عرف وعادت پر ہے، لیکن اس میں عرف کی حیثیت شرعیہ ملحوظ رکھتے ہوئے اعتبار ہوگا، مطلقاً عرف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

۳۔ منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء میں فرق:

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، البتہ غیر منقولہ چیزوں کی بیع قبل القبض بھی جائز ہے، اور امام محمد کے نزدیک دونوں کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، شیخین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ زمین جائداد وغیرہ میں ہلاکت شاذ ونادر ہے، اس لئے اس کی بیع قبل القبض بھی جائز ہے، اور اشیاء منقولہ میں ہلاکت کا خطرہ زیادہ ہے، اس لئے اس کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہوگی، ہدایہ میں ہے: ''ولا غرر فیه؛ لأن الهلاك فی العقار نادر بخلاف المنقول، والغرر المنهی عنه غرر انفساخ العقد''۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ غیر منقول اشیاء میں ''بیع قبل القبض'' کے جواز کی علت ہلاکت کے خطرہ کا کم ہونا ہے، اور عقد کو فسخ کرنے والے غرر کا نہ ہونا ہے، اور ماقبل میں قبضہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ عندالاحناف قبضہ کی تعریف میں بہت وسعت ہے، لہذا بظاہر دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

البتہ منقول اشیاء کے اندر ہلاکت کا خطرہ اور فسخ بیع کا امکان زیادہ ہے، اسلئے اس میں اس پہلو کا لحاظ کرتے ہوئے قبضہ کی تعیین کی جائے گی، جبکہ غیر منقول اشیاء کے اندر وسعت کا پہلو ملحوظ رہے گا اسباب مذکورہ کے معدوم ہونے کی وجہ سے، لیکن علامہ ابن ہمام نے اشیاء غیر منقولہ کو بھی اشیاء منقولہ کی طرح (ہلاکت کے خطرہ کی صورت میں) قبل القبض بیع کرنے سے منع فرمایا ہے: ''وهذا لأنه لا یتصور هلاکه إلا إذا صار بحرا أو نحوه، حتی قال بعض المشائخ: إن جواب أبی حنیفة فی موضع لایخشی علیه أن یصیر بحراً أو یغلب علیه الرمال، فأما فی موضع لا یؤمن علیه ذلك، فلا یجوز، کما فی المنقول ذکره المحبوبي، وفی الاختیار: حتی لو کان علی شط البحر أو کان المبیع علوا لا یجوز بیعه قبل القبض'' (فتح القدیر ۶، ۵۱۲ مطبوعہ دار الفکر)۔

لہذا منقول اور غیر منقول اشیاء میں تنوع اور کیفیات کے بدلنے سے حکم میں تبدیلی بھی آسکتی ہے، اگرچہ عام حالات میں دونوں کے درمیان حکم میں فرق ہی رہے گا۔

۴۔ احادیث کا معلول بالعلۃ ہونا:

صاحب ''ہدایہ'' نے بیع العقار میں شیخین کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے امام محمد کے جواب میں فرمایا کہ حدیث "معلول بالعلة" ہے، "والحدیث معلول به عملا بدلائل الجواز"۔

علامہ ابن ہمام نے اس کی علت میں فرمایا: ''(معلول به) أی بغرر الانفساخ، والدلیل علیه أن التصرف الذی لایمتنع بالغرر نافذ فی البیع قبل القبض وهو العتق والتزوج علیه'' (فتح القدیر ۶، ۵۱۴)۔

صاحب ''عنایہ'' نے وضاحت کے ساتھ علت غرر کا ذکر فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب زمین وغیرہ میں ہلاکت نادر ہے تو عقد کے فسخ ہونے کا غرر

جس سے روکا گیا ہے وہ منفی رہے گا، اور حدیث شریف "معلول بالانفساخ" ہے، لہذا اجارہ اس میں داخل ہوگی اور اس کی بیع قبل القبض جائز ہوگی، کتاب و سنت اور اجماع کی دلیل جواز پر عمل کرنے کی وجہ سے۔

اس کے آگے فرماتے ہیں: ''وإذا كان الحديث معلولا بغرر الانفساخ لا يحتمل تناول ما ليس فيه ذلك'' (عناية مع الفتح ۶،۵۱۴)۔

۵۔ بیع قبل القبض کی ممانعت:

اس سلسلہ میں احادیث مبارکہ کے الفاظ مختلف ہیں، اور فقہاء کرام نے اس میں تخصیص کر کے بہت سی چیزوں کو حکم سے خارج کر دیا ہے، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں نقل مذاہب کے سلسلہ میں گذر چکا ہے، امام مالک صرف غلہ میں ناجائز اور بقیہ تمام چیزوں میں جائز قرار دیتے ہیں: ''كل ما اشتريت من العروض كلها الحيوان والعقار والثياب وغير ذلك ماخلا المبيع من الطعام على الكيل، فلا بأس عند مالك أن تبيع ذلك كله قبل أن تقبضه'' البتہ اس میں عجلت کرے تاخیر نہ کرے، ''إذا تعجلت ذلك و لم توخره'' (كتاب الكافي فى فقه اهل المدينة المالكي ۲،۲۲)۔

امام مالک کی دلیل حضرت ابن عمر کی وہ حدیث ہے جو آپ نے ''موطا'' میں بیان کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کوئی اناج خرید اتو وہ اس کو فروخت نہ کرے، جب تک کہ وہ اس پر قبضہ پوری طرح نہ حاصل کر لے، ''عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه'' (موطا امام مالك: كتاب البيوع ۲۶۴)۔

امام احمد بھی اسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں کہ وہ ماکول و مشروب کے ماسوا میں قبل القبض بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

امام شافعی اور امام محمد کے نزدیک طعام ہو یا عقار ہو، کسی کو بھی قبل القبض فروخت کرنا جائز نہیں ہے، یہ حضرات حکیم ابن حزام کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''عن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله: إني رجل مبتاع هذه البيوع وأبيعها فما يحل لى منها وما يحرم؟ قال: لا تبيعن شيئاً حتى تقبضه'' (فتح القدير ۳،۵۱۱، اعلاء السنن ۱۴،۲۲۲)۔

اس حدیث میں تمام چیزوں کی بیع قبل القبض ناجائز و حرام فرمایا ہے، امام شافعیؒ اپنی کتاب (کتاب الام ۳،۷۰) میں ارشاد فرماتے ہیں: ''وبهذا نأخذ فمن ابتاع شيئاً كائنا ما كان ليس له أن يبيعه حتى يقبضه''، نیز اس سلسلہ میں حضرت ابن عباس کا اجتہادی قول بھی یہی ہے کہ غیر طعام کو بھی طعام کی طرح قبل القبض بیچنا جائز نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں: ''قلنا قد رواه ابن عباس أيضا قال: وأحسب كل شئ مثل الطعام، أخرجه عنه أئمة الكتب الستة'' (فتح القدير ۶،۵۱۱)۔

امام اعظم اور امام ابو یوسف اشیاء منقولہ کو ''نہی عن بیع مالم یقبض'' کی وجہ سے ناجائز قرار دیتے ہیں، اور اشیاء غیر منقولہ کو علت عدم غرر کی وجہ سے جائز قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ غیر منقول اشیاء کی بیع میں ایجاب و قبول اہل کی طرف سے محل بیع میں صادر ہوا اور منقول چیزوں میں جو مانع تھا "غرر انفساخ العقد" وہ یہاں متحقق نہیں ہے، لہذا یہ بیع جائز ہونی چاہئے (فتح القدیر ۶،۵۱۱)۔

مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں: ''إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف خصا النصوص بالمنقول بعلة النهى وهو غرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض و محمد أجراها على عمومها، والشافعي خصها بما لم يكن متميزاً وهو اختلاف الاجتهاد'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۲۴)۔

امام اعظم کی دلیل حضرت عثمان ابن عفان کی وہ روایت بھی ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت عثمان نے اپنی کوفہ والی زمین کو دیکھے بغیر فروخت کر دیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کو قبل القبض ہی فروخت کر دیا، کیونکہ قبضہ رؤیت کو مستلزم ہے۔

مولانا ظفر احمد تھانوی اعتراض نقل کرتے ہیں کہ کوئی اگر یوں کہے کہ حضرت عثمان نے وکیل کی معرفت قبضہ کیا ہوگا، تو ہم اس کا جواب دیں گے کہ وکیل کی

رؤیت بھی موکل کی ہی رؤیت ہے اور جبکہ روایت میں خود اس احتمال کو دور کرنے والا لفظ موجود ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں: ''بعثك ما لم أره فبطل احتمال رؤيته بواسطة الوكيل وقبضه بقبضه'' حضرت عثمان کی روایت کی شرح مہذب میں مسلم شریف کے حوالہ سے نقل کرکے اس میں ایک راوی کے مجہول اور مختلف الاحتجاج ہونے کا ذکر فرمایا ہے۔

مولانا ظفر احمد صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں: ''قلت: و مسلم لا يروى عن مجهول و لا لمجهول فالحديث حسن حجة'' (اعلاء السنن ۲۲۹، ۱۴)۔

امام مالک نے جس حدیث پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے اس کے بارے میں حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ایک خاص حکم سے متعلق ہے، جبکہ اس سلسلہ میں دیگر عام حدیثیں بھی موجود ہیں، کیونکہ حضرت ابن عمر والی حدیث جس سے امام مالک نے استدلال کیا ہے وہ حدیث حضرت ابن عباس سے بھی ''بخاری و مسلم'' میں موجود ہے جس میں راوی حدیث ابن عباس فرماتے ہیں کہ: ''ولا أحسب كل شئ إلا مثله'' (بخاری شریف: کتاب البیوع ۲۸۶/۱) پر یہ حدیث موجود ہے، (مسلم شریف جلد دوم صفحہ ۵) پر بھی یہ حدیث موجود ہے، اور اسی طرح کی ایک روایت ''ابوداؤد'' میں بھی ابن عمر سے مروی ہے، جس میں ''نهى عن بيع مالم يقبض'' کا لفظ موجود ہے (نصب الرایہ ۱۹/۴، ۳۲/۴)۔

شوافع کی مستدل روایت جو حکیم ابن حزام سے مروی ہے اس پر محدثین نے کلام کیا ہے، لیکن ابن ہمام نے رجال پر گفتگو کرتے ہوئے حدیث بالا کو حجت قرار دیا ہے: ''والحق أن الحديث حجة والذى قبله كذلك'' لیکن پھر اس کی تخصیص کی دلیل کا ذکر کیا ہے: ''والحاجة بعد ذلك إلى دليل التخصيص لغير العقار لأبي حنيفة ما يذكر هنالك، والأحاديث كثيرة فى هذا المعنى'' (فتح القدير ۶، ۵۱۲)۔

۶۔ قبضہ ضمان:

فقہاء کرام نے قبضہ کی تشریح کی ہے اور اس سلسلہ میں جو جزئیات ذکر فرمائے ہیں، اس سے یہ بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ قبضہ حسی کا ہونا ضروری نہیں ہے (شامی ۴۷/۴، ۴۸)۔

قبضہ کے سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے فقہاء کرام نے اس کی مختلف قسمیں بیان فرمائی ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) اول قبضہ ضمانت (۲) دوم قبضہ ضمان، اور پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: (۱) اول ضمان بنفسہ (۲) دوم ضمان بغیرہ۔ ان میں سے ہر ایک کا حکم بھی جداگانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر مبیع پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شئی مغصوب پر، تو اس کا حکم یہ ہے کہ مبیع موجود ہو یا نہیں، بہر حال سابق قبضہ ہی جدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا، اور نئے سرے سے قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی، کیونکہ غاصب کا ضمان بنفسہ ہے اور مغصوب شئی بصورت بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ ضمان بغیرہ کا ہے، مثلاً شئی مرہون پر راہن کا قبضہ، تو رہن امانت ہوتا ہے، البتہ مضمون بالغیر ہوتا ہے یعنی قرض کی وجہ سے، گویا کہ وہ مضمون بالغیر تو ہے مگر مضمون بنفسہ نہیں ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شئی مرہون موجود ہو تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف سے کافی ہوگا، ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے، مثلاً عاریت، ودیعت وکالت اور اجارہ کا قبضہ، تو یہ سارے قبضے قبضہ امانت کہلاتے ہیں، اور ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضے ضمان والے (بیع کیلئے) قبضہ کیلئے کافی نہ ہوں گے، بلکہ تجدید قبضہ ضروری ہوگا (بدائع الصنائع ۲۴۸/۵، شامی ۴۶/۴، ۴۸)۔

شامی میں ان تمام جزئیات کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: ''و حاصله أن التخلية قبض حكما مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع، ففى نحو حنطة فى بيت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، و فى نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض، أى بأن تكون فى البلد فيما يظهر، وفى نحو بقر فى مرعى فكونه بحيث يرى و يشار إليه قبض الخ'' (شامی ۴، ۴۸، مطبوعہ مکتبہ ماجدیہ، کوئٹہ پاکستان)۔

ان تمام مثالوں سے واضح ہوجاتا ہے کہ اگر بائع نے حسی قبضہ نہ کیا ہو، لیکن وہ ضامن ہوگیا ہو تو اس کو قبضہ ضمان کے درجہ میں شمار کرکے خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے گا۔

۷۔ صورت مسئولہ میں جب مشتری کا کسی قسم کا قبضہ پایا ہی نہیں جاتا اور اس سے پہلے ہی بائع اپنے ضمان سے بری ہوجاتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے، لہذا بائع

کیلئے ایسا سودا کرنا جائز نہیں ہے، اور جب مشتری اس کا مالک نہیں ہوتا ہے تو یہ بیع ''بیع معدوم مالیس عندک'' اور ''بیع مالم یقبض'' کے درجہ میں رکھتے ہوئے اس کیلئے بھی کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

شامی میں لکھا ہے: ''اشتری بقرة مريضة و خلاها في منزل البائع قائلا إن هلكت فمني و ماتت فمن البائع لعدم القبض، و كذا لو قال للبائع: سقها إلى منزلك فاذهب فانسلمها فهلكت حال سوق البائع فإن ادعى البائع، التسليم فالقول للمشتري''، اسی طرح کا ایک یہ مسئلہ بھی ہے: ''اشتری و عادلين خاثر في السوق فأمر البائع بنقله إلى منزله فسقط في الطريق فعلى البائع إن لم يقبضه المشتري'' (شامی جلد ۴،۴۸)۔

ان تمام مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ اصل بائع کا ذمہ مشتری کے تخلیہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے، اور ہلاکت کی نسبت بائع کی طرف ہی ہوتی ہے، نہ کہ مشتری کی طرف، اور تیسرا خریدار کیسے ضامن ہوسکتا ہے جبکہ بائع اول اور مشتری کے درمیان ہی بیع صحیح نہیں ہوئی ہے، لہذا اس قسم کی خرید و فروخت شرعاً ناجائز ہی ہوں گے۔



قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت عمومی یا خصوصی؟

(ائمہ کرام کے اقوال وآراء اور ادلہ)

مولانا اشتیاق احمد اعظمی [۱]

بیع قبل القبض کی ممانعت مختلف احادیث میں وارد ہے، کہیں یہ نہی بالکل عام ہے، اور کہیں خاص، جس کے باعث فقہاء امت کے درمیان ''بیع قبل القبض'' کے بارے میں اقوال وآراء کا اختلاف ایک فطری امر ہے، ذیل میں ہم فقہاء کرام کے آراء واقوال بیان کرتے ہیں، پھر ہر ایک کے دلائل پیش کریں گے۔

پہلا قول حنفیہ کا ہے: حنفیہ نے بیع قبل القبض کے تعلق سے اشیاء منقولہ وغیر منقولہ کے درمیان فرق کیا ہے۔

جمہور حنفیہ کے نزدیک مشتری کے لئے اشیاء منقولہ پر قبضہ سے پہلے اس کی بیع کرنا درست ہے، رہا غیر منقولہ اشیاء کا معاملہ، جیسے عقار، دار اور شجر وغیرہ تو اس میں قبضہ سے پہلے بھی مشتری کے لئے بیع جائز ہوگی، ائمہ احناف میں سے حضرات شیخین (امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ) کا یہ مسلک ہے، لیکن احناف ہی میں سے امام محمد وزفر، نیز امام شافعیؒ ''غیر منقولہ اشیاء کے اندر بھی بیع قبل القبض کے عدم جواز ہی کے قائل ہیں (بدائع الصنائع ۱۸۱/۶۔۱۸۰، مجمع الأنہر فی شرح ملتقی الأبحر ۸۰/۲)۔

دوسرا قول مالکیہ اور ابن حزم ظاہری کا ہے: ان حضرات کے یہاں ہر قسم کی چیزوں کی بیع، خواہ وہ منقول ہو یا غیر منقول، جائز ہے، اس عموم سے ان کے یہاں صرف طعام مستثنی ہے، لیکن مالکیہ کے نزدیک طعام سے مراد صرف گندم ہی نہیں ہے، بلکہ اس کے ضمن میں دیگر مطعومات، مثلاً فاکہہ وغیرہ بھی آتے ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک گندم اور فاکہہ کی بھی بیع قبل القبض جائز نہ ہوگی، مگر علامہ ابن حزم ظاہری کے نزدیک، طعام سے مراد صرف گندم ہے، اس لئے گندم کی بیع ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے بالکل درست نہ ہوگی (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲۳۵/۲، المحلی لابن حزم ۵۱۸/۸)۔

تیسرا قول شافعیہ کا ہے: شوافع کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' کی نہی بالکل عام ہے، ان کے یہاں اشیاء منقولہ وغیر منقولہ دونوں ہی کی بیع درست نہیں ہے، یہی امام احمدؒ کی بھی ایک روایت ہے، اور ابن عقیل نے اسی کو اختیار کیا ہے، مغنی میں ہے: ''وعن أحمد رواية أخرى: لا يجوز بيع شئ قبل قبضه. اختارها ابن عقيل'' (المغنی ۴،۱۲۱)۔

چوتھا قول حنابلہ کا ہے: ان حضرات کے نزدیک قبضہ سے پہلے مبیع کے اندر تصرف جائز ہے، بشرطیکہ مبیع کیلی، وزنی، یا عددی نہ ہو، لیکن اگر مبیع انواع مذکورہ میں سے کسی بھی نوع کی ہوگی تو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہوگا (المغنی ۱۲۱/۴، الفقہ علی المذاہب الأربعہ ۲۳۶/۲)۔

پانچواں قول عثمان البتی کا ہے: ان کے نزدیک ہر طرح کی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز ہے، ''أنه قال: لا بأس بيع كل شئ قبل قبضه'' (المغنی لابن قدامہ ۴، ۱۲۷)۔

حنفیہ اور شافعیہ کے ادلّہ:

حنفیہ اشیاء منقولہ، اور شوافع اشیاء منقولہ وغیر منقولہ کے اندر قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کے قائل ہیں، اس لئے اس سلسلہ میں ان دونوں جماعتوں کے ادلہ ایک ہی ہیں، اور ذیل کی وہ روایتیں ہیں جس میں عمومی طور سے قبضہ سے پہلے کسی بھی شئی کی بیع سے روکا گیا ہے:

۱۔ ''ما رواه أبو داؤد عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى

[۱] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

رحالهم" (سنن أبي داؤد مع البذل ۴،۲۸۵، و نيل الأوطار ۵،۱۵۷)۔

۲۔ "عن حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل فيسألني أن أبيع ما ليس عندي أبتاع له من السوق ثم أبيعه، قال: لا تبع ما ليس عندك" (ترمذی ۱،۱۴۸)۔

۳۔ "عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضی الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك" (رواه الخمسة نقلاً عن سبل السلام ۳،۸۰۹)۔

حنفیہ نے اشیاء منقولہ وغیر منقولہ کے درمیان جو فرق کیا ہے، اس کی بنیادی وجہ مذکورہ بالا احادیث کے اندر موجود علت نہی ہے، اور وہ علت "غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك" ہے، اور یہ علت منقولہ اشیاء کے اندر قبضہ سے پہلے موجود ہوا کرتی ہے، اس لئے منقولہ اشیاء کے اندر "بیع قبل القبض" کو حنفیہ نے ناجائز کہا، اور غیر منقولہ اشیاء کے اندر ہلاکت چونکہ نادر الوقوع ہے، اس لئے عدم تحقق علت کے باعث حنفیہ نے ان کی بیع قبضہ سے پہلے بھی جائز قرار دی، لیکن مکان وجائداد وغیرہ اگر ایسی ہوں جن کے اندر ہلاکت کا اندیشہ موجود ہو، مثلاً زمین جو دریا کے دہانے پر واقع ہو تو فقہاء احناف نے اس طرح کی چیزوں کو قبضہ سے پہلے بیچنے سے منع کیا ہے، چنانچہ عینی میں ہے:

"فأما في موضع لا يؤمن ذلك فلا يجوز" (عینی شرح ہدایہ ۳،۱۳۷)۔

حنفیہ کی دوسری دلیل وہ قاعدہ اور اصول ہے، جسے علامہ عینی نے "ایضاح" کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے: "كل عرض ملك بعقد ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض ولم يجز التصرف فيه كالمبيع و الأجرة إذا كانت عيناً و ما لا ينفسخ العقد بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبدل الخلع" (عینی ۳،۱۳۷)۔

اس قاعدہ کا ماحصل یہ ہے کہ ہر عرض جس کا کسی عقد سے مالک بنا جاتا ہو اور اس عرض کی ہلاکت کے باعث اس میں منعقدہ عقد فسخ ہو جاتا ہو تو ایسے عرض میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہوگا، جیسے مبیع اور اجرت جب کہ معین شئی ہو اور جہاں اس عرض کی ہلاکت کے باوجود عقد منفسخ نہ ہوتا ہو تو اس میں قبضہ سے پہلے بھی تصرف جائز ہوا کرے گا۔

اس ضابطہ کی رو سے اشیاء منقولہ وغیر منقولہ، دونوں ہی کے اندر قبضہ سے پہلے تصرف ناجائز ہونا چاہئے لیکن غیر منقولہ اشیاء کے اندر ہلاکت کے نادر ہونے کے باعث اس میں قبضہ سے پہلے بھی جمہور احناف نے تصرف کو جائز قرار دیا۔

احناف میں سے حضرت امام محمد وزفرؒ نے غیر منقولہ کی بیع کو بھی قبضہ سے پہلے ناجائز قرار دیا ہے، ان حضرات کی دلیل مذکورہ بالا وہ روایتیں ہیں جن کے اندر کلمہ "ما" وارد ہوا ہے "لا تبع ما ليس عندك" اور "ولا بيع ما ليس عندك") اور کلمہ "ما" عموم پر دلالت کرتا ہے، اس لئے اس میں منقول غیر منقول کی کوئی تخصیص نہ ہوگی۔

دوسری دلیل یہ کہ امام محمدؒ وغیرہ نے بیع کو اجارہ پر قیاس کیا ہے، چونکہ عقار وغیرہ کا اجارہ قبل القبض درست نہیں، اس لئے عقار کی بیع بھی قبل القبض درست نہ ہوگی، عینی میں مذکور ہے: "وصار كالإجارة فإنها في العقار لا يجوز قبل القبض" (عینی شرح ہدایہ ۳،۱۳۷)۔

مالکیہ اور ابن حزم کے دلائل:

ان حضرات کے ادلہ وہ روایتیں ہیں جن میں طعام کا لفظ وارد ہوا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ "عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه" (رواه احمد ومسلم بحواله نيل الأوطار ۵،۱۵۷)۔

۲۔ "عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ أن يشترى الطعام ثم يباع حتى يستوفى" (رواه احمد ومسلم بحواله نيل الاوطار ۵،۱۵۷)۔

۳۔ ''عن ابن عباس أن النبی ﷺ قال: من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یستوفیه'' (نیل الأوطار ۵،۱۵۸)۔

ان جیسی حدیثوں میں چونکہ خاص طور سے طعام کی قبل القبض بیع سے روکا گیا ہے، اس لئے طعام کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہ ہوگی، لیکن اس کے ماسوا ہر چیز کی بیع، قبضہ سے پہلے جائز ہوگی، ''فإن تخصیصه الطعام بالنهی عن بیعه قبل قبضه یدل علی إباحة ذلك فی ما سواه''۔

ہاں مالکیہ نے طعام سے مراد صرف گندم نہیں لیا ہے، بلکہ دیگر مطعومات، جیسے فاکہہ وغیرہ کو بھی طعام کے ضمن میں لے لیا ہے، لیکن علامہ ابن حزم ظاہری نے کہا کہ لفظ طعام بغیر اضافت کے کلام عرب میں جب استعمال ہوتا ہے تو اس سے صرف ''قمح'' گندم مراد ہوا کرتا ہے، اور اس سلسلہ میں عربوں کے کلام سے استشہاد پیش فرمایا ہے، چونکہ احادیث مذکورہ بالا میں لفظ طعام بدون اضافت استعمال ہوا ہے، اس لئے عربوں کے استعمال کے بموجب اس سے مراد گندم (قمح) ہی ہوگا (المحلی لابن حزم ۸،۵۲۱)۔

حنابلہ کی دلیل:...... حنابلہ کی دلیل بھی وہ ساری احادیث ہیں جن میں قبضہ سے پہلے طعام کی بیع سے روکا گیا ہے، چونکہ مطعومات کیلی، وزنی یا عددی ہونے سے خارج نہیں ہوا کرتے، اس لئے نہی کا تعلق ان تمام انواع مبیع سے ہوگا جو کیل، وزن، یا عدد کے ضمن میں آتی ہوں، علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اسے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے: ''إن الطعام المنهی عنه عن بیعه قبل قبضه لا یکاد یخلو من کونه مکیلا أو موزوناً أو معدوداً فتعلق الحکم بذلك'' (المغنی ۴،۱۲۳)۔

عثمان البتی کی دلیل:

عثمان البتی نے ہر طرح کی اشیاء میں قبضہ سے پہلے جو بیع کے جواز کا قول پیش کیا ہے، بظاہر ان کی کوئی دلیل سمجھ میں نہیں آتی، سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ ان کو مذکورہ بالا احادیث نہیں پہنچ سکی ہوگی، جس کی بنا پر انہوں نے جواز کا عمومی قول پیش کر دیا، جیسا کہ علامہ ابن عبد البر نے ان کے بارے میں اسی خیال کا اظہار فرمایا ہے: ''قال ابن عبد البر: وهذا (ای قول عثمان البتی) مردود بالسنة والحجة المجمعة علی الطعام وأظنه لم یبلغه هذا الحدیث، ومثله هذا لا یلتفت إلیه'' (المغنی ۴،۱۲۷)۔

شرع اسلامی کے اعتبار سے بیع قبل القبض جائز ہے یا ناجائز؟ اور ناجائز ہے تو اس کا شمار بیع باطل میں ہے، یا بیع فاسد میں، یا بیع مکروہ میں۔

اسلامی شریعت کی رو سے بیع قبل القبض فی الجملہ ناجائز ہے: ''لقوله علیه السلام: لا تبع ما لیس عندك'' دوسرے اس وجہ سے بھی کہ مبیع کے ہلاک ہونے کے اعتبار سے، عقد ہی کے فسخ ہو جانے کا غرر موجود ہے، اور حضور پاک علیہ الصلاۃ والسلام نے بیع غرر سے بھی منع فرمایا ہے، اس لئے بھی بیع قبل القبض فی الجملہ درست نہ ہوگی (مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر ۲،۷۹)۔

رہا یہ امر کہ بیع قبل القبض فاسد ہے یا باطل، تو احناف کے یہاں یہ بیع فاسد ہے، اور شوافع کے نزدیک باطل، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ میں ہے: ''الحنفیة قالوا: من البیع الفاسد بیع الأعیان المنقولة قبل القبض'' (۲،۲۲۴)۔

مذکورہ بالا حوالہ کے اندر یہ بھی مذکور ہے: ''والشافعیة قالوا: لا یصح للمشتری أن یتصرف فی المبیع قبل قبضه... فإذا اشتری شیئا منقولاً کان أو غیره ولم یستلمه ثم باعه وقع البیع باطلاً'' (الفقه علی المذاهب الاربعة ۲،۲۲۴)۔

لیکن باعتبار مآل کے دونوں قولوں میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ شوافع کے نزدیک فساد اور بطلان ایک ہی امر ہے: ''والفساد والباطل بمعنی واحد فی عقود البیع فکل فاسد باطل وبالعکس'' (الفقه علی المذاهب الأربعة ۲،۲۲۴)۔

بیع قبل القبض کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں یا نہیں؟

بیع قبل القبض کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں، لیکن فقہاء کرام کے درمیان علت کے استخراج میں اختلاف ہے۔

(۱) حنفیہ کے نزدیک علت نہی: ''غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاك'' ہے (ہدایۃ ۳،۵۹)۔

(۲) مالکیہ کے اس سلسلہ میں ہمیں دو قول ملتے ہیں:

۱۔ یہ کہ یہ احادیث معلول بالعلۃ ہیں۔ ۲۔ یہ کہ یہ احادیث معلول بالعلۃ نہیں ہیں، بلکہ یہ ایک امر تعبدی ہے۔

بہر کیف نہی کی علت ان احادیث کے اندر مالکیہ کے یہاں عمال کی منفعت کا ضیاع اور بربادی ہے، جیسا کہ اسے علامہ جزیری نے ''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''وقد قیل فی علة النهی: إن فی قبضه منفعة للعمال إذ ینتفعون بکیله وحمله ووزنه وغیر ذلك بخلاف ما إذا بیع وهو عند صاحبه فإن ذلك یضیع تلك المنفعة وقیل: إنه أمر تعبدی'' (الفقه علی المذاهب الأربعة ۲،۲۲۵)۔

قبضہ کی حقیقت:

حنفیہ کے یہاں قبضہ کی اصل اور حقیقت تمام اموال میں تخلیہ ہے، علامہ کاسانی ''بدائع الصنائع'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''ثم لا خلاف بین أصحابنا أن أصل القبض یحصل بالتخلیة فی سائر الأموال'' (بدائع ۵،۲۴۴)۔

تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع اور مشتری کے درمیان تمام موانع اور رکاوٹوں کو اس طور پر ختم کردے کہ مشتری مبیع کے اندر ہر طرح کے تصرف پر پوری طرح قادر ہوجائے، علامہ کاسانیؒ نے تسلیم اور قبضہ کے مفہوم کی وضاحت ان لفظوں میں فرمائی ہے:

''أما تفسیر التسلیم والقبض عندنا هو التخلیة والتخلی وهو أن یخلی البائع بین المبیع و بین المشتری برفع الحائل بینهما علی وجه یتمکن المشتری من التصرف فیه فیجعل البائع مسلماً للمبیع والمشتری قابضاً له'' (بدائع ۵، ۲۴۴)۔

صاحب ''بدائع'' کی اس عبارت سے یہ واضح ہوگیا کہ احناف کے نزدیک اصل حوالگی مبیع، بائع کی طرف سے تخلیہ اور مشتری کی طرف سے تخلی ہے، ہاں تخلیہ کی نوعیت میں اختلاف ہوسکتا ہے، جبکہ مبیع کے انواع میں اختلاف ہو، اور تخلیہ کی نوعیت، اس تبدیلی کا دارومدار عرف وعادت پر محمول ہوگا، چنانچہ جس جس مقام پر جس طرح کے استیلاء کو وہاں کے عرف میں قبضہ سمجھا جاتا ہوگا، اسی کو اس معاملہ میں شرعاً قبضہ مانا جائے گا۔

علامہ شامیؒ بحر کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں: ''حاصله أن التخلیة قبض حکما لو مع القدرة علیه بلا کلفة لکن ذلك یختلف بحسب حال المبیع'' (شامی ۲،۵۹)۔

اور بدائع میں ہے: ''لأن معنی القبض هو التمکین والتخلی وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقیقةً'' (بدائع ۵،۱۴۸)۔

تخلیہ سے متعلق شرطیں:

صاحب درمختار نے تخلیہ کیلئے تین شرطیں ذکر فرمائی ہیں جن کی طرف اشارہ ''بدائع'' کی مذکورہ بالا عبارت (۵ ؍ ۲۴۴) میں بھی ہوچکا ہے، وہ شرطیں درمختار کے الفاظ میں یوں ہیں:

''ثم التسلیم یکون بالتخلیة علی وجه یتمکن من القبض بلا مانع ولا حائل وشرط فی الأجناس شرطاً ثالثا وهو أن یقول: خلیت بینك وبین المبیع، فلو لم یقله أو کان بعیداً لم یصر قابضاً'' (درمختار مع الشامی ۲،۵۹-۵۸)۔

درمختار کی عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ مبیع کی تسلیم وسپردگی تخلیہ کی صورت میں اس وقت مکمل مانی جائے گی جبکہ مشتری مبیع پر بلا کسی مانع اور حائل کے تصرف پر قادر ہوجائے، ''اجناس'' کے اندر ایک تیسری شرط یہ بھی لگائی ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ: ''خلیت بینك وبین المبیع''۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے اس کے ذیل میں جو مثال پیش کی ہے وہ یہ کہ اگر مشتری نے کسی مکان کے اندر موجود گیہوں خریدا اور بائع نے اس مکان کی کنجی مشتری کے حوالہ کردی اور کہا کہ: ''خلیت بینك وبینها'' تو اس صورت میں قبضہ نہیں ہوگا۔

تخلیہ کے اندر ''بلا مانع ولا حائل'' کی شرط کا مفہوم یہ ہے کہ مبیع بالکل علیحدہ، الگ تھلگ اس انداز سے ہو کہ اس سے غیر کا حق متعلق نہ ہو ''بأن یکون مفرزا غیر مشغول بحق غیره'' (شامی ۲،۵۹)۔

چنانچہ اگر کسی نے گھر بیچا اور اسے مشتری کے حوالہ بھی کردیا، لیکن اس مکان کے اندر تھوڑا یا زیادہ، بائع کا سامان موجود ہے، تو اس صورت میں مبیع کی حوالگی

اور تسلیم اس وقت تک نہ ہوگی جب تک کہ بائع اس مکان کو مکمل خالی نہ کردے۔

الغرض شریعت نے قبضہ کی اصل اور حقیقت، تخلیہ کی شکل میں متعین کردی ہے، لیکن اس کی نوعیت میں مکان اور مبیع کے اختلاف کے باعث اختلاف ہوسکتا ہے، اور اس کا تعلق عرف اور عادت سے ہوگا، اس کی مختلف صورتوں کا ذکر علامہ شامی نے ان لفظوں میں فرمایا ہے:

''ففی نحو حنطة فی بیت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفی نحو دار فالقدرة علی إغلاقها قبض، ونحو بقر فی مرعی فكونه بحيث يری ويشار إليه قبض وفی نحو ثوب فكونه بحيث لو مد يده تصل إليه قبض... إلی غير ذلك'' (شامی ۲،۵۹)۔

اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت ایک ہوگی یا مختلف؟

احناف کے یہاں تمام اموال میں تسلیم وقبضہ کی حقیقت ایک ہی ہے، یعنی تخلیہ وتخلی، لیکن تخلیہ کی نوعیت اشیاء منقولہ کے اندر بھی مختلف چیزوں میں مختلف ہوسکتی ہے، اور غیر منقولہ میں بھی حالات کے اعتبار سے مختلف ہوگی، جیسا کہ شامی کے حوالہ سے پہلے لکھا جاچکا ہے کہ مبیع کے اختلاف سے تخلیہ کی صورتیں اور نوعیتیں مختلف ہوا کرتی ہیں ''لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع''، مثلاً کسی مکان کے اندر موجود گیہوں خریدا تو بائع کا مشتری کو اس مکان کی کنجی اس طور پر حوالہ کردینا کہ وہ اس کو بلا کسی تردد کے کھول سکے، مشتری کے حق میں قبضہ مانا جائے گا۔ ''ففی نحو حنطة فی بيت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض'' (شامی ۲،۵۹)۔

اور اگر کسی نے گھر خریدا اور بائع اس کی کنجی مشتری کو دیدے کہ وہ اس گھر کو بند کرسکے تو اس صورت میں مشتری کا کنجی پالینا ہی قبضہ ہوگا، بشرطیکہ وہ گھر اس شہر میں ہو، ''وفی نحو دار فالقدرة علی إغلاقها قبض ای بأن تكون فی البلد فيما يظهر'' (شامی ۲،۵۹)۔

مذکورہ بالا مثالوں سے واضح ہوگیا کہ بائع کی طرف سے حوالگی کی ایسی صورت سامنے آجائے، جس کے بعد مشتری مبیع پر قابض ومتصرف ہوسکے تو اس کی طرف سے تسلیم کی یہ صورت تخلیہ ہوگی اور مشتری کے حق تخلی یعنی قبضہ ہوگا، خواہ مبیع منقول ہو یا غیر منقول، جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے واضح ہوا۔

البتہ غیر منقول مبیع کا جائے وقوع اگر بعید ہو تو قبضہ محض تخلیہ سے نہ ہوگا، شامی میں ہے: ''أما إذا كان بعيداً لا يتصور القبض فی الحال فلا تقام التخلية مقام القبض'' (۲،۵۹)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت:

شوافع اور حنابلہ کے یہاں بھی غیر منقولہ اشیاء کے اندر قبضہ تخلیہ ہی ہوتا ہے، چنانچہ بدائع میں مذکور ہے: ''وقال الشافعی : القبض فی ا لدار والعقار والشجرة بالتخلية'' (۵،۲۴۴)۔

اور مغنی میں علامہ ابن قدامہ حنبلی رقم طراز ہیں: ''وإن كان مما لا ينقل ويحول فقبضه التخلية بينه وبين مشتريه لا حائل دونه'' (المغنی ۴،۱۲۶)۔

اور منقولہ اشیاء میں قبضہ ان حضرات کے یہاں مختلف شکل سے ہوا کرتا ہے، چنانچہ مغنی میں مذکور ہے: "وقبض كل شئ بحسبه" (۴،۱۲۵) اس لئے اگر بیع دراہم ودینار کی ہو تو قبضہ کی صورت "اخذ بالید" یا "تناول بالبراجم" یعنی ہاتھ میں لینے سے ہوگی، اور اگر مبیع کپڑا ہو، یا طعام ہو اور اسے مجازفۃً بیچا جائے تو قبضہ اس کے منتقل کرنے سے ہوگا، اور اگر حیوان ہو تو اسے اس کے مقام سے چلا کر قبضہ ہوگا، مغنی میں ہے: ''وإن كان المبيع دراهم أو دنانير فقبضها باليد وإن كان ثياباً فقبضتها نقلها، وإن كان حيواناً فقبضته تمشيته من مكانه'' (المغنی ۴،۱۲۶)۔

اور اگر مبیع کیلی یا وزنی ہو اور بیع بھی کیلاً یا وزناً کی گئی ہو تو قبضہ کیل ووزن سے ہوگا، جیسا کہ مغنی میں ہے: ''فإن كان مكيلا أو موزوناً بيع كيلاً ووزنا فقبضه بكيله ووزنه وبهذا قال الشافعی'' (المغنی ۴، ۱۲۵)۔

۶۔ ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار (۲) کو روانہ کردیتا ہے، اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے، اگر درمیان میں

مال ہلاک ہوجائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آتی ہے، نہ خریدار (۲) پر، بلکہ یہ اس شخص یعنی خریدار (۱) کا نقصان قرار پاتا ہے...... اس صورت معاملہ میں فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر اگر چہ حسی قبضہ نہیں ہوا، لیکن اس کے ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام مان کر اس کی بیع وشراء کو درست اور جائز قرار دیا جانا چاہئے، بشرطیکہ خریدار (۱) نے فیکٹری سے معاملہ اولاً طے کیا ہو، اور فیکٹری سے مال کی روانگی کے بعد خریدار (۲) سے معاملہ طے ہوا ہو، اس صورت میں خریدار (۱) کے حق میں تخلیہ مال کی روانگی کے بعد ثابت ہوجائے گا، جو قبضہ کی اساس و بنیاد ہے، تخلیہ کے حصول کے بعد خریدار (۱) کا مبیع کے اندر تصرف صحیح ہوگا، اس لئے اس کی بیع خریدار (۲) کے حق میں درست ہوگی، خصوصاً جبکہ وہ ضمان بھی قبول کر رہا ہے۔

رہا مذکورہ بالا صورت معاملہ میں تخلیہ سے قبضہ کا ثبوت، تو بدائع میں مذکور ہے کہ: ''فتسليم المبيع إلى المشتري هو جعل المبيع سالماً للمشتري أي خالصاً له بحيث لا ينازعه فيه غيره وهذا يحصل بالتخلية، فكانت التخلية تسليما من البائع والتخلي قبضاً من المشتري'' (بدائع ۵،۲۴۴)۔

مذکورہ بالا صورت معاملہ میں فیکٹری سے مال کی روانگی بائع کی طرف سے تسلیم مبیع یعنی تخلیہ پایا گیا، اور مبیع کی یہ سپردگی مشتری کے حق میں تخلی یعنی قبضہ متصور ہوگی۔

اور ''بدائع'' میں یہ بھی مذکور ہے: ''حتى لو اشترى مذروعاً مذارعة أو معدودا معاددة ووجدت التخلية تخرج عن ضمان البائع ويجوز له بيعه والانتفاع به قبل الزرع والعد بلاخلاف، وإن كان مما له مثل، فإن باعه مجازفة فكذلك'' (بدائع ۵، ۲۴۶)۔

مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں فیکٹری سے خریدا ہوا مال، خواہ مثلی ہو یا غیر مثلی، دونوں صورتوں میں تخلیہ کی بنیاد پر، مشتری کے قبضہ میں ہوجائے گا، مذکورہ بالا صورت معاملہ میں فیکٹری کی طرف سے مال کی روانگی تخلیہ مانی جائے گی، اور مبیع بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل ہوجائے گی، اور یہاں تو مشتری خود بخود ہی ضمان قبول کر رہا ہے، اس لئے مشتری کا اس مبیع کو ناپنے اور شمار کرنے سے پہلے اس سے انتفاع اور اس کی بیع درست ہوگی۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ بائع کا مبیع کے اندر مشتری کے امر سے کوئی بھی تصرف مشتری ہی کا تصرف مانا جاتا ہے، اس لئے اس صورت معاملہ میں بائع کا مشتری کے امر سے فیکٹری سے مال کو روانہ کرنا خود اس کے قبضہ کے مترادف ہوگا، بدائع میں ہے: ''وكذلك لو فعل البائع شيئا من ذلك بأمر المشتري؛ لأن فعله بأمر المشتري بمنزلة فعل المشتري بنفسه'' (بدائع ۵،۲۴۶)۔

مذکورہ بالا پوری بحث سے یہ امر واضح ہوگیا کہ مشتری اول کا مشتری ثانی کو مذکورہ بالا صورت معاملہ میں مال کو فروخت کرنا درست ہوگا۔

۷۔ وہ صورت معاملہ جس میں بین الاقوامی تجارت میں شپنگ کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور اگر مال مشتری تک پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجاتا ہے تو بائع اس کا ضمان نہیں لیتا۔

تو اس صورت معاملہ میں چونکہ بائع کی طرف سے تسلیم مبیع پایا گیا اور وہ یہاں پر مال کی شپنگ ہے، اس لئے اس صورت میں بائع کا فارغ الذمہ ہونا ہی قرین قیاس ہے، اور یہ بیع بھی درست ہوگی، کیونکہ بائع کی طرف سے مبیع کی تسلیم بصورت شپنگ موجود ہے۔

اب اگر یہ مشتری اس مال کو اپنے ضمان میں لے لیتا اور پھر کسی کے ہاتھ اسے فروخت کرتا تو یہ بیع بھی درست مانی جاتی لیکن یہاں صورت معاملہ اس کے برعکس ہے، کیونکہ مشتری اول جواب بیع کر رہا ہے، وہ مال کو سمندر میں رہتے ہوئے، بغیر ضمان لئے ہوئے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر رہا ہے، تو بیع کی یہ صورت جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہ ''ربح مالم یضمن'' کی شکل بن رہی ہے جو کہ منہی عنہ ہے اور منہی عنہ فساد عقد کی مقتضی ہے، ''سبل السلام'' میں یہ روایت ہے:

''عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك'' (سبل السلام ۳،۸۰۹)۔

علامہ صنعانی ''ولا ربح مالم یضمن'' کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں: ''قيل معناه: ما لم يقبض لأن السلعة قبل قبضها ليست في ضمان المشتري إذا تلفت، تلفت من مال البائع''۔

اور یہاں صورتحال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہ مشتری اول سمندر میں موجود مال کو مشتری ثانی تک پہنچنے کا ضمان قبول کئے بغیر بیع کر رہا ہے، اس لئے یہ بیع ناجائز ہوگی۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے بیع وشراء کے مسائل

مولانا ظفر عالم ندوی [1]

۱۔ بیع کے سلسلہ میں جو اصولی احکام ہیں ان پر غور کرنے اور بعض فقہی نصوص کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا شمار بیع فاسد میں ہوگا، کیونکہ جب بیع کے ارکان موجود ہوں اور عوضین موجود ہوں تو بیع کا وجود ہوجاتا ہے، البتہ اس مبیع کو قبضہ سے قبل فروخت کردینے میں معاملہ علی الخطر ہوجاتا ہے کہ آیا اس کا حصول ہو یا نہ ہو، اس بنا پر اس میں فساد پیدا ہوجائے گا، پھر یہ کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلہ میں نصوص شرعیہ میں جو نہی وارد ہے، وہ فساد کو ثابت کرتی ہے، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے اپنی مشہور تصنیف "الفقہ الاسلامی وأدلتہ" میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو بیع فاسد کی فہرست میں شمار کرایا ہے، اور لکھا ہے: "لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض والنهي يوجب فساد المنهي عنه" (أبو داؤد، الفقه الاسلامي وادلته ۴۷۲؍۴)۔ (ایسی مبیع جو منقول ہو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ایسی چیز کی بیع سے روک دیا ہے جس پر قبضہ نہ ہوا ہو، اور نہی منہی عنہ کے فساد کو ثابت کرتا ہے)۔

۲۔ قبضہ کی کوئی خاص حقیقت غالباً کتاب وسنت میں بیان نہیں کی گئی ہے، البتہ کتب فقہ کے مطالعہ سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ احناف کے یہاں ایسا تخلیہ جو بلا مانع اور بلا حائل ہو قبضہ ہے، اس سلسلے میں ناچیز کا خیال ہے کہ قبضہ کا تعلق عرف ورواج ہی سے ہے کہ جس چیز کے بارے میں جس طرح کا استیلاء اور عمل دخل لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعاً بھی قبضہ مانا جائے گا۔ علامہ کاسانیؒ نے "بدائع الصنائع" میں ایک مسئلہ کے ضمن میں قبضہ کے مفہوم کو مختصر ذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ موصوف کے نزدیک قبضہ میں اصل معیار عرف ہی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں: "ولا يشترط بالبراجم لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقيقة" (بدائع الصنائع ۱۴۸؍۴)۔

اور انگلیوں سے پکڑنے کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ قبضہ کا مطلب دراصل تمکین، تخلیہ اور موانع کو دور کرنا ہے اور یہ عرف وعادت اور حقیقت کے مطابق ہو۔

علامہ شامیؒ نے تسلیم اور قبضہ کی تفصیلات ذکر کرنے کے بعد جو حاصل بحث لکھا ہے اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ شریعت اسلامی میں قبضے کی کوئی خاص شکل اور حقیقت متعین نہیں ہے بلکہ عرف میں جس چیز پر جس درجے کے عمل دخل حاصل ہونے کو قبضہ سمجھا جاتا ہو شرعاً بھی وہی قبضہ تصور کیا جائے گا۔ علامہ موصوف فرماتے ہیں:

"حاصله: أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة، لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع ففي نحو حنطة في بيت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفي نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض أي بأن تكون في البلد فما يظهر، وفي نحو بقر في مرعى، فكونه بحيث يرى ويشار إليه قبض، وفي نحو ثوب، فكونه بحيث لو مدّ يده تصل إليه قبض، وفي نحو فرس أو طير في بيت إمكان أخذه منه بلا معين قبض" (رد المحتار ۵۶۱؍۴)۔

(خلاصہ یہ کہ تخلیہ حکماً قبضہ ہے اگر بلا تکلف اس پر قدرت حاصل ہو، البتہ یہ مبیع کے حسب حال ہوگا، پس گیہوں جیسی چیز اگر کسی مکان واسٹور میں ہو تو کنجی کا دے دینا، جبکہ بلا کسی دقت کے کھولنا ممکن ہو تو یہ قبضہ تصور کیا جائے گا، مکان جیسی چیزوں میں قبضہ یہ ہے کہ اس کے بند کردینے اور تالا لگا دینے پر قدرت حاصل ہوجائے، گائے جو چراگاہ میں ہو اگر اس کو دکھا دیا جائے یا اشارہ کردیا گیا تو یہ قبضہ ہے، کپڑا اگر اس طرح پھیلا دیا گیا کہ اس تک پہنچ جائے تو یہ قبضہ ہے، گھوڑے یا پرندے اگر گھر میں ہوں، بلا کسی تعیین کے ان کی گرفت یا ان کو حاصل کرنا آسان اور ممکن ہو تو یہ قبضہ ہے)۔

علامہ شامیؒ کے بیان سے جو خاص بات معلوم ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ مبیع کے حسب حال قبضہ کا تصور ہوگا۔ علامہ ابن قدامہ نے "المغنی" میں حنابلہ کا جو مسلک بیان کیا ہے اس میں صاف وضاحت ہے کہ قبضہ کے سلسلے میں عرف ورواج ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

---

[1] سورت، گجرات۔

’’قبض كل شئ بحسبه فإن كان مكيلا أو موزونا فقبضه بكيله و وزنه أي أنه يجب الرجوع في قبض إلى العرف‘‘ (المغنی ۴،۱۱۱)۔ (ہر چیز کا قبضہ اس کے حسب حال ہوگا، اگر مکیلی ہے تو کیل کرے یا موزونی ہے تو وزن کرے اس پر قبضہ ہوگا، یعنی قبضہ کے سلسلہ میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا)۔

اسی طرح مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں قبضہ کے سلسلہ میں صراحت موجود ہے کہ لوگوں کے درمیان قبضہ کا جو عرف جاری ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

’’وقبض المنقول كالأمتعة والأنعام والدواب بحسب العرف الجاري بين الناس‘‘ (المجموع ۹،۳۰۱۶، المہذب ۱،۲۶۳)۔

اشیاء منقولہ مثلاً سامان، جانور، چوپائے کا قبضہ اس عرف کے مطابق ہوگا جو لوگوں میں جاری ہو۔

مذکورہ بحث کا حاصل یہ ہے کہ شریعت اسلامی میں کتاب وسنت میں قبضہ کی کوئی خاص شکل متعین نہیں ہے، لہذا لوگوں کے عرف میں جس چیز پر جس درجہ کے تسلط اور عمل دخل کو قبضہ سمجھا جاتا ہے شرع میں بھی وہی قبضہ مانا جائے گا۔

۳۔ علامہ شامیؒ کی اوپر درج شدہ عبارت "ذلك بحسب حال المبيع" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء منقولہ وغیر منقولہ کی نوعیت سے قبضہ کی صورتوں میں فرق ہوگا۔ مالکیہ اور شافعیہ نے اشیاء منقولہ وغیر منقولہ کے قبضہ میں فرق بیان کیا ہے:

’’قبض العقار كالأرض والبناء ونحوهما يكون بالتخلية بين المبيع وبين المشتري و تمكينه من التصرف فيه بتسليم المفاتيح إن وجدت و قبض المنقول كالأمتعة و الأنعام والدواب بحسب العرف الجاري بين الناس‘‘ (الفقه الاسلامي وأدلته ۴،۴۷۳)۔ (زمین اور مکان جیسی چیزوں کا قبضہ دراصل مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ اور اس میں تصرف پر قدرت حاصل ہونا ہے، اگر کنجیاں ہوں تو مکان کی کنجیاں سپرد کر دینا قبضہ ہے، اور منقول، جیسے سامان، جانور اور چوپائے کا قبضہ اس عرف کے مطابق ہوگا جو لوگوں میں جاری ہو)۔

اس سلسلے میں علامہ ظفر احمد عثمانی نے بہت ہی واضح طور پر لکھا ہے جس سے مسئلہ کی پوری نوعیت سامنے آجاتی ہے، علامہ موصوف ’’شرح الوجیز للرافعی‘‘ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ’’قال العبد الضعيف: وفي ’’شرح الوجيز‘‘ للرافعي ما نصه في بيان أن القبض بم يحصل؟ فينظر إن كان المبيع مما لا ينقل كالدور والأرض فقبضه بالتخلية بينه وبين المشتري و تمكنه من اليد والتصرف، وإن كان المبيع من المنقولات فالمذهب المشهور وبه قال أحمد: إنه لا يكفي فيه التخلية؛ بل لابد من النقل والتحويل۔ وقال مالك وأبو حنيفة: إنه يكفي فيه التخلية كما في العقار، وعن رواية حرملة قول مثله، وفيه وجه آخر: أن التخلية كافية لنقل الضمان إلى المشتري غير كافية للتسلط على التصرف۔

الحالة الثانية: أن يباع الشئ مع اعتبار تقدير فيه، كما إذا اشترى ثوبا أو أرضا مذارعة أو متاعا موازنة، أو صبرة حنطة مكايلة أو معدودا بالعدد فلا يكفي للقبض ما مر في الحالة الأولى، بل لابد مع ذلك من الذرع أو الوزن أو الكيل أو العدد‘‘ (اعلاء السنن ۱۴،۲۳۱)۔

(امام رافعیؒ نے شرح الوجیز میں جو صراحت کی ہے کہ قبضہ کس طرح ہوا کرتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ غور کیا جائے گا اگر مبیع اشیاء منقولہ میں سے نہ ہو، مثلاً گھر اور زمین ہو تو ان پر قبضہ مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کرنے اور تصرف پر قدرت حاصل کر دینے سے ہوتا ہے، اور اگر مبیع اشیاء منقولہ میں سے ہو تو مشہور قول اور مسلک یہ ہے کہ صرف تخلیہ کافی نہیں، بلکہ نقل اور تحویل بھی ضروری ہے، یہی خیال امام احمدؒ کا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اشیاء منقولہ میں بھی تخلیہ کافی ہے جیسا کہ عقار میں ہے۔ اور حرملہ سے اسی طرح کا قول منقول ہے، اور اس میں ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ تخلیہ کافی ہے ضمان کے نقل ہونے کی وجہ سے مشتری کی طرف، اور نا کافی ہے تصرف پر قادر ہونے کے اعتبار سے۔

دوسری حالت یہ ہے کہ اشیاء فروخت کی جائیں اس میزان کے اعتبار سے جو ان میں معتبر ہیں، مثلاً کپڑے یا زمین کو پیمائش کے اعتبار سے، گیہوں کے ڈھیر کو کیل کے اعتبار سے یا معدودی اشیاء کو عدد کے اعتبار سے، تو ان میں قبضہ کے لئے وہ چیز کافی نہیں جو پہلی صورت میں گذری، بلکہ یہاں پیمائش کرنا، وزن یا کیل کرنا یا گننا ضروری ہے، جب ہی قبضہ کا تصور ہوگا)۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق جو احادیث ہیں وہ معلول بالعلۃ ہیں، عام طور پر مجتہدین نے علت نہی غرر کو بتایا ہے۔ محقق علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: ''إن أبا حنيفة وأبا يوسف خصا النصوص المنقول بعلة النهي وهو غرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض، و محمد أجراها على عمومها. والشافعي خصها بما لم يكن متميزا و هو اختلاف الاجتهاد'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۲۲)۔

(امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ نے نصوص کو نہی کی علت کے ساتھ خاص کیا ہے اور یہ علت دراصل قبضہ سے قبل ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے، اور امام محمدؒ نے ان نصوص کو عموم پر چھوڑ دیا ہے، اور امام شافعیؒ نے ایسی چیزوں کے ساتھ خاص کیا ہے جو ممیز و ممتاز نہ ہو، اور یہ اختلاف اجتہادی ہے)۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے احناف کے مسلک پر روشنی ڈالتے ہوئے آخر میں لکھا ہے: ''والخلاصة أن العلة عند الحنفية في عدم جواز بيع الشئ قبل قبضه هي الغرر'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴، ۴۷۳)۔ (خلاصہ یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے عدم جواز میں حنفیہ کے نزدیک علت غرر ہے)۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی صورت میں تمام اشیاء کی بیع کو ممنوع قرار نہیں دیا، بلکہ جہاں علت نہی پائی جاتی ہے وہاں ممنوع ہے اور جہاں علت نہیں پائی جاتی ہے وہاں ممنوع نہیں۔ مثلاً احناف میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ نے عقار کی بیع کو قبل القبض جائز قرار دیا ہے، اور وجہ جواز یہی بیان فرمایا ہے کہ اس میں غرر نہیں ہے: ''أما العقار كالأراضي والدور فيجوز بيعه قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا... ولا غرر في العقار إذ لا يتوهم هلاك العقار ولا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع البيع وقبل القبض أن تلف العقار غير محتمل فلا يتقرر الغرر'' (المبسوط ۱۳،۸، بدائع الصنائع ۵،۲۳۴، فتح القدير ۵،۲۶۴)۔

عقار مثلاً زمین اور مکان ان کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک استحساناً جائز ہے، اور عقار میں غرر نہیں ہے، کیونکہ عقار کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہی نہیں اور نہ ہی بیع ہونے کے بعد تبدیلی اور تغیر کا اندیشہ ہے، قبضہ سے قبل تلف ہونے کا اندیشہ نہیں ہے، اس لئے غرر ثابت نہیں ہے)۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک علت نہی ''ربا النسیہ'' ہے، ان کے نزدیک طعام کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت درست نہیں ہے، اور طعام کے علاوہ اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے۔

''وقال المالكية: لا يجوز بيع الطعام قبل القبض ربويا كان أو غير ربوي لحديث ابن عباسؓ وابن عمرؓ أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه'' (مجمع الزوائد ۴،۹۸، نيل الأوطار ۵،۱۵۸)۔

(مالکیہ نے کہا کہ طعام کی بیع قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے، خواہ وہ طعام اموال ربویہ میں سے ہو یا نہ ہو، اور یہ عدم جواز ابن عباسؓ وابن عمرؓ کی روایت کی وجہ سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے طعام خریدا وہ اس کو نہ فروخت کرے تاآنکہ اس پر قبضہ نہ کرلے)۔

''وأما سوى ذلك أو بيع الطعام جزافا، فيجوز بيعه قبل قبضه لغلبة تغير الطعام بخلاف ما سواه والعلة في منع بيع الطعام قبل قبضه عند المالكية هي أنه قد يتخذ البيع ذريعة للتوصل إلى ربا النسية، فهو شبيه بيع الطعام بالطعام نساء فيحرم سدا لذرائع'' (الفقه الاسلامي وادلته ۴،۴۷۶)۔

(اور اس کے علاوہ میں یا طعام کی بیع اٹکل سے ہو تو قبضہ سے قبل جائز ہے تغیر طعام کے غلبہ کی وجہ سے، برخلاف اس کے علاوہ اشیاء میں۔ مالکیہ کے نزدیک علت نہی یہ ہے کہ یہ بیع ربا النسیہ تک پہنچنے کا ذریعہ بن رہی ہے، اس لئے یہ بیع الطعام بالطعام نسیہ کے ہم مشابہ ہے، جو سدا للذریعہ حرام ہے)۔

احناف ہی کی طرح حنابلہ نے بھی علت نہی غرر کو مانا ہے، البتہ مکیلی، موزونی اور معدودی اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو جائز قرار دیا ہے:

''قال الحنابلة: لا يجوز بيع الطعام قبل قبضه إذا كان مكيلا أو موزونا أو معدودا، وأما عدا المكيل والموزون والمعدود فيصح قبل قبضه، فالعلة عنده الغرر'' (حوالہ سابق ۴،۴۷۴)۔

(حنابلہ نے کہا ہے کہ طعام کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ مکیلی یا موزونی یا عددی ہو، اگر مکیلی، موزونی اور عددی کے علاوہ ہو تو اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے، علت نہی ان کے نزدیک غرر ہے)۔

خلاصہ یہ کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق جو روایات ہیں وہ معلول بالعلۃ نہیں۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کے عموم وتخصیص کے سلسلے میں ائمہ کی رائیں مختلف ہیں، حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی ممانعت عام ہے، مہذب میں ہے: ''قال الشافعي: لا يجوز بيع مالم يستقر ملكه عليه مطلقا قبل قبضه عقارا كان أو منقولا لعموم النهى عن بيع مالم يقبض'' (المهذب ۱،۲۶۴)۔ (امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جس چیز میں ملکیت ثابت نہ ہوجائے اس کی بیع جائز نہیں ہے قبضہ سے قبل، خواہ عقار ہو یا منقول ہو، روایت میں نہی کے عموم کی وجہ سے)۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ نے اس ممانعت سے عقار کی بیع کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور اسے جائز قرار دیا ہے، ان کے نزدیک ممانعت عام نہیں ہے (بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۴)۔ اسی طرح امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ممنوع عام نہیں ہے، بلکہ بعض اشیاء کو تفصیل سے فرمایا ہے جس سے مسئلہ کی پوری نوعیت واضح ہوکر سامنے آجاتی ہے، میں یہاں امام نوویؒ ہی کی بحث کو نقل کرنا زیادہ مفید سمجھتا ہوں، علامہ موصوف لکھتے ہیں:

ترجمہ: ہم نے بیان کیا ہے کہ ہمارا مسلک اس کے بطلان کا ہے، خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، یہی بات ابن عباسؓ سے بھی ثابت ہے، اور امام محمدؒ بھی یہی کہتے ہیں، ابن المنذر نے کہا ہے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جس شخص نے طعام خریدا تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اسے بیچ دے، تا آنکہ اس پر قبضہ نہ کر لے، اور غیر طعام کے سلسلہ میں فقہاء کے چار مذاہب ہیں: ایک یہ کہ کسی چیز کی بیع قبضہ سے قبل جائز نہیں ہے، خواہ مبیع جس قبیل سے ہو، جس طرح طعام میں جائز نہیں ہے، یہ قول امام شافعیؒ وامام محمدؒ کا ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ سوائے مکیلی وموزونی کے تمام اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے، یہ قول عثمان بن عفان، سعید بن مسیب اور دیگر حضرات کا ہے۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ سوائے گھر اور زمین کے دیگر تمام چیزوں کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے، یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا ہے۔ چوتھا مذہب یہ ہے کہ سوائے ماکولات ومشروبات کے تمام چیزوں کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے، یہ قول امام مالکؒ وابوثورؒ کا ہے۔ ابن المنذر کا خیال یہ ہے کہ یہی قول سب سے زیادہ صحیح ہے، اس حدیث کی بنا پر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے منع فرمادیا ہے، امام مالکؒ اور ان کے موافقین نے ابن عمرؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے: ''من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه''، اور ابن عباسؓ کی روایت کو بھی مستدل بنایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے منع فرمایا وہ طعام ہے۔ ان حضرات کا خیال ہے کہ ان روایات میں جو طعام کی صراحت ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر طعام کا حکم اس کے برعکس ہے۔ ہمارے اصحاب شوافع نے حکیم بن حزام کی روایت سے استدلال کیا ہے: ''لا تبع مالم تقبضه'' یہی زید بن ثابت کی روایت ہے کہ سامان وہاں نہ خریدا جائے جہاں فروخت ہوا ہے تا آنکہ تجار اپنے گھروں میں اسے جمع نہ کرلیں، امام ابوداؤد نے اس روایت کو نقل کیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے نصوص کے اطلاق سے استدلال کیا ہے، اور اس سے کہ عقار کے تلف ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں ہے، برخلاف غیر عقار کے...... یہ پوری بحث امام نوویؒ کی کتاب شرح المہذب سے تلخیص کے ساتھ نقل کی گئی ہے (شرح مہذب ۹/ ۲۷۱، ۲۷۲)۔

۶۔ اس صورت میں ضمان کو قبضہ حسی کے قائم مقام قرار دیا جائے گا اور اس طرح کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ عرف میں بھی اسے قبضہ ہی تصور کیا جاتا ہے، اور یہ ایسا عرف ہے جو نص شارع سے متصادم بھی نہیں ہے، لہذا اس کے جواز میں کوئی تردد نہیں ہے۔

۷۔ جہاز پر لدا ہوا مال جو ابھی سمندر ہی میں ہو اور مشتری اول نے ابھی اسے وصول بھی نہ کیا ہو اس مال کو کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردینا یا تیسرے شخص کا اس مال کو خریدنا شرعا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ معاملہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممنوع صورت میں داخل ہے، اور فقہاء نے یہ صراحت کردی ہے کہ اشیاء منقولہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے ہونے والی خرید وفروخت کا شرعی حکم

مولانا محمد عزیر اختر القاسمی

ا۔ بیع قبل القبض شریعت کی روشنی میں:

حدیث اور فقہ وفتاویٰ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ "بیع قبل القبض" ناجائز ہے، کیونکہ حدیث میں عتاب بن اسید کا واقعہ لکھا ہے کہ جب انہیں مکہ کا امیر بنا کر بھیجا جارہا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "جاؤ بیت اللہ والوں کی طرف اور انہیں چار چیزوں سے روکو، ان میں سے پہلی چیز قبل القبض ہے" (فتح القدیر ۶/۱۳۶)۔

اور "مشکوۃ شریف" میں یہ حدیث ہے: "قال رسول الله ﷺ: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه"، اور اس کے آگے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول مذکور ہے کہ "أما الذى نهى عنه النبى ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض. قال ابن عباس: ولا أحسب كل شئ إلا مثله" (مشکوۃ ۱،۲۴۷)۔

اور اس کے علاوہ مختلف محدثین نے اپنی اپنی تالیفات میں بہت سی دوسری احادیث نقل کی ہیں جن سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ "بیع قبل القبض" درست نہیں ہے۔

علامہ برہان الدین نے بھی ایسی عبارت درج فرمائی ہے جن سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ بیع قبل القبض ناجائز ہے (ہدایہ مع الفتح ۶/۱۳۵، البحر الرائق ۶/۱۱۶)۔ چنانچہ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ اشیاء جسے منتقل کرنا ممکن ہو قبضہ سے قبل فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

ہدایہ کے مذکورہ بالا اقتباس سے جہاں یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ منقولہ اشیاء کی خرید وفروخت قبضہ سے قبل ناجائز ہے وہیں یہ بھی سمجھ میں آرہا ہے کہ غیر منقولہ اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہے، جیسے زمین۔

حضرت امام محمدؒ کی رائے اس کے متعلق بھی یہی ہے کہ قبضہ سے قبل اس کا فروخت کرنا جائز نہیں، ان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں مطلقا غیر مقبوضہ اشیاء کی بیع سے منع کیا گیا ہے، لہذا حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے تمام اشیاء غیر مقبوضہ کی بیع کو شامل ہوگی، خواہ وہ شئ از قبیل منقولات ہو، یا غیر منقولات، سب کی بیع قبضہ سے قبل ناجائز ہوگی۔

لیکن حضرات شیخینؒ کی رائے ہے کہ حدیث تمام اشیاء کو عام نہیں ہے، بلکہ صرف منقولہ اشیاء کا حکم حدیث میں ذکر کیا گیا ہے، اور وہ اشیاء جو غیر منقولہ ہیں اس کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہوگی، ان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حدیث مذکور معلل بعلت ہے، یعنی شبہ "غرر" لہذا جہاں کہیں یہ علت ہوگی، "بیع قبل القبض" ناجائز اور جہاں علت معدوم وہاں "بیع قبل القبض" جائز ہوگی (البحر الرائق ۶/۱۱۶)، علامہ شامیؒ نے بھی یہ تفصیل ذکر فرمائی ہے، چنانچہ انہوں نے جو فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:

ہر وہ شئ جو نقل نہ کی جاسکتی ہو اس کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہوگی، لیکن جو منتقل کی جاسکتی ہو اس کی بیع قبضہ سے قبل درست نہیں ہے، عبارت اس طرح ہے:

"صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه من بائعه لعدم الغرر لندرة هلاك العقار حتى لو كان علوا او على شط نهر ونحوه كان كمنقول فلا يصح اتفاقا ككتابة وإجارة وبيع منقول قبل قبضه" (در مختار ۴،۲۲۴)۔

مذکورہ عبارت سے یہ بھی سمجھ میں آرہا ہے کہ "بیع قبل القبض" کے جائز وناجائز ہونے کا مدار منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء ہونے پر نہیں ہے، بلکہ بنیادی بات یہ ہے کہ ہر وہ مبیع جس پر مشتری ثانی یا ثالث کی ملکیت اور قبضہ متحقق ہونے سے قبل اس مبیع کا ہلاک ہونا نادر ہو، خواہ یہ ندرت کسی وجہ سے بھی ہو اس کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہوگی، خواہ وہ منقولہ ہی کیوں نہ ہو، اور ہر وہ شئ جس پر مشتری ثانی کی ملکیت وقبضہ سے قبل ہلاک ہونا اکثر ہو تو اس کی بیع قبضہ سے قبل درست نہیں ہے۔

بیع قبل القبض باطل ہے یا فاسد:

وہ اشیاء کہ جن کی بیع قبضہ سے قبل ناجائز ہے تو اگر کہیں اس قسم کی بیع کا تحقق ہو تو اسے باطل کہا جائے گا، یا فاسد، یا مکروہ؟

فقہاء محققین نے بیع منہی عنہ کی عموماً تین قسم ذکر فرمائی ہے: باطل، فاسد اور مکروہ۔

فاسد وہ بیع ہے جو اپنے اصل کے اعتبار سے صحیح اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہو، اور باطل وہ بیع ہے جو اصل و وصف دونوں اعتبار سے غیر مشروع ہو، اور مکروہ بیع وہ ہے جو اصل و وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو، لیکن کسی شئ مجاور کی وجہ سے اس قسم کی بیع سے روک دیا ہو، جیسے بیع بوقت اذان جمعہ کہ ایسی بیع اپنے اصل و وصف کے اعتبار سے مشروع ہے لیکن ''سعی الی الجمعہ'' جو واجب ہے، کا چونکہ ترک لازم آتا ہے اس لئے ایسی بیع مکروہ ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر ''سعی إلی الجمعہ'' کا ترک لازم نہ آوے اور بیع بھی ہورہی ہو تو باتفاق فقہاء اس میں کوئی حرج وکراہت نہیں ہے، جیسے بائع اور مشتری کسی کشتی میں سوار ہوکر جامع مسجد کی طرف جارہے ہوں اور درمیان راہ بیع بھی ہورہی ہو تو یہ جائز ہوگی (نور الانوار ر ۶۲)۔

بیع باطل اور فاسد میں فرق وامتیاز اس طرح آسان ہوگا کہ عوضین میں سے کوئی ایک یا دونوں موجودہ شریعت یا سابقہ شریعت میں مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی، جیسے مردار اور خون کی بیع، لیکن اگر عوضین میں سے کوئی ایک سابقہ شریعت میں مال تو تھا، لیکن موجودہ شریعت میں مال نہیں ہے اور اسے کسی ایسی شئ کے ذریعہ فروخت کیا جارہا ہے جو اموال کے قبیل سے ہے اثمان کے قبیل سے نہ ہو تو ایسی بیع فاسد ہوگی، اور اگر اس کا عکس ہو، یا اثمان کے ذریعہ خریدا جارہا ہو تو یہ بیع باطل ہوگی (ردالمحتار ۴/ ۱۳۸)۔

بیع باطل وفاسد کی حقیقت اور فرق واضح ہوجانے کے بعد یہ فیصلہ آسان ہوگیا، چنانچہ ''بیع قبل القبض'' میں عاقدین اہل ہوں، اور عوضین میں سے ہر ایک موجودہ شریعت میں مال ہے تو ایسی بیع فاسد ہوگی، اور اگر ایسا نہ ہو، بلکہ اس کے خلاف ہو تو ایسی بیع باطل ہوگی، چنانچہ متقدمین بزرگوں نے بھی اسی تفصیل کے مطابق ''بیع قبل القبض'' کو فاسد و باطل قرار دیا ہے، ''شرح عنایہ حاشیہ فتح القدیر'' میں عبارت اس طرح درج ہے:

''والنهي يقتضي الفساد. فيكون البيع فاسداً قبل القبض'' (فتح القدير ۶، ۱۳۷) اور درمختار کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ''بیع قبل القبض'' باطل ہے، عبارت اس طرح ہے: ''بخلاف بيعه قبله فإنه باطل مطلقاً'' (در مختار ۴، ۲۲۵)، اور ''الجوہرۃ النیرۃ'' کی عبارت سے بھی یہی سمجھ میں آرہا ہے، عبارت ملاحظہ ہو: ''لا يجوز بيعه قبل القبض لا من بائعه ولا من غيره فإن باعه. فالبيع الثاني باطل والبيع الأول على حاله جائز'' (۱، ۲۱۰)۔

مذکورہ دونوں عبارتوں سے پتہ چلتا ہے کہ ''بیع قبل القبض'' باطل ہے، لیکن اصل وہی ہے جو بحوالہ ''فتح القدیر'' اوپر ذکر کیا گیا ہے، کیونکہ حدیث میں صحت بیع کی جو نفی ہے وہ گرچہ باطل اور فاسد دونوں قسم کو شامل ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ ایسی بیع فاسد ہے، باطل تو اس صورت میں ہوتی جب عوضین میں سے کوئی ایک مال ہی نہ ہوتا، اور یہاں مفروضہ مسئلہ میں عوضین میں سے ہر ایک مال کا ہونا فرض کیا گیا ہے، اور عاقدین اہلیت بھی رکھتے ہوں، صرف منع شبہ ''غرر'' کی وجہ سے کیا گیا ہے، اور متقدمین نے جو باطل قرار دیا ہے اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ بیع فاسد ہوگی، باطل نہیں، اور علامہ شامیؒ نے یہی محاکمہ بھی فرمایا ہے کہ باطل سے فاسد ہی مراد ہے باطل نہیں، عبارت اس طرح ہے: ''الواقع في المتن يحتملهما أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر الثاني''. ''لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني البيع وكثيرا ما يطلق على الفاسد'' (رد المحتار ۴، ۲۲۶)۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت:

قبضہ باعتبار لغت: ''قبض قبضاً الشئ وعلى الشئ'' کسی شئ کو پکڑنا، قبضہ میں لینا اور سمیٹنا وغیرہ، اور اسلامی شریعت میں قبضہ کا حاصل یہ ہے، مالک اموال اپنی ملکیت سے اس طرح دست بردار ہوجائے اور علاحدہ ہوجائے کہ وہ شئ کسی شئ کے ساتھ نہ مشغول ہو اور نہ وہ شئ مالک اول کے کسی چیز کے ساتھ متصل ہو اور غیر کا اس پر استیلاء ہوجائے، نیز مالک اول ان باتوں کو اپنی زبان سے ظاہر بھی کررہا ہو کہ میں نے مال تمہارے حوالہ کیا، جیسا کہ ''درمختار'' کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے، عبارت اس طرح ہے: ''ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع و حائل و شرط في الأجناس شرطاً ثالثا وهو أن يقول: خليت بينك وبين المبيع'' (در مختار ۴، ۵۸)۔

علامہ ابن نجیم مصری نے قبضہ کی حقیقت جو ذکر فرمائی ہے اس کا بھی حاصل یہی ہے، ان کی ذکر کردہ عبارت اس طرح ہے: ''وأما ما یصیر به قابضا حقیقة ففی التجرید تسلیم المبیع أن یخلی بینه وبین المبیع علی وجه یتمکن من قبضه بغیر حائل'' (البحر الرائق ۵، ۳۰۸)۔

مذکورہ اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قبضہ کی حقیقت متحقق ہونے کے لئے تین چیزوں کا وجود ضروری ہے، ایک یہ ہے کہ مالک مال غیر سے یوں کہے کہ میں نے مال تیرے حوالہ کیا، دوسری یہ کہ یہ قول اس غیر کی موجودگی میں اس طرح ہو کہ اس شخص کے لئے مال پر استیلاء کلی ممکن ہو اور کوئی چیز اس کے استیلاء سے مانع نہ ہو اور تیسری چیز یہ ہے کہ وہ اس طرح علاحدہ ہو کہ وہ شئ نہ کسی حق کے ساتھ مشغول ہو اور نہ کسی شئ کے ساتھ متصل ہو، اور شخص غیر یہ کہے کہ ''میں نے اس کو اپنے قبضہ میں لے لیا'' یا اس کی طرف سے کوئی ایسا فعل ہونا ضروری ہے جس سے قبضہ پر دلالت ہوتی ہو۔

لہٰذا اگر بائع یہ نہ کہے کہ میں نے یہ مال تیرے حوالہ کیا، یا غیر کیلئے فی الحال اس مال پر کسی وجہ سے استیلاء ممکن نہ ہو، یا وہ مال کسی کے حق کے ساتھ مشغول ہو، یا کسی شئ کے ساتھ متصل ہو تو ان تمام صورتوں میں قبضہ کا تحقق نہ ہوگا، جیسا کہ ''البحر الرائق'' کی عبارت سے سمجھ میں آرہا ہے، عبارت اس طرح شروع ہوئی ہے: ''إن دفعه ولم یقل شیئاً الخ'' (۵، ۳۰۸)۔

قبضہ کی کوئی متعین صورت نہیں ہے:

شریعت کے اعتبار سے قبضہ کے تحقق کیلئے کوئی خاص شکل متعین نہیں ہے کہ اس کے علاوہ صورت میں قبضہ کا تحقق ہی نہ ہو، بلکہ عرف وعادت کے لحاظ سے قبضہ کی جو شکل بھی معروف ومتعارف ہو اور متصور ہو سکتی ہو وہی شکل باعتبار شرع معتبر ہوگی، یہی وجہ ہے کہ بیع تعاطی کا رواج قائم ہے اور شریعت اس کو جائز قرار دیتی ہے، اگر باعتبار شرع قبضہ کی کوئی خاص شکل متعین ہوتی تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اس طرح کی خرید وفروخت ناجائز ہوتی اور اس کے ذریعہ حاصل ہونے والا مال خبیث ملک ہوتا، لیکن فقہ وفتاویٰ کی تمام کتابوں میں تقریباً اس کے جواز کا تذکرہ ملتا ہے، اور اسے خلاف قیاس بھی نہیں کہا گیا ہے (البحر الرائق ۵/ ۲۷۰)۔

نیز اسی وجہ سے کہ قبضہ کی کوئی شکل باعتبار شرع متعین نہیں، بلکہ اسے عرف وعادت پر مبنی قرار دیا گیا ہے، مختلف اشیاء میں مختلف طرق سے قبضہ کا تحقق ہوتا ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم نے ''البحر الرائق'' میں قدرے اس کی تفصیل ذکر فرمائی ہے، مثلاً وہ پھل جو درخت پر ہوتے ہوئے فروخت کئے گئے ہیں تو گرچہ یہ پھل بائع کے درخت کے ساتھ متصل ہے، لیکن جب حوالہ کرنا اور مشتری کا دیکھنا پایا گیا تو قبضہ ہو جائے گا، اس کے برخلاف اگر کسی نے کوئی مکان فروخت کیا اور اس کا کچھ مال واسباب اس میں ہے اور اسی حال میں بائع نے مکان کا تالا مشتری کے حوالہ کر دیا تو یہاں قبضہ کا تحقق نہ ہوگا، یا گندم، یا اور کوئی غلہ مشتری کے حوالہ اس طرح کیا کہ وہ بائع کی تھیلی میں ہے تو قبضہ کا تحقق نہ ہوگا (رد المحتار ۴/ ۵۸ وبحر الرائق ۵/ ۳۰۸ـ۳۰۹)۔

اور کسی جگہ قبضہ کا تحقق اس طرح ہوگا کہ مشتری کے حوالہ اس طرح ہوگا کہ مشتری مبیع کو اپنی جگہ، یا اپنے مکان کی طرف منتقل کر لے، جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا، ابن عمر ؓ کی روایت میں ہے: ''فنهاهم رسول الله ﷺ عن بیعه فی مکانه حتی ینقلوه'' تو اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قبضہ کے تحقق کے لئے ''نقل الشئ من مکان إلی مکان'' کافی ہے، اور دوسری حدیث جو حضرت عبد اللہ ابن عباس ؓ سے روایت ہے، اس میں ''حتی تقبض'' کا لفظ ہے، جس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ مطلقاً قبضہ ضروری ہے، چاہے جس صورت سے ہو اور چاہے ''نقل الشئ من مکان إلی مکان'' کا وجود ہو یا نہ ہو (مشکوۃ شریف ۱/ ۲۴۷)۔

نیز شریعت نے بھی اس کو عرف وعادت ہی پر چھوڑ دیا ہے اس کی کوئی خاص شکل متعین نہیں کی ہے، چنانچہ مسئلہ لکھا ہے کہ کسی شخص نے ایک زمین خریدی اور وہ زمین مشتری کی نگاہ سے اوجھل ہے پھر بھی قبضہ کا تحقق ہو جائے گا، اس کے برخلاف کسی نے کوئی مکان خریدا اور وہ مکان مشتری کی نگاہ سے دور ہے تو بیع صحیح ہوگی، لیکن قبضہ کا تحقق نہ ہوگا، علامہ ابن نجیم نے بصراحت یہ مسئلہ لکھا ہے، البحر الرائق میں عبارت اس طرح ہے: ''وفی جامع شمس الأئمة یصح القبض وإن کان العقار غائباً عنهما عند أبی حنیفة'' اور دوسری جگہ عبارت اس طرح ہے: ''ولو باع داراً غائبة فقال: سلمتها إلیك، فقال: قبضتها لم یکن قبضاً الخ'' (البحر الرائق ۵، ۳۰۸)۔

۳۔ منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء کے قبضہ میں فرق ہے:

قبضہ کی حقیقت جو بھی ذکر کی گئی اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء کے قبضہ میں قدرے اشتراک ہے، کیونکہ جہاں کہیں قبضہ کے تصور وتحقق کا ذکر ہے وہاں ایسی عبارت ملتی ہے: ''تسلیم المبیع أن یخلی بینه وبین المبیع علی وجه یتمکن من قبضه بغیر حائل'' (البحر الرائق)۔

مذکورہ عبارت میں مبیع عام ہے، خواہ منقول ہو، یا غیر منقول، البتہ حدیث میں جو عبارت ملتی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ منقولہ اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل جائز نہیں، اور اس کی غایت یہ ذکر کی گئی ہے کہ مشتری اس کو ایسی جگہ منتقل کرلے جہاں بائع کا کوئی تعلق نہ ہو، روایت اس طرح ہے: ''عن ابن عمرؓ قال: كانوا يتبايعون الطعام في أعلى السوق، فيبيعونه في مكانه فنهاهم رسول الله ﷺ عن بيعه في مكانه حتى ينقلوه'' (مشکوۃ ۱، ۲۴۷)

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ منقولہ اشیاء میں قبضہ کا تحقق اس طرح ہوگا کہ مشتری مبیع کو محل خریداری سے اپنی جگہ اور اپنے مکان کی طرف منتقل کرلے لیکن غیر منقولہ اشیاء میں یہ ممکن ہی نہیں ہے، اسی وجہ سے صاحب ''بحر'' نے یہ نقل کیا ہے کہ منقولہ اشیاء میں تحقق قبضہ کیلئے ضروری ہوگا کہ مشتری کی طرف سے مبیع کو منتقل کرنا پایا جائے، عبارت اس طرح ہے: ''وفي المنقول بالنقل والنقل إلى مكان لا يختص بالبائع''۔

مزید وضاحت اس طرح فرمائی ہے کہ تسلیم المبیع کی صحت کیلئے تین چیزوں کی ضرورت ہے، عبارت اس طرح ہے: ''وفي الأجناس يعتبر في صحة التسليم ثلاثة معان، أن يقول: خليت بينك وبين المبيع، وأن يكون بحضره المشتري على صفة يتأتى فيه الفعل من غير مانع، وأن يكون مفرزا غير مشغول بحق'' (البحر الرائق ۵، ۳۸۰-۳۰۹)۔

اور غیر منقولہ اشیاء میں تحقق قبضہ کے لئے تینوں باتوں کا ہونا ضروری نہیں، بلکہ اول کی دو باتیں یعنی تخلیہ کا قول وفعل اور مشتری کا حاضر ہونا کافی ہے، عبارت اس طرح ہے: ''وفي النهاية معزيا إلى الغاية: أن القبض في العقار بالتخلية''، اور حضور مشتری کا اضافہ اس لئے کیا گیا کہ اگر نہ مشتری ہو اور نہ اس کا کوئی وکیل اور نہ کوئی نائب ہو تو مبیع پر قبضہ جو مشتری کا فعل ہے، کا تحقق نہیں ہوسکتا ہے، گویا تحقق قبضہ کیلئے مشتری کا اس پر قبضہ کرنا ممکن ہونا بھی ضروری ہے، چنانچہ اگر کسی جگہ ایسا ممکن نہ ہو، بایں طور کہ مشتری موجود ہو، لیکن مبیع کے مشتری سے دور ہونے کی بناء پر مشتری کے لئے اس پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے تو قبضہ کا تحقق نہ ہوسکے گا، علامہ ابن نجیمؒ وغیرہ بزرگان امت نے لکھا ہے کہ ایک شخص نے ایک قطعہ اراضی فروخت کیا اور اس کی طرف سے تخلیہ کا بھی تحقق ہو، اگر یہ قطعہ اراضی مشتری کے قریب نہیں ہے، بلکہ دور ہے تو قبضہ کا تحقق نہ ہوگا، عبارت اس طرح ہے:

''ذكر في النوادر إذا باع ضيعة وخلى بينها وبين المشتري إن كان يقرب منها يصير قابضا، وإن كان يبعد لا يصير قابضا'' (البحر الرائق ۵،۳۰۸، در مختار ۴، ۵۹)۔

قریب وبعید کا یہ معیار قائم کیا گیا ہے کہ اگر اس مبیع پر مشتری کیلئے وہاں پر رہتے ہوئے قبضہ کرنا بلا تکلف ممکن ہو تو وہ قریب ہے، اور اگر بلا تکلف ممکن نہ ہو تو وہ بعید ہے، مثلاً کسی شخص نے ایک مکان خریدا اور بائع نے اس مکان کی تالی مشتری کے حوالہ کردیا تو مشتری کیلئے اگر اس مکان کو کھولنا اور اس کو بند کرنا بلا تکلف ممکن ہو تو قبضہ کا تحقق ہوگا اور اگر بلا تکلف کھولنا بند کرنا ممکن نہ ہو تو قبضہ کا تحقق نہ ہوگا، گرچہ امام اعظمؒ اور حضرات صاحبینؒ کا اس میں قدرے اختلاف ہے، امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ زمین پر قبضہ کے تحقق کیلئے مشتری کا زمین کے قریب ہونا ضروری نہیں، دور ہو تو بھی قبضہ کا تحقق ہوجائے گا، البتہ بائع کی طرف سے تخلیہ ہونا چاہئے لیکن حضرت امام صاحبؒ کا یہ قول مرجوح ہے، جیسا کہ علامہ شامی نے ذکر فرمایا ہے۔

''وفي المحيط وجامع شمس الأئمة: أنه بالتخلية يصح القبض، وإن كان العقار بعيدا غائبا عنهما عند أبي حنيفة خلافا لهما وهو ضعيف'' (رد المحتار ۴، ۵۹)۔

اور صاحب ''بحر'' نے بھی یہ وضاحت کی ہے کہ امام صاحب کا یہ قول ضعیف ہے، عبارت اس طرح ہے: ''فقد علمت ضعف ما في المحيط وجامع شمس الأئمة الخ'' (البحر الرائق ۵، ۳۰۹)۔

''الموسوعۃ الفقہیۃ'' کے مطالعہ سے بھی سمجھ میں آتا ہے کہ منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء کے قبضہ میں بڑا فرق ہے، چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے کہ ہر شئی پر قبضہ اسی کی حیثیت سے ہوتا ہے، عبارت یوں ہے: ''إن قبض كل شئ بحسبه'' آگے مزید تفصیل یوں ذکر کی گئی ہے کہ اگر مبیع کیلی ہو تو قبضہ بذریعہ کیل ہوگا، اور وزنی ہے تو قبضہ بذریعہ وزن ہوگا، اور اگر عددی یا ذراعی ہے تو قبضہ شمار کرکے، یا ناپ کرکے متحقق ہوگا، اور اگر اس کے علاوہ دوسری کوئی منقولہ شئی ہو تو اس پر قبضہ کا تحقق عرف جاری کے ذریعہ ہوگا، لہذا جس چیز پر قبضہ کا جو تصور اور جو طریقہ معروف ومتعارف ہوگا اسی طریقہ کے مطابق قبضہ کا تحقق ہوگا، ساری چیزوں پر قبضہ کی ایک ہی شکل لازم وضروری نہ ہوگی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے بڑا فرق ہے۔

۴- حدیث نہی معلول ہے:

خرید وفروخت کی صحت کے لئے جہاں اور بہت سی شرطیں ہیں وہیں ایک شرط یہ ہے کہ اس میں کسی طرح کا دھوکہ اور مشتری کے قبضہ میں آنے سے قبل ہلاکت مبیع کا کوئی خطرہ نہ ہو، اگر اس طرح کا کہیں کسی طرح کا خطرہ پیدا ہو جائے تو خرید وفروخت ناجائز ہو جائے گی، چنانچہ علامہ ابن ہمام نے "فتح القدیر" میں ایک حدیث نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خرید وفروخت میں دھوکہ بازی سے منع فرمایا ہے، الفاظ اس طرح ہیں: "أنه ﷺ نهى عن بيع الغرر" (فتح القدير ۶، مشكوة ۱/۲۴۰)۔

اس سے صاف طور پر یہ واضح ہوتا ہے کہ ہر وہ بیع جس میں "غرر" کا امکان ہو وہ بیع ناجائز ہوگی، کیونکہ خرید وفروخت کے متعلق بطور خاص وجود دھوکہ ہی نہیں، بلکہ امکانی دھوکہ کا سد باب بھی مقصود ہے، اسی وجہ سے زمانہ جاہلیت میں رائج بیعوں میں سے جس بیع کے اندر امکانی دھوکہ کا تصور ہوا اس سے منع کر دیا گیا، اور دھوکہ بازی کرنے والے شخص کے بارے میں ارشاد فرمایا: "من غش فليس منا". اور: "نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة" وغیرہ احادیث سے صاف طور پر یہی ثابت ہوتا ہے کہ دھوکہ کا امکان جس بیع میں ہوگا وہ بیع ناجائز ہوگی، اور جو شخص دھوکہ بازی کرے گا وہ امت کا فرد ہی نہ ہوگا۔

اسی طرح بیع قبل القبض کے متعلق جو روایتیں مختلف سندوں اور متنوں کے ساتھ پائی جاتی ہیں وہ ممنوع صرف اسی بنا پر نہیں ہے کہ فروخت کی جانے والی شئ بائع کے قبضہ میں نہیں ہے، اور جہاں کہیں بھی بیع قبل القبض کا تصور ہوا سے ناجائز قرار دیدیا جائے، بلکہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت اس جگہ ہوگی جہاں دھوکہ کا امکان ہو، گویا کہ ہر وہ حدیث جس میں "بیع قبل القبض" سے نہی آئی ہے وہ مطلقاً نہیں بلکہ معلول ہے کسی علت کے ساتھ، اور اس کی علت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "غرر" یعنی امکانی دھوکہ ہے، گویا ممانعت فرما کر امکانی دھوکہ کا بھی سد باب کر دیا گیا۔

اور علت نہی "غرر" یعنی امکانی دھوکہ ہی ہے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے، اس لئے کہ بعد استقراء وتتبع یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر وہ معاملہ جہاں امکانی دھوکہ کا تصور ہوا تو اس سے ممانعت کر دی گئی اور جہاں کہیں جس معاملہ میں امکانی دھوکہ کا تصور نہیں اس معاملہ کو درست قرار دیا گیا، جیسے کسی شخص نے ایک عورت سے شادی کی اور مہر میں غلام مقرر کیا گیا، تو عورت کیلئے اس پر قبضہ شرعی کے متحقق ہونے سے قبل ہی جائز ہے کہ وہ اس میں ہر طرح کا تصرف کر سکے، چاہے اسے آزاد کر دے، چاہے تو اسے بیچ دے وغیرہ، اور اس کے علاوہ اور بہت سی املاک ایسی ہیں کہ ان پر قبضہ سے قبل کلی تصرف جائز ہوتا ہے، تو اسی وجہ سے کہ وہاں امکانی دھوکہ کا تصور نہیں ہے، علامہ ابن نجیم نے عبارت اس طرح ذکر فرمائی ہیں: "أراد بالمنقول المبيع المنقول، فجاز غيره كالمهر وبدل الخلع".

اور اس کے بعد ایک ضابطہ ذکر فرمایا کہ ہر وہ عوض جو کسی ایسے عقد کے ذریعہ ملکیت میں آیا ہو کہ عوض کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد ہی ختم ہو جائے تو ایسے عوض میں قبضہ صحیح ہوگا، عبارت اس طرح ہے: "والأصل كما في الإيضاح أن كل عوض ملك بعقد تنفسخ بهلاكه قبل قبضه، فالتصرف فيه غير جائز وما لا فجائز" (البحر الرائق ۶/۱۱۷)۔

تو حاصل یہ نکلا کہ بیع قبل القبض کی نہی جس حدیث میں آئی ہے وہ مطلقاً نہیں ہے، بلکہ معلول بالعلت ہے اور اس کی علت "غرر انفساخ للبیع" ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم نے عبارت اس طرح ذکر فرمائی ہے: "بخلاف المنقول والغرر المنهي غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز" (البحر الرائق ۶/۱۱۶)۔

اور صاحب "ہدایہ" نے بھی بعینہ یہی عبارت ذکر فرمائی ہے (۳/۵۸)، علامہ ابن ہمام صاحب "فتح القدیر" نے "بيع قبل القبض" سے متعلق نہی کیلئے بہت سی حدیثیں مختلف سندوں سے نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت پر حدیث مطلقاً حجت ہے، جیسا کہ امام محمدؒ کا مسلک ہے، لہذا حضرات شیخین کے مذہب کے اعتبار سے دلیل تخصیص کی جستجو کی ضرورت محسوس کی گئی تا کہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ وارد ہونے والی یہ نہی قطعہ اراضی کے علاوہ کیلئے ہے، تو انہوں نے صاحب "ہدایہ" کے قول کے متعلق فرمایا کہ وہی علت ہے جو صاحب ہدایہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ "قبضہ سے قبل مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد اول کے فسخ ہو جانے کا خطرہ "بيع قبل القبض" کے ممانعت کی علت ہے"، لہذا اگر عقد اول فسخ ہو جائے تو بائع ثانی غیر کی ملکیت کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کرنے والا ہو جائے گا جو جائز نہیں ہے، مختصر یہ کہ علامہ برہان صاحب، ہدایہ، علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر، علامہ ابن نجیم مصری صاحب "البحر الرائق" اور علامہ شامی صاحب "رد المحتار" وغیرہ اکابر امت کی متفقہ رائے ہے کہ حدیث نہی معلول بالعلۃ ہے اور علت "غرر انفساخ العقد الأول على

اعتبار هلاك المبيع" ہے (فتح القدیر ۶/۱۳۶)۔

۵۔ بیع قبل القبض عام ہے یا خاص:

"بیع قبل القبض" کے متعلق ائمہ کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ آیا یہ حکم ممنوع تمام چیزوں کو عام ہے، یا یہ حکم کسی خاص چیز کے بارے میں ہے، چنانچہ حضرت امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ تمام اشیاء کو شامل ہے، کسی بھی شئی کی "بيع قبل القبض" جائز نہیں ہے، خواہ وہ از قبیل مطعومات ہو، یا ملبوسات اور خواہ وہ از قبیل منقولات ہو، یا غیر منقول اور تقریباً ائمہ احناف میں سے حضرت امام محمدؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم تمام اشیاء کو عام نہیں ہے، بلکہ ہر وہ شئی جواز قبیل مطعومات ہے، اس کو قبضہ سے قبل خرید وفروخت کرنا جائز نہیں، گویا ان کے نزدیک یہ حکم ممنوع اشیاء خوردنی کے ساتھ خاص ہے، اور جو اشیاء خوردنی نہیں ہے جو ملبوسات میں سے ہو، یا اور کوئی چیز اس کی خرید وفروخت قبضہ سے قبل جائز ہوگی۔

حضرات شیخین امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں قدرے تفصیل ہے، ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم ممنوع ان تمام اشیاء کو شامل ہوگا جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہو، اور ہر وہ شئی جس کا حمل ونقل ممکن نہیں وہ اس حکم ممنوع میں داخل نہیں، یعنی غیر منقولہ اشیاء کی خرید وفروخت قبضہ سے قبل بلا کراہت جائز ہوگی، گویا حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ نے حدیث کے عموم پر عمل کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حکم تمام اشیاء کو عام ہوگا، اور وہ حدیثیں جن میں خاص چیزوں کا ذکر ہے اس کو اس حدیث میں ضم کردیا جس میں عموم پر دلالت ہورہی ہے، اس طرح دونوں حدیثوں پر عمل ہوگیا، کیونکہ جہاں کہیں دو حکم ایک طرح کے دو جگہ وارد ہوں اور ان میں سے ایک عموم پر دلالت کرتا ہو اور دوسرا خصوص پر تو دونوں حکموں میں تطبیق دینے کیلئے اسی طرح کیا جاتا ہے کہ خصوص پر دلالت کرنے والے حکم کو عموم پر دلالت کرنے والے حکم کے ساتھ ضم کردیتے ہیں، اور ایسا امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی بہت ہوتا ہے جیسے فائتہ نمازوں کی قضا کے متعلق دو طرح کی روایت ملتی ہے، ایک روایت میں صرف اقامت کے ساتھ نماز ادا کرنے کا حکم ملتا ہے اور دوسری روایت میں اذان واقامت دونوں کا تذکرہ ہے تو ائمہ احناف نے اذان واقامت دونوں پر عمل فرمایا اور یہ کہا کہ وہ حدیث جس میں صرف اقامت کا تذکرہ ہے اسے اس حدیث کے ساتھ ضم کردیا جائے گا جس میں اذان واقامت دونوں کا تذکرہ ہے، اس طرح دونوں حدیثوں پر عمل ہوجائے گا، گرچہ امام شافعیؒ اس خاص مسئلہ میں اس مذکورہ رائے سے متفق نہیں ہیں۔

مالکیہ نے ان حدیثوں کو اصل قرار دیا ہے جن میں صرف غذائی اشیاء پر قبضہ سے فروخت کرنے کی ممانعت کا ذکر ہے اور وہ حدیثیں جن میں غذائی اشیاء کا کوئی تذکرہ نہیں، بلکہ حکم ممانعت مطلق ہے اس میں مختلف تاویلیں کی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ حدیثیں جن میں کسی چیز کا تذکرہ نہیں، بلکہ حکم مطلق ہے اس سے مراد اشیاء خوردنی ہی ہے وغیرہ وغیرہ۔

ان سب باتوں سے الگ ہوکر ائمہ احناف میں سے حضرات شیخین نے غور وفکر کرنے سے یہ نتیجہ برآمد کیا کہ مسئلہ کی اصل روح اور شریعت کا مقصد ومنشاء کیا ہے اس پر نگاہ رکھی تو ان حضرات نے فرمایا کہ جہاں بس اس طرح کی خرید وفروخت میں امکانی دھوکہ کا بھی تصور ہو وہ بیع قبل القبض ناجائز اور جہاں یہ تصور نہ ہو وہاں "بیع قبل القبض" کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا گویا ان کے نزدیک امکانی دھوکہ کا سد باب مقصود ہے (حلال وحرام)۔

اختلاف ائمہ کی وجہ:

ائمہ کرام کے درمیان اختلاف اس لئے پیدا ہوگیا کہ بیع قبل القبض کی ممانعت کی جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں وہ مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے ابن عمرؓ سے جو روایت نقل فرمائی ہیں وہ اس طرح ہے: "أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه" اور ابن حبان اور مسند احمد میں حکیم ابن حزام سے جو روایت منقول ہے وہ اس طرح ہے "قال قلت يا رسول الله انى رجل أبتاع هذه البيوع وأبيعها فما يحل لى منها وما يحرم قال لا تبيعن شيئا حتى تقبضه" تو حضرات شوافع نے ابن حبان والی روایت کے عموم پر نگاہ ڈالی اور جملہ اشیاء، خواہ منقولہ ہو، یا غیر منقولہ سب کی بیع کی ممانعت کا حکم دیدیا، اور مالکیہ حضرات نے شیخین کی روایت کو اصل قرار دیا اور غذائی چیزوں کی بیع قبل القبض کی ممانعت کا حکم دیا (فتح القدیر ۶/۱۳۶)۔

احناف کے نزدیک یہ بات پیش نظر رہی کہ مقصود نہی "غرر" یعنی امکانی دھوکہ کا سد باب ہو، تو حکم دیا کہ جب تک کوئی شئی قبضہ میں نہ آجائے احتمال موجود ہے کہ شاید قبضہ ہی میں وہ شئی نہ آپائے، ایسی شکل میں وہ شخص اپنے عہد کو پورا نہ کرپائے گا، منقولہ اشیاء میں اس طرح کا احتمال اس وقت تک موجود ہے جب تک

کہ وہ شئ قبضہ میں نہ آجائے، لیکن اشیاء غیر منقولہ میں اس طرح کا کوئی احتمال نہیں ہے کہ وہ شئ قبضہ میں آنے سے قبل ہلاک ہوجائے، یا گم ہوجائے، یا چرالی جائے، اس لئے صرف منقولہ اشیاء ہی کے فروخت کرنے کے لئے اولاً قبضہ کو ضروری قرار دیا، اور اس کے علاوہ اشیاء کے لئے یہ حکم نہ ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی جگہ قطعہ اراضی میں اس طرح کا احتمال موجود ہو تو اس قطعہ اراضی کی بیع بھی قبضہ سے قبل ناجائز ہوگی، چنانچہ صاحب "فتح القدیر" نے بحوالہ "محبوبی" یہ جزئیہ نقل کیا، عبارت اس طرح ہے: "قال بعض المشائخ أن جواب أبي حنيفة في موضع لا يخشى عليه أن يصير بحرا أو يغلب عليه الرمال. فأما في موضع لا يؤمن عليه ذلك فلا يجوز كما في المنقول ذكره المحبوبي" (فتح القدیر ۶، ۱۳۸)۔

اور اس بات کی دلیل کہ "بیع قبل القبض" کے متعلق وارد ہونے والی نہی میں اصل و بنیادی چیز یہ ہے کہ امکانی دھوکہ کا سدباب ہوجائے، یہ ہے کہ جہاں کہیں کسی عقد میں مبیع کے ضیاع کے باوجود عقد اول کے فسخ ہونے اور امکانی دھوکہ کا تصور نہیں وہاں منقولہ اور غیر منقولہ تمام اشیاء کی بیع قبل القبض جائز ہے، مثلاً ثمن میں قبضہ سے قبل تصرف کرنا اور اس کی بیع کرنا بالیقین جائز ہے، اسی طرح مہر کے اندر متعین کی ہوئی شئ پر قبضہ کرنے سے قبل ہر طرح کا تصرف کرنا جائز ہے، علامہ ابن نجیم نے اس طرح عبارت ذکر فرمائی ہے: "وأراد بالمنقول بالمبيع المنقول فجاز بيع غيره كالمهر وبدل الخلع الخ" (البحر الرائق ۶، ۱۱۷)۔ اور علامہ ابن ہمام نے بھی اسی قسم کی بات لکھی ہے، گرچہ ایک سوال کے جواب میں عبارت یوں ہے: "أنه خص منها أشياء منها جواز التصرف في الثمن قبل قبضه وكذا المهر يجوز لها بيعه الخ" (فتح القدیر ۶، ۱۳۸) اور علامہ شامیؒ نے یہ ضابطہ ہی ذکر فرمایا ہے، عبارت اس طرح ہے: "والأصل فيه أن كل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز وما لا فجائز عيني" (در مختار ۴، ۲۲۵)۔

اسی طرح ہر وہ تصرفات جو عقد اول کے فسخ ہوجانے کے باوجود نافذ ہوتے ہیں وہ قبضہ سے قبل منقولہ اشیاء کے اندر بھی جائز ہوں گے، جیسے خریدے ہوئے غلام کو قبضہ سے قبل آزاد کرنا وغیرہ۔

اس لئے یقین کے ساتھ یہ کہا جائے گا کہ حدیث نہی جو وارد ہے اس کے نہ الفاظ مقصود ہیں اور نہ اس کا عموم، بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ اصل مقصد کیا ہے تو اصل مقصد یہ ہے کہ خریدار کو کسی طرح کا کوئی دھوکہ نہ ہونا چاہئے، لہذا کہیں دھوکہ کا امکان ہو اس جگہ بیع کو ناجائز اور جہاں دھوکہ کا امکان نہ ہو اس جگہ دوسرے تصرفات کی طرح بیع کو بھی جائز قرار دیا جائے گا۔

۶۔ فیکٹری وغیرہ سے خریدا ہوا مال بیچنے کیلئے قبضہ حسی کی ضرورت نہیں ہے، موجودہ دور میں تجارت کی ایسی شکلیں وجود پذیر ہو رہی ہیں جس کا زمانہ قدیم میں تصور بھی نہیں کیا جاتا تھا، اسی وجہ سے اس قسم کے معاملات کے احکام بھی فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں بصراحت مذکور نہیں ہیں، لیکن متقدمین نے ایسے اصول و ضوابط ثبت فرمادئے ہیں جن کی روشنی میں پیش آمدہ جدید مسائل کا حل تلاش کرنا آسان ہوگیا ہے، چنانچہ کاروبار کی نئی شکلوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص کارخانہ سے کوئی خام، یا پختہ و تیار مال خریدتا ہے اور مال بردار گاڑیوں پر سوار کرادیتا ہے اور قبل اس کے کہ یہ خریدار اس خریدے ہوئے مال پر حساً قبضہ کرلے دوسرے کسی شخص کے معرفت فروخت کردیتا ہے اور مال فیکٹری سے براہ راست خریدار نمبر ۲ کے یہاں بھیجوادیتا ہے اور درمیان راہ میں اس مال کے ہلاک ہونے کی ذمہ داری خریدار نمبر (۱) اپنے اوپر رکھتا ہے اور عام طور پر اس قسم کا کاروبار بہت ہی قابل اعتماد اور بھروسہ مند ہوتا ہے حتی کہ بعض پیشہ ور لوگوں سے معلوم ہوا ہے کہ مال خریدار نمبر (۲) تک پہنچنے کا وقت بھی مقرر ہوتا ہے اور عموماً اسی مقررہ وقت پر مال پہنچ جاتا ہے، لیکن اس سے انکار نہیں کہ خال خال مال بردار گاڑی کسی حادثہ کا بھی شکار ہوجاتی ہے، لیکن عدم حادثہ کے مقابلہ میں ایسا بہت کم ہوتا ہے جو بہرحال کسی درجہ میں غیر معتبر بھی ہوسکتے ہیں، تو اس قسم کا معاملہ شرعاً کیا حیثیت رکھتا ہے؟

شریعت نے خرید و فروخت کی صحت کیلئے بہت تفصیلی شرائط کا تذکرہ کیا ہے، چنانچہ فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں موجود تفصیل و شرائط اس کی شاہد عدل ہے، منجملہ ان شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مبیع کیلئے ضروری ہے کہ وہ شئ اس بائع کی ملکیت میں ہو جو اپنے لئے بیع کر رہا ہو، یہی وجہ ہے کہ وہ شئ اگر بائع کی ملکیت میں نہ ہو تو اس کا فروخت کرنا درست نہ ہوگا، دوسری شرط وہ ہے جو حدیث کی کتابوں میں بصراحت موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب بھی کوئی عقد بیع کا تصور ہو تو ضروری ہے کہ اس جگہ "غرر" یعنی دھوکہ بازی کا امکانی تصور بھی نہ ہو، شیخین نے اسی معنی میں یہ حدیث نقل فرمائی ہیں: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر" اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اس مبیع پر فی الحال بائع کا قبضہ بھی ہو، اس پر حدیث کے یہ الفاظ دلالت کرتے ہیں: "لا تبعه حتى تقبضه" (مشکوۃ شریف ۱۲۰، فتح القدیر ۶/ ۱۳۶) اور اس کے علاوہ اور دوسری بہت سی شرطوں کا فقہاء نے تذکرہ کیا ہے (رد المحتار ۴/ ۷-۶)۔

اس سلسلہ میں خاص بات جو قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ خرید وفروخت کرتے وقت مبیع پر بائع کا قبضہ ہونا ضروری ہے، تو یہ شرط تمام اشیاء کیلئے ضروری ہے، یا خاص چیزوں کیلئے، تو حضرات فقہاء کرام کا اس میں قدرے اختلاف ہے جو اوپر تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک صرف اشیاء خوردنی میں یہ شرط ہے، دیگر اشیاء میں نہیں، گرچہ شوافع کے نزدیک تمام اشیاء میں قبضہ ضروری قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے، لیکن احناف کے نزدیک بھی خاص ہے، لیکن غذائی اشیاء کے ساتھ نہیں، بلکہ منقولہ اشیاء کے ساتھ اس شرط کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اور اس سلسلہ میں وارد ہونے والی ممانعت کی جو حدیث ہے اس کی علت نکالی گئی ہے۔

مذکورہ بالا صورت مسئلہ کو دیکھنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی بیع ناجائز ہوگی، کیونکہ حدیث میں وارد ہونے والی نہی کے صراحۃً خلاف ہے، نیز بظاہر شرط صحت بیع کے بھی خلاف ہے، کیونکہ منجملہ شرائط کے ایک شرط یہ ہے کہ وہ منقولہ شی جس کو فروخت کیا جارہا ہے ضروری ہے کہ وہ بائع کے قبضہ میں ہو اور یہاں اس کے قبضہ میں حسا نہیں ہے۔

مگر بایں ہمہ میری سمجھ میں آرہا ہے کہ اس صورت بیع کو جائز قرار دیا جائے جس کی چند وجہیں ہوسکتی ہیں۔

(۱) فقہاء احناف نے "بیع قبل القبض" کی نہی کو اس کے ظاہر پر نہیں رکھا ہے، بلکہ فرمایا کہ اس قسم کی حدیث معلول ہے چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے "البحر الرائق" میں، علامہ ابن ہمام حنفی نے "فتح القدیر" میں، مولانا جلال الدین کرمانی نے "کفایہ" میں اور علامہ برہان الدین مرغینانی نے "ہدایہ" میں اور ان کے علاوہ دیگر فقہاء کرام نے متفقہ طور پر یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث معلول ہے، اور اس کی علت مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع اول کے ختم ہوجانے کا "غرر" ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مبیع کا بائع ثانی کی ملکیت میں آنے کا کسی طرح یقین ہو، یا نہیں، اگر کسی طرح بائع ثانی کی ملکیت میں آنے کا یقین ہوجائے تو بیع ثانی درست ہوگی، ورنہ بیع ثانی صحیح نہ ہوگی۔

اور کسی شی مبیع کے ملکیت میں آنے کی متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں، ان میں سے ایک شکل یہ ہے کہ خریدار اول اس مبیع کو اپنی جائے استقرار کی طرف منتقل کرلے، جیسا کہ حدیث میں ہے "نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم"۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری اول کا اس پر حسی قبضہ ہوجائے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر لفظ سے معلوم ہوتا ہے: "لا تبيعن شيئا حتى تقبضه" اسی طرح ایک صورت یہ ہے کہ چراگاہ میں خریدا ہوا جانور اس طرح ہو کہ اس کو خریدار اچھی طرح دیکھ رہا ہو اور اس کی طرف اشارہ حسیہ ممکن ہو اور بائع نے قبضہ کی اجازت دیدی ہو تو اس صورت میں بھی وہ جانور مشتری اول کی ملکیت میں آجائے گا، اسی طرح ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک پرندہ اس حال میں خریدا کہ وہ ایک مکان میں بند تھا اور بائع نے اس پر قبضہ کی اجازت دیدی تو وہ پرندہ مشتری کے مکان کھولتے ہی کیوں نہ اڑ جائے وہ پرندہ مشتری کی ملک میں شمار ہوگا، "البحر الرائق" میں اس طرح عبارت درج ہے: "ولو اشترى طيراً في بيت والباب مغلق فأمره البائع بالقبض فلم يقبض حتى هبت الريح ففتحت الباب فطار لا يصح التسليم وإن فتحه فطار صح التسليم" (البحر الرائق ۵، ۳۰۹)۔

تو اسی طرح یہ کیوں نہ ہوگا کہ خریدار کارخانہ سے مال خرید لے اور خریدار نمبر (۲) کو مال بردار گاڑی کے ذریعہ وہ مال روانہ کردے، تو میری سمجھ میں ایسا آرہا ہے کہ اس صورت میں بھی خریدار نمبر (۱) کی ملکیت ثابت ہوجائے گی، کیونکہ فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں تذکرہ جزئیات کے ذیل میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے گھر میں بند گندم خریدا اور بائع نے اس مکان کی چابھی مشتری کے حوالے کرتے ہوئے کہا کہ وہ گندم میں نے آپ کے حوالہ کیا تو بائع کا یہ فعل ہی مشتری کے قبضہ وملکیت کیلئے کافی ہے، عبارت اس طرح ہے: "لو اشترى حنطة في دار ودفع البائع المفتاح إليه وقال: خليت بينك وبينها فهو قبض"۔ میری سمجھ میں یہ آرہا ہے کہ کچھ ایسی ہی صورت مذکورہ بالا شکل یعنی فیکٹری سے مال خرید کرنے کی شکل میں ہوتی ہے کہ بائع اول مال کو مال بردار گاڑی پر لادنے کے بعد اپنے ذمہ سے بری ہوجاتا ہے، اور صراحۃً، یا عرفاً بائع اول مشتری اول سے یہ کہتا ہے کہ مال بردار گاڑی پر لادا ہوا مال آپ کا ہے اور آپ ہی اس کے ذمہ دار ومالک ہیں ہمیں اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، لہذا افروختگی گندم کی مذکورہ بالا صورت پر قیاس کرتے ہوئے اس خاص صورت میں بائع ثانی کے اس طرح ثابت شدہ قبضہ کو تسلیم کرنے میں ہمیں کوئی مانع نہ ہونا چاہئے۔

اور اس طرح جب بائع ثانی کا قبضہ فیکٹری سے لئے مال پر ثابت ہوگیا تو یہ خاص صورت بیع قبل القبض کی صورت نہ رہی، بلکہ بیع بعد القبض کی صورت ہوگئی جو باتفاق فقہاء کرام جائز ہے۔

(۲) دوسرے اس وجہ سے کہ تحقق قبضہ کیلئے شریعت نے کوئی خاص شکل متعین نہیں کی ہے کہ اس خاص طریقہ سے قبضہ ہو تو قبضہ شرعی کا تحقق ہوگا، ورنہ قبضہ کا تحقق نہ ہوگا، بلکہ قبضہ کا تحقق عرف پر مبنی ہے، عرف میں جو قبضہ کی شکل ہو سکتی ہے وہ سب صورتوں میں قبضہ شرعی شمار کیا جائے گا، جیسا کہ مالکیہ کی رائے "الموسوعۃ الفقہیہ" میں نقل کی گئی ہے، عبارت اس طرح ہے: "إن كان منقولا من عروض وأنعام فقبضته بالعرف الجاري بين الناس" تو کیا مضائقہ ہے کہ خریدے ہوئے سامان کو مال بردار گاڑی پر سوار کروا دینا ہی باعتبار عرف کے قبضہ شمار کیا جائے، اور عرف کے اثبات کیلئے یہ کافی ہے کہ اس طرح کا قبضہ اگر کلی نہ ہو تو کم از کم اکثری اور کثیر الاستعمال ہی ہو، تو میری سمجھ میں یہ آرہا ہے کہ اس طرح کا معاملہ گرچہ کلی اور عمومی ہونے کی حیثیت حاصل نہ کر سکا ہو، لیکن بین الاقوامی تجارت میں ایسا ضرور ہوتا ہے اور بہت ہوتا ہے، کیونکہ ایس، ٹی، ڈی طریقہ فون نے اس پھیلی ہوئی دنیا کو سمیٹ کر یکجا کر دیا ہے اور موجودہ دور میں کارخانہ وغیرہ سے مال کی خریداری اکثر و بیشتر اسی طرح ہو رہی ہے کہ ٹیلیفون سے خرید و فروخت ہوگئی اور قیمت کی ادائیگی ڈرافٹ کے ذریعہ اور مبیع کو وصولی مال بردار گاڑی کے ذریعہ ہو رہی ہے، اسی طرح یہ خریدار نمبر (۱) یہ چاہتا ہے کہ مال یہاں آکر رک نہ جائے، اس لئے یہ کسی دوسرے شخص سے بات چیت کرتا ہے کہ میرا فلاں قسم کا مال ٹرک وغیرہ سے آرہا ہے اور پھر مال کی پوری تفصیل بیان کر کے دوسرے شخص کی خواہش جب معلوم ہو جاتی ہے تو اسی کے ہاتھ یہ خریدار نمبر (۱) مال فروخت کر دیتا ہے، پھر مال کو خریدار نمبر (۱) اپنے یہاں منگوانے کے بجائے فوراً کارخانہ دار سے بات چیت کرتا ہے کہ وہ مال جو میں نے آپ سے خریدا ہے وہ فلاں جگہ بھجوا دیں، چنانچہ وہ مال خریدار نمبر (۲) کے پاس وقت موعود پر پہنچ جاتا ہے۔

اور اس زمانہ میں اس طرح کا معاملہ اکثر و بیشتر ہو رہا ہے اور جماعت تجار کے عرف میں اس قسم کی تجارت نے اپنا ایک مقام بنا لیا ہے، نفوس تجار اس سے مانوس اور طبائع سلیمہ کے نزدیک مقبول ہو گیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کے معاملہ نے عرف و عادت کا مقام حاصل کر لیا ہے، لہذا صورت مذکورہ میں گرچہ مشتری اول کا حساً قبضہ نہ ہوا، لیکن عرفاً اس کا قبضہ ہو گیا، اور جب عرفاً مشتری اول کا قبضہ ثابت ہو گیا تو یہ خاص صورت "بیع قبل القبض" کی فہرست سے خارج ہو گئی۔

اسی طرح "الموسوعۃ الفقہیہ" میں ایک عبارت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر چیز کا قبضہ یکساں نہیں ہوتا، بلکہ ہر شئی پر قبضہ اسی کی حیثیت سے ہوتا ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ عددی اشیاء پر قبضہ شئی کو شمار کرنے، مکیلی و موزونی اشیاء پر قبضہ اس کے کیل اور وزن کرنے اور ذراعی اشیاء پر قبضہ گز کے ذریعہ ناپنے سے ہوتا ہے، لیکن کہیں یہ نظر نہ آیا کہ خریدی ہوئی شئی کو فروخت کرنے کیلئے اس پر حساً قبضہ ضروری ہے، لہذا مال بردار گاڑی پر لادی جانے والی شئی پر قبضہ کی یہ صورت ہوگی کہ اس کو مال بردار گاڑی پر لاد دیا جائے، تو ایسی صورت میں قبضہ کے تحقق کو ماننے میں کوئی حرج نہیں معلوم ہوتا ہے۔

اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ یہ صورت "بیع قبل القبض" کی ہے جس سے شریعت میں منع کیا گیا ہے تو عرض یہ ہے کہ فقہاء متقدمین نے لکھا ہے کہ بیع قبل القبض کے ممانعت والی حدیث اپنے عموم پر نہیں ہے، بلکہ ایک علت کے ذریعہ خاص کر لی گئی ہے اور وہ علت "غرر انفساخ البيع الأول" ہے تو جہاں یہ علت پائی جائے گی وہاں "بیع قبل القبض" ممنوع اور جہاں یہ علت معدوم ہو وہاں "بیع قبل القبض" جائز ہوگی، اس کی مثال میں سابقہ زمانہ میں منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء کو پیش کیا جاتا ہے، لیکن موجودہ دور میں ابلاغ و ارسال کے ایسے تیز رفتار ذرائع وجود میں آچکے ہیں کہ جس کے ذریعہ اشیاء کی منتقلی صد فیصد نہیں تو کم از کم اسی فیصد ایسی ضرور ہو گئی ہے کہ جہاں ہلاکت مبیع کا خطرہ بھی نہیں گذرتا ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ علت نہی کے معدوم، یا نادر ہونے کے باوجود عدم جواز بیع کا حکم دیا جائے، اگر یہی بات ہے تو پھر متقدمین فقہاء کرام نے علت کے معدوم ہونے کی صورت میں قطعہ اراضی کی بیع قبل القبض کی اجازت کیوں دی ہے؟ فقہاء کرام کا اراضی کی بیع قبل القبض کو جائز قرار دینا صرف علت کے معدوم ہونے کی وجہ سے ہے تو اسی طرح اس صورت میں علت معدوم، یا نادر ہے تو عدم جواز بیع کا حکم نہیں، بلکہ جواز بیع کا حکم دیا جائے گا۔

مختلف ممالک، مختلف علاقوں اور مختلف زمانوں میں کبھی ایسی چیزیں رائج ہو جاتی ہیں جن میں عقل صحیح اور طبع سلیم پسند کرتی ہے اور وہ روح شریعت کے مخالف نہیں ہوتیں، جیسے عربوں میں مہمان نوازی کا رواج وغیرہ، دوسری اچھی باتیں تو ایسی باتوں کو عرف و معروف کہا جاتا ہے اور اگر وہ روح شریعت کے مخالف ہوں تو اسے منکر کہا جاتا ہے۔

تمام اقوام عالم کو اس بات کا کلی اعتراف ہے اور کسی کو انکار کی کوئی گنجائش نہیں اس بات سے کہ موجودہ دور ترقی میں جہاں تمام شعبہائے زندگی میں خاصی ترقی ہوئی اور ہو رہی ہے اسی طرح تجارتی لائن میں بھی خاصی ترقی ہو رہی ہے اور نت نئے طریقے ہمیشہ سامنے آرہے ہیں، اور ادھر مواصلاتی نظام برقی نے اور بھی نئی نئی شکل تجارت کو جنم دیا ہے اور دے رہی ہے، اسی ترقی یافتہ صورت حال میں سے ایک طریقہ یہی ہے جو اوپر مذکور ہوا، تو دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کا رواج تجارت روح شریعت کے خلاف ہے، یا نہیں، اگر روح شریعت کے خلاف نہیں تو جائز اور روح شریعت کے خلاف ہے تو ناجائز قرار دیا جائے۔

"بیع قبل القبض" کی ممانعت میں روح شریعت امکانی دھوکہ کا سد باب ہے، لہٰذا جہاں کہیں امکانی دھوکہ ہو بیع قبل القبض ناجائز اور جہاں امکانی دھوکہ نہیں وہاں بیع جائز ہوگی۔

تو عرض یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ امکانی دھوکہ کا تصور نہیں ہوتا بلکہ معاملات ٹھیک اور صحیح طریقہ سے وعدہ کے مطابق جائے وعدہ پر پہنچ کر، یا پہنچا کر ہو رہے ہیں، ساتھ ہی اس قسم کے معاملات میں دھوکہ بازی نادر اور سہولتیں زیادہ حاصل ہو رہی ہیں، جس کی وجہ سے اس قسم کے معاملہ بیع نے مقبول عام ہونے کا درجہ حاصل کرلیا ہے، اس لئے یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس قسم کے معاملات جائز ہوں گے۔

۷۔ "تجارت بذریعہ شپنگ" اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی مال کسی فیکٹری سے خرید اور بائع نے مشتری کے حکم کے مطابق مال کو بذریعہ جہاز مشتری کے پاس بھیجنے کا اہتمام کیا، ساتھ ہی بائع نے یہ طے کیا کہ مال کو جہاز پر سوار کرادینے کے بعد میں اس کی ذمہ داری سے بری ہوں، اگر یہ مال ہلاک ہوجائے تو آپ جانیں، ہم پر اس کا کوئی ضمان نہ ہوگا، اور مشتری نے اسے تسلیم کرلیا، پھر اس مشتری نے کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردیا جب کہ مال درمیان سفر ہے، اور یہ طے کیا کہ مال یہاں پہنچنے کے بعد یا راہ ہی سے مشتری ثانی کے یہاں بھجوادیتا ہے، اور اس نے بھی یہی طے کیا کہ جب بات طے ہوگئی اور مال آپ کے یہاں جانے کی حالت میں ہوگیا تو اب میں اس کی جملہ ذمہ داریوں سے بری ہوں۔

مذکورہ صورت مسئلہ سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں:

مال کو جہاز وغیرہ پر سوار کرنے کے بعد اپنی ذمہ داری سے بری ہونا طے کرتا ہے، مال جہاز وغیرہ پر سوار ہوتے ہی مشتری کی ذمہ داری میں آجاتا ہے، پھر وہ مشتری مال کو دیکھے بغیر کسی تیسرے شخص کے معرفت فروخت کردیتا ہے، دراں حالیکہ وہ مال درمیان سفر ہے، اور صاحب مال یہ طے کرتا ہے کہ مال دوران سفر ہونے کے باوجود آپ کا ہوگیا اور میں اس کی ذمہ داری سے بری ہوں، اگر کسی طرح کا نقصان ہوا تو وہ آپ کا ہوگا میں اس کا ضامن نہیں ہوں۔

پہلی بات یہ کہ بیع جائز ہے اس لئے کہ کسی مال کو خریدنے کیلئے دیکھنا ضروری نہیں اور بغیر دیکھے ہوئے مال کو فروخت کرنے کیلئے بھی دیکھنا ضروری نہیں، "فتاویٰ ہندیہ" میں عبارت اس طرح: "شراء مالم یرہ جائز" اور دوسری عبارت اس طرح ہے: "ولو باع شیئا لم ترہ بأن ورث شیئا لم ترہ حتی باعہ جاز البیع" (ہندیہ ۳، ۵۷-۵۸)۔

وہ جہاز یا مال بردار گاڑی مشتری اول کا ذاتی ہے، یا اس نے اجارہ پر لے کر مال لانے کیلئے بھیجا ہے، یا مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ اجرت پر کسی گاڑی کو لے کر مال بھیج دیں اور بائع مال اس طرح کی گاڑی پر لاد دیتا ہے، تو ان تمام صورتوں میں مشتری اول کا قبضہ ہوجائے گا اور جب مال مشتری اول کے قبضہ میں آگیا تو اس کیلئے اس میں ہر طرح کا تصرف کرنا بھی جائز ہوجائے گا، لہٰذا وہ مشتری اول اس کو فروخت کرنے کا بھی مستحق ہوگا۔

یہاں یہ شبہ نہ ہوگا کہ مشتری نے ایسی شئ سے نفع اٹھایا ہے جو اس کے ضمان میں نہیں آتا ہے، کیونکہ معاملہ ہی اس طرح طے ہوا تھا کہ مال کے آپ خود ضامن ہوں گے، گویا یہ مال مشتری اول کی ضمانت میں بھی آچکا ہے، اس طرح "ربح مالم یضمن" کی بھی صورت نہ ہوئی۔

اول کی دو صورتوں میں جبکہ مال بردار گاڑی مشتری کی ہے، یا اس نے کرایہ پر لے کر بھیجا ہے، مشتری کا قبضہ تو ہو ہی جائے گا تیسری صورت میں، جبکہ بائع اول نے خود بھیجنے کا اہتمام کیا ہے اس صورت میں بھی مشتری اول کا قبضہ ہوجائے گا، کیونکہ اجیر کا قبضہ مشتری کا قبضہ تصور کیا جاتا ہے، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں یہ جزئیہ لکھا ہے، کہ اگر کسی نے کوئی مال خریدا اور بائع کو یہ حکم دیا کہ مال کرایہ پر گاڑی لے کر ہمارے یہاں بھیج دیں تو یہ قبضہ مشتری کا ہوگا، اور ہلاک ہونے کی صورت میں بائع اس کا ضامن نہیں ہوگا، عبارت اس طرح ہے۔ "إلا أن یقول: استأجر علی من یحملہ فقبض الأجیر یکون قبض المشتری إن صدقہ" (ہندیہ ۳، ۱۹)۔

ہاں اگر مشتری نے مطلقاً بھیجوانے کو کہا اور اجیر کا کوئی تذکرہ نہ کیا تو اس صورت میں اجیر کا قبضہ مشتری کا قبضہ نہ ہوگا (ہندیہ ۳/۹۱)، لہٰذا وہ صورت کہ جس میں اجیر کا قبضہ مشتری کا قبضہ تصور کیا جاتا ہے، اگر مشتری اول کسی دوسرے شخص کے معرفت فروخت کردیتا ہے تو گرچہ یہ مال دوران سفر ہے بیع جائز ہوگی، اسلئے یہ شئ مشتری اول کے قبضہ میں آگئی ہے جو اس جگہ ضروری تھا، البتہ اس نے نہ دیکھا تو اس سے کوئی فرق پیدا نہ ہوگا، کیوں کہ بے دیکھی ہوئی شئ فروخت کرنا جائز ہے (ہندیہ ۳/۵۸)۔

لیکن وہ صورت کہ جس میں وہ شئ مشتری اول کے قبضہ میں نہ آئی ہے تو اس کا بیچنا درست نہ ہوگا۔ ☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید فروخت۔شریعت کی روشنی میں

مولانا وحید الدین [1]

۱۔ ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت کے بارے میں مختلف احادیث صحاح اور دوسری کتابوں میں صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہیں:

''عن ابن عمر أن النبی ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتی یقبضه'' (رواه البخاری، ومسلم)۔

(حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، کہ جس شخص نے غلہ خریدا تو اس کو قبضہ کرنے سے پہلے فروخت نہ کرے، اس حدیث کو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے روایت کیا ہے)۔

''وعن ابن عباس ؓ قال: أما الذی نهی عنه النبی ﷺ فهو الطعام أن يباع حتی یقبض قال ابن عباس ؓ وأحسب كل شئ مثله'' (رواه البخاری ومسلم)۔

(حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ بہر حال وہ چیز جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا سو وہ غلہ ہے کہ اس کو قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کیا جائے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا اور ہر چیز کو میں اسی کے مثل گمان کرتا ہوں، بخاری اور مسلم نے اس کو نقل کیا ہے)۔

''وعن جابر ؓ قال، قال رسول الله ﷺ إذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتی تستوفيه'' (رواه مسلم)۔

(حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ جب تم غلہ خریدو تو اس کو قبضہ سے پہلے فروخت مت کرو، امام مسلمؒ نے اس کو نقل کیا ہے)۔

''وفی حديث زيد بن ثابت ؓ قال: إن رسول الله ﷺ نهی أن تباع السلع حيث تبتاع حتی تحوزها التجار إلی رحالهم'' (رواه ابن حبان فی صحيحه، والحاكم فی المستدرك وصححه)۔

(حضرت زید بن ثابتؓ کی حدیث میں ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے کہ سامان جس وقت خریدے جاتے ہیں وہ فروخت کئے جائیں، یہاں تک کہ تاجران کو اپنے گھروں میں منتقل کرلیں، ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں اس کو نقل کیا ہے اور اس کی تصحیح فرمائی ہے)۔

''روی عن حكيم بن حزام أنه قال: قلت: يا رسول الله ﷺ إنی رجل أبتاع هذه البيوع وأبيعها فما يحل لی منها وما يحرم علی؟ قال لا تبيعن شيئاً حتی تقبضه'' (أخرجه النسائی فی سننه الكبری ورواه أحمد فی مسنده وابن حبان فی صحيحه)۔

(حکیم ابن حزام سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ، میں خرید وفروخت کرنے والا (تاجر) ہوں تو میرے لئے کیا حلال ہے اور کیا حرام ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ، کسی چیز کو قبضہ سے پہلے فروخت نہ کرو، امام نسائی نے اپنی ''سنن کبری'' میں اس کی تخریج کی ہے اور امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس کو نقل کیا ہے)۔

ان کے علاوہ اور بھی متعدد احادیث ہیں جن میں فی الجملہ بیع قبل القبض کی ممانعت وارد ہوئی ہے، ان تمام روایات اور احادیث سے ''بیع قبل القبض'' کا عدم جواز واضح ہے اور فی الجملہ ''بیع قبل القبض'' کے عدم جواز پر تمام ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے۔

ہاں یہ حکم عام اور مطلق ہے کہ کسی بھی چیز کی بیع قبل القبض جائز نہیں، یا خاص اور مقید ہے کہ بعض چیزوں کی بیع قبل القبض بھی جائز ہے، اس میں ائمہ اربعہ اور دوسرے مجتہدین کے درمیان اختلاف ہے، غالباً اس اختلاف کی بنیاد یہی ہے کہ اس باب میں روایات مختلف ہیں بعض مطلق اور بعض مقید ہیں، ہر امام نے

---

[1] مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھرواره، دربھنگہ۔

اپنے اصول کے مطابق روایتوں کو اختیار کیا ہے۔

''بیع قبل القبض'' بیع فاسد ہے:

احناف کے نزدیک بیع منہی عنہ کی تین قسمیں ہیں، باطل، فاسد، اور مکروہ۔

''وذكر في البحر أن البيع المنهي عنه ثلاثة، باطل، وفاسد، ومكروه تحريماً'' (شامی ۴، ۱۰۰)۔

''البحر الرائق'' میں مذکور ہے کہ بیع منہی عنہ کی تین قسمیں ہیں، باطل، فاسد، اور مکروہ تحریمی۔

لہذا اب سوال یہ ہے کہ احناف کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' ان اقسام ثلثہ میں سے کس قسم میں داخل ہے، یہاں ان اقسام ثلثہ کی تفصیل میں جائے بغیر صرف یہ ذکر کیا جارہا ہے کہ فقہاء کرامؒ نے اس بیع قبل القبض کو کس قسم میں شمار کیا ہے۔

''درمختار'' میں ہے: ''وفسد بيع المنقول قبل قبضه انتهى، ونفي الصحة يحتملهما، فتدبر'' (شامی)۔

(بیع منقول قبل القبض فاسد ہے، اور صحت کی نفی بطلان اور فساد دونوں کا احتمال رکھتی ہے)۔

اور علامہ شامیؒ نے ''نفی الصحۃ'' کے تحت ذکر کیا ہے: ''(قوله ففي الصحة) أي الواقع في المتن يحتملهما أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر الثاني؛ لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني البيع الخ'' (شامی ۴، ۱۶۳)۔

یعنی "نفی الصحۃ" جو متن میں موجود ہے اس میں بطلان اور فساد دونوں کا احتمال ہے، اور ظاہر ثانی (فساد) ہے اس لئے کہ فساد کی علت غرر ہے، جیسا کہ گذر چکا، باوجود کہ ارکان بیع موجود ہیں۔

علامہ شامیؒ نے اس عبارت میں وضاحت کی ہے کہ ''بیع قبل القبض'' بیع فاسد ہے۔

صاحب ''بدائع'' علامہ کاسانیؒ نے صحت بیع کی شرائط میں ایک شرط یہ ذکر کی ہے کہ منقول شئی کو خریدنے والا جب اس منقول کو فروخت کرنا چاہے تو صحت بیع کے لئے اس منقول پر مشتری اول کا قبضہ شرط ہے، یعنی قبضہ سے پہلے اس منقول کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہے۔

''ومنها القبض في بيع المشتري المنقول فلا يصح بيعه قبل القبض لما روى أن النبي ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض والنهي يوجب فساد المنهي، ولأنه بيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه'' (البدائع ۵، ۱۸۰)۔

(منقول خریدی ہوئی چیز کی بیع کیلئے شرائط صحت میں سے قبضہ کا ہونا ہے، لہذا اس کی بیع قبل القبض صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے "بیع مالم یقبض" سے منع فرمایا اور نہی فساد منہی کو ثابت کرتی ہے، اور اس لئے کہ یہ ایسی بیع ہے کہ اس میں معقود علیہ کے ہلاک ہوجانے کی وجہ سے عقد کے فسخ ہوجانے کا اندیشہ ہے)۔

علامہ کاسانی کا اس قبضہ کو بیع کی صحت کیلئے شرط قرار دینا اس بات کی دلیل ہے کہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا غیر صحیح یعنی فاسد ہے نہ کہ باطل، یعنی ارکان بیع کے پائے جانے کی وجہ سے انعقاد تو پایا جائے گا، لیکن غرر کی وجہ سے یہ انعقاد صحیح نہیں ہوگا۔

ان دونوں عبارتوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ احناف کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' بیع منہی عنہ کی دوسری قسم، یعنی فاسد میں داخل ہے۔

۲۔ کتاب وسنت میں قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین نہیں کی گئی ہے، مطلق قبضہ کا ذکر ہے۔

جیسا کہ ''صاحب مہذب'' نے شئی منقول میں نقل اور غیر منقول میں تخلیہ کو قبضہ قرار دینے کی علت بیان کرتے ہوئے تحریر کیا ہے: شرع میں قبضہ کا ذکر ہے، لیکن مطلق ہے (اس کی کوئی خاص حقیقت متعین نہیں کی ہے)، لہذا اس کو عرف پر محمول کیا جائے گا اور عرف منقول چیز میں نقل اور غیر منقول میں "تخلیہ" ہے۔

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ نے قبضہ کے سلسلہ میں عرف کا اعتبار کیا ہے، غیر منقول میں عرف یہ ہے کہ تخلیہ'' سے قبضہ شمار ہوتا ہے، لہذا غیر منقول میں تخلیہ قبضہ ہے اور منقول میں قبضہ نقل، یعنی دوسری جگہ منتقل کرنا ہے، لہذا شئی منقول میں انتقال قبضہ شمار کیا جائے گا۔

''وقال المالكية والشافعية: قبض العقار كالأرض والبناء ونحوهما يكون بالتخلية بين المبيع وبين المشتري

وتمكينه من التصرف فيه بتسليم المفاتيح إن وجدت، وقبض المنقول كالأمتعة والأنعام والدواب بحسب العرف الجاري بين الناس''۔

(مالکیہ اور شوافع نے کہا کہ عقار، مثلاً زمین مکان وغیرہ کا قبضہ مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ اور مبیع میں تصرف پر قدرت دینے سے ہوجاتا ہے، مثلاً چابیاں موجود ہوں تو ان کے حوالہ کرنے سے، اور منقول میں قبضہ، مثلاً سامان چوپائے اور جانور اس عرف کے اعتبار سے شمار ہوگا جو لوگوں کے درمیان رائج ہو)۔

''وقال الحنابلة قبض كل شئ بحسبه فإن كان مكيلاً أو موزونا فقبضه بكيله ووزنه أي أنه يجب الرجوع في القبض إلى العرف'' (الفقہ الاسلامی ۴/۴۱۹)۔

(اور حنابلہ نے کہا: ہر چیز کا قبضہ اس کے لحاظ سے ہوگا، اگر مکیلی، یا موزونی ہے تو اس کا قبضہ کیل اور وزن سے ہوگا، یعنی قبضہ کے سلسلہ میں عرف کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے)۔

علامہ نووی ؒ ''مہذب'' کی مذکورہ عبارت کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں: ''وأما الأحكام فقال أصحابنا: الرجوع في القبض إلى العرف وهو ثلاثة أقسام، أحدها: العقار والثمر على الشجرة فقبضه بالتخلية. والثاني: ما ينقل في العادة كالأخشاب والحبوب والحيتان ونحوها. فقبضه بالنقل إلى مكان الخ. والثالث: ما يتناول باليد كالدراهم والدنانير والمنديل والثوب والإناء الخفيف والكتاب ونحوها فقبضه بالتناول بلا خلاف الخ'' (المجموع شرح المہذب ۹/۲۰۱)۔

(رہے عبارت مذکورہ میں بیان کردہ احکام تو ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ قبضہ کے سلسلہ میں عرف کی طرف رجوع کرنا ہے اور وہ تین قسم پر ہے، ایک یہ کہ عقار اور درخت کے اوپر پھل تو ان کا قبضہ ''تخلیہ'' سے ہوتا ہے، دوسری وہ چیز جو عموماً منتقل کی جاتی ہیں، جیسے لکڑیاں، غلے اور مچھلیاں وغیرہ، تو ان میں قبضہ دوسرے مکان کی طرف منتقل کرنے سے ہوگا، اور تیسری وہ چیزیں جو ہاتھ سے لی جاتی ہیں، مثلاً دراہم، دنانیر (روپئے پیسے) تولیہ، کپڑا، ہلکے برتن اور کتاب وغیرہ، تو ان چیزوں میں قبضہ بالاتفاق تناول سے ہوگا)۔

الحاصل مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں قبضہ کے سلسلہ میں عرف کا لحاظ ہے، جن چیزوں میں تخلیہ کو قبضہ سمجھا جاتا ہے ان میں قبضہ کیلئے تخلیہ کافی ہے، اور جن چیزوں میں انتقال کو قبضہ شمار کرتے ہیں ان میں منتقل کرنے کو قبضہ کہا جائے گا، اور جن چیزوں میں قبضہ ''تناول بالید'' سے ہوتا ہے ان میں ''تناول بالید'' کو قبضہ گردانا جائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک قبضہ کی حقیقت کی تعیین کیلئے لغت کی طرف رجوع کیا گیا ہے کہ لغت میں تسلیم اور قبضہ کی کیا حقیقت ہے، کیونکہ ہر اصطلاحی معنی میں لغوی معنی ملحوظ ہوتا ہے۔

ملک العلماء علامہ کاسانیؒ قبضہ کی تعریف ان الفاظ میں ذکر فرماتے ہیں: ''أما تفسير التسليم والقبض فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي، وهو أن يخلي البائع بين المبيع والمشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه، فيجعل البائع مسلماً للمبيع والمشتري قابضا له'' (البدائع الصنائع ۵/۲۴۴)۔

جہاں تک تسلیم اور قبضہ کی تفسیر کا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک تسلیم اور قبضہ یہ تخلیہ اور تخلی ہے، اور تخلیہ یہ ہے کہ بائع مبیع اور مشتری کے درمیان سے ہٹ جائے، دونوں کے درمیان سے مانع کو اس طرح دور کردے کہ مشتری اس میں تصرف پر قادر ہوجائے تو بائع کو مبیع حوالہ کرنے والا اور مشتری کو اس پر قبضہ کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

اس کے بعد علامہ کاسانیؒ نے قبضہ اور تسلیم کی اس تفسیر کی دلیل بیان فرمائی ہے کہ احناف کے یہاں تسلیم اور قبضہ کی مذکورہ تفسیر کیوں ہے۔

''ولنا أن التسليم في اللغة عبارة عن جعله سالما خالصا يقال سلم فلان لفلان أي خلص له و قال الله تعالى: ''ورجلا سلما لرجل'' أي سالما خالصا لايشركه فيه أحد فتسليم المبيع إلى المشتري هو جعل المبيع سالما للمشتري أي خلص له بحيث لاينازعه فيه غيره و هذا يحصل بالتخلية فكانت التخلية تسليما من البائع و التخلي قبضا من المشتري'' (ایضا)۔

(ہماری دلیل یہ ہے کہ تسلیم لغت میں شئ کو سالم اور خالص بنادینے کا نام ہے، کہا جاتا ہے: "سلم فلان لفلان" یعنی فلاں آدمی فلاں کے لئے خالص ہو گیا، اور اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: ورجلا سلما لرجل، یعنی ایک آدمی جو خالص ایک ہی کے لئے ہو کوئی اس میں اس کا شریک نہ ہو، لہذا مبیع کو مشتری کے حوالہ کرنا یہ مبیع کو مشتری کے لئے سالم، یعنی اس طرح خالص کردینا کہ اس مبیع کے سلسلہ میں اس سے کوئی منازعت نہ کرے، اور یہ تخلیہ سے حاصل ہوجاتا ہے، لہذا تخلیہ بائع کی جانب سے تسلیم اور تخلی مشتری کی طرف سے قبضہ ہوگا)۔

علامہ کاسانیؒ کی اس عبارت میں وضاحت ہے کہ احناف نے تسلیم اور قبضہ کے شرعی معنی کی تعیین کے لئے لغوی معنی کا اعتبار کیا ہے، یعنی لغت میں تسلیم کے کیا معنی ہیں، اور اس معنی لغوی کے اعتبار سے "تسلیم المبیع" کے کیا معنی ہوں گے، اور یہ مفہوم کس چیز سے حاصل ہوسکتا ہے، چونکہ تخلیہ سے وہ لغوی مفہوم حاصل ہوجاتا ہے اس لئے حنفیہ نے تخلیہ کو تسلیم مبیع کا شرعی مفہوم قرار دیا اور اس تخلیہ کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے "تخلی" کو مشتری کی طرف سے قبضہ قرار دیا، لہذا حنفیہ کے نزدیک تخلیہ سے قبضہ حاصل ہوجائے گا۔

علامہ کاسانیؒ نے تخلیہ سے قبضہ کے حصول کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے: "لأن التسليم واجب و من عليه الواجب لابد أن يكون له سبيل الخروج عن عهدة ما وجب عليه و الذى فى وسعه هو التخلية و رفع الموانع. فأما الإقباض فليس فى وسعه، لأن القبض بالبراجم فعل اختيارى للقابض فلو تعلق وجوب التسليم به يتعذر عليه الوفاء بالواجب و هذا لايجوز" (ایضا)۔

(اس لئے کہ تسلیم واجب ہے اور جس پر واجب ہے اس کے لئے اس واجب سے اپنے ذمہ کو فارغ کرنے کے لئے کوئی راستہ ہونا ضروری ہے اور جو چیز اس کی قدرت میں ہے وہ تخلیہ اور موانع کو دور کردینا ہے، اقباض (قبضہ کرانا) یہ اسکی قدرت میں نہیں ہے اس لئے کہ ہاتھوں سے لینا یہ قابض کا اختیاری فعل ہے، اگر وجوب تسلیم کا تعلق اس فعل اختیاری سے ہوتو (تسلیم کرنے والے پر) واجب کو پورا کرنا متعذر ہوجائے گا اور یہ جائز نہیں ہے)۔

یعنی تخلیہ کو حکما قبضہ قرار دیا گیا اس لئے کہ بائع یا ہروہ شخص جس کے ذمہ تسلیم واجب ہے اس کی قدرت میں "اقباض" یعنی قبضہ کرانا نہیں ہے، اس وجہ سے کہ "قبض بالید" قابض کا اختیاری فعل ہے، اس میں تسلیم جس پر واجب ہے اس کا کوئی اختیار نہیں تو اگر وجوب تسلیم کو اس اقباض کے ساتھ متعلق کیا جائے، یعنی اس پر "اقباض" واجب کیا جائے تو یہ "تکلیف مالایطاق" یا "تکلیف بقدرۃ الغیر" ہوگا اور یہ جائز نہیں، لہذا وہ چیز جو اس کے بس اور قدرت میں ہے اور وہ تخلیہ ہے اس کو اسی کا مکلف بنایا گیا، تاکہ اس سے وہ اپنے ذمہ کو واجب سے فارغ کرسکے۔

تخلیہ کی حقیقت:

جس تخلیہ کو حکما قبضہ قرار دیا گیا ہے اسکی حقیقت کیا ہے اور اس کے معنی کیا ہیں اور آیا ہر چیز کے اندر تخلیہ کی ایک ہی صورت ہوگی یا اشیاء کے اعتبار سے تخلیہ کی مختلف صورتیں ہوں گی؟

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے قبضہ کے تحقق کو بیان کرتے ہوئے تخلیہ کی حقیقت ان الفاظ میں ذکر کی ہے: "فاعلم أولا أن القبض فى المنقولات لا يتحقق عند الشافعية إلا بالنقل و التحويل، وعندنا بالتخلية بينه وبين المشترى، أما أن التخلية ماذا هى؟ فهذا مما لايكاد ينضبط إلا بعد النظر إلى الجزئيات شيئا، ومعناها عندى رفع علائق ملكه وتمكينه للمشترى على أن يقبضه، وذلك قد يكون بالفعل وأخرى بالقول وتارة بالقرائن" (فیض الباری ۳۰۶،۳)۔

سب سے پہلے یہ جان لو کہ شوافع کے نزدیک منقول چیزوں میں قبضہ نقل اور تحویل ہی کے ذریعہ پایا جائے گا، اور ہمارے حنفیہ کے نزدیک مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ سے بھی قبضہ متحقق ہوجائے گا، ہاں تخلیہ کیا چیز ہے تو اس کا بیان کرنا مشکل ہے الا یہ کہ جزئیات میں کچھ نظر کی جائے، اور میرے نزدیک تخلیہ کا معنی یہ ہے کہ اپنی ملکیت کے تمام تعلقات کو ختم کر کے مشتری کو قبضہ پر قدرت دے دینا، کبھی یہ فعلاً ہوگا، کبھی قولاً اور کبھی قرائن سے۔

علامہ کاسانیؒ نے ایک دوسری جگہ قبضہ کا معنی ذکر کیا ہے جس سے اس کی حقیقت واضح ہوتی ہے: "لأن معنى القبض هو التمكين والتخلى وارتفاع الموانع عرفا وعادة وحقيقة" (البدائع و الصنائع ۱۴۸،۵)۔

قبضہ کے معنی تمکین، تخلی اور عرف وعادت اور حقیقت کے اعتبار سے جتنے موانع ہوں سب کو دور کرنا ہے۔

"درمختار" میں ہے کہ تسلیم تخلیہ سے اس وقت حاصل ہوگا جب مشتری قبضہ پر قادر ہوجائے، قبضہ سے کوئی مانع اور حائل نہ ہو:

"ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع و لا حائل و شرط في الاجناس شرطا ثالثا، و هو أن يقول: خليت بينك و بين المبيع" (الدر المختار هامش على رد المحتار)۔ (پھر تسلیم تخلیہ سے اس طرح حاصل ہوگا کہ مشتری قبضہ پر قادر ہوجائے بلا کسی مانع اور حائل کے اور اجناس میں ایک تیسری شرط یہ بھی ہے کہ بائع "خليت بينك و بين المبيع" کہے)۔

"بلا مانع ولا حائل" کی وضاحت علامہ شامیؒ نے اس طرح فرمائی ہے: "(قوله بلا مانع) بأن يكون مفرزا غير مشغول بحق غيره (و قوله ولا حائل) بأن يكون في حضرته" (ایضا)۔ (مانع نہ ہو، یعنی مبیع الگ ہو کسی غیر کے حق میں مشغول نہ ہو، اور حائل نہ ہو، یعنی مشتری کے سامنے ہو)۔

"اجناس" ناطفی نے جو تیسری شرط تخلیہ کی ذکر کی ہے علامہ انور شاہ کشمیریؒ اس شرط کے متعلق فرماتے ہیں: "و شرط في أجناس الناطفي أن يقول باللسان: "خليت بينه و بينك" وغير ذلك مما يؤدي مؤداه و ليس بضروري عندي و هذا الشرط لم أره عند غيره" (فيض الباري ۳، ۲۰۶)۔

اور ناطفی کے اجناس میں تیسری شرط ذکر کی گئی ہے کہ بائع زبان سے کہے "خليت بينه و بينك" یا اسکے علاوہ کوئی دوسرا جملہ جو اس مفہوم کو ادا کر رہا ہو، اور یہ میرے نزدیک ضروری نہیں، اور یہ شرط میں نے ان کے علاوہ کے یہاں نہیں دیکھی۔

صاحب "درمختار" نے تخلیہ کے قیود میں سے "ولا حائل" پر تفریع کرتے ہوئے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر مبیع مشتری کے سامنے نہ ہو بعید ہو تو صحیح قول کے مطابق مشتری قابض نہیں ہوگا، علامہ شامیؒ نے اس صحیح قول کے مقابل جو دوسرا قول ہے اس کو نقل کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"(قوله على الصحيح) و هو ظاهر الرواية و مقابله ما في المحيط و جامع شمس الأئمة أنه بالتخلية يصح القبض، وإن كان العقار بعيدا غائبا عنهما عند أبي حنيفة خلافا لهما و هو ضعيف كما في البحر، و في الخانية والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية؛ لأنه إذا كان قريبا يتصور فيه القبض الحقيقي في الحال فتقام التخلية مقام القبض، أما إذا كان بعيدا لايتصور القبض في الحال فلاتقام التخلية مقام القبض" (شامی ۴، ۴۳)۔

(صحیح قول ظاہر الروایۃ ہی ہے اور اس کے مقابل وہ قول ہے جو محیط اور شمس الائمہ کے جامع میں ہے کہ تخلیہ سے قبضہ صحیح ہوجائے گا، اگرچہ عقار بعید، عاقدین کی نظروں سے اوجھل ہو، امام ابوحنیفہ کے نزدیک، برخلاف صاحبین کے قول کے، اور محیط وغیرہ کا یہ قول ضعیف ہے، جیسا کہ بحر میں ہے، اور خانیہ میں ہے کہ صحیح وہی قول ہے جو ظاہر الروایہ میں مذکور ہے، اس لئے کہ جب عقار قریب ہو تو اس میں فی الحال حقیقی قبضہ کا تصور ہوسکتا ہے، لہذ تخلیہ کو قبضہ کے قائم مقام گردانا جائے گا، لیکن جب دور ہو تو فی الحال اس میں قبضہ کا تصور نہیں ہوسکتا، اس لئے تخلیہ اس صورت میں قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوگا)۔

مطلب یہ کہ صاحبینؒ کا قول جو ظاہر الروایۃ میں ہے وہی صحیح ہے، اور خانیہ کی عبارت سے اس صحت کی وجہ اور علت یہ معلوم ہوئی کہ تخلیہ کے قبضہ کے قائم مقام ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ عقد کے بعد فی الحال اس میں اگر قبضہ حقیقی کا تصور ہوسکتا ہے تو تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہوگا، ورنہ اگر فی الحال قبضہ حقیقی کا تصور نہ ہو تو تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوگا، عقار کے قریب ہونے کی صورت میں چونکہ فی الحال قبضہ حقیقی ہوسکتا ہے، لہذا اس صورت میں تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہوگا اور دوسری صورت میں جب عقار دور ہو تو فی الحال قبضہ حقیقی کا تصور نہیں ہے، اس لئے تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

صاحب "فیض الباری" نے تخلیہ کی حقیقت کو چند جزئیات سے واضح کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے: "و بالجملة أن القبض في البيع و الهبة و الرهن يتحقق عندنا بالتخلية و المكنة على القبض و لا يحتاج إلى القبض الحسي أو النقل" (فيض الباري ۳، ۲۰۶)۔

(خلاصہ یہ کہ قبضہ بیع، ہبہ اور رہن میں ہمارے نزدیک تخلیہ اور قبضہ پر قدرت سے متحقق ہوجائے گا، قبضہ حسی یا نقل کی ضرورت نہیں ہے)۔

علامہ شامیؒ اس تخلیہ کی جس سے قبضہ پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے چند صورتیں ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: "و حاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع" (شامی ۴، ۴۳)۔

حاصل یہ کہ تخلیہ حکماً قبضہ ہے، اگر بلا مشقت قبضہ پر قدرت حاصل ہو لیکن یہ قبضہ حکمی مبیع کی حالت کے اعتبار سے مختلف ہوگا۔

تخلیہ قبضہ تام ہے یا ناقص:

تخلیہ (جس سے بلا مشقت قبضہ پر قدرت حاصل ہو جائے) کے حکماً قبضہ ثابت ہو جانے کے بعد دو مسئلے اور زیر بحث رہ جاتے ہیں: (۱) تخلیہ قبضہ تام ہے یا نہیں، (۲) جواز تصرف کے لئے قبضہ تام ضروری ہے یا مطلقاً قبضہ تصرف کے جائز ہونے کیلئے کافی ہے۔

اس بحث کو علامہ کاسانیؒ نے بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے، دوسرے حضرات نے بھی علامہ موصوف سے اس بحث کو نقل کیا ہے، مثلاً صاحب ''اعلاء السنن'' ہیں۔

اول الذکر مسئلہ سے متعلق علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگرچہ تمام حنفیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تمام اموال میں تخلیہ سے اصل قبضہ حاصل ہو جائے گا لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تخلیہ قبضہ تام ہے یا نہیں۔

''ثم لا خلاف بين أصحابنا في أن أصل القبض يحصل بالتخلية في سائر الأموال و اختلفوا في أنها بل هي قبض تام أم لا'' (بدائع ۵،۲۴۴)۔ (تمام حنفیہ کے مابین اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ تمام احوال میں تخلیہ سے اصل قبضہ حاصل ہو جائے گا، لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تخلیہ قبضہ تام ہے یا نہیں)۔

اس کے بعد اس اختلاف کا حاصل ذکر فرمایا ہے جس کو انہی کی عبارت میں ترجمہ کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے: ''وجملة الكلام فيه أن المبيع لايخلو إما أن يكون له مثل و إما أن يكون مما لا مثل له. فإن كان مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتفاوتة فالتخلية فيها قبض تام بلا خلاف. وإن كان مما له مثل فإن باعه مجازفة فكذلك؛ لأنه لايعتبر معرفة القدر في بيع المجازفة. وإن باع مكايلة أو موازنة في المكيل والموزون وخلى، فلا خلاف في أن المبيع يخرج من ضمان البائع ويدخل في ضمان المشتري ولا خلاف في أنه لايجوز للمشتري بيعه والانتفاع به قبل الكيل و الوزن لانعدام القبض بانعدام الكيل أو الوزن أو شرعا غير معقول المعنى مع حصول القبض بتمامه بالتخلية'' (ملخصا من البدائع ۵،۲۴۴)۔

(حاصل یہ کہ مبیع دو حال سے خالی نہیں، مثلی ہوگی یا غیر مثلی، اگر غیر مثلی مذروعات یا معدودات متفاوتہ میں سے ہو تو بلا اختلاف تخلیہ اس میں قبضہ تام ہے (تخلیہ سے مبیع بائع کے ضمان سے نکل جائے گی اور مشتری کے لئے زرع اور ثمار سے پہلے اس کو بیچنا اور نفع اٹھانا جائز ہے) اور اگر مبیع مثلی ہے اور اس کی بیع جزافاً ہی ہوئی ہے تو بھی یہی حکم ہے (تخلیہ سے بالاتفاق قبضہ حاصل ہو جائے گا) اس لئے کہ بیع جزافاً میں مقدار کی معرفت معتبر نہیں ہوتی، لیکن اگر کیلی یا وزنی چیز کو کیل یا وزن کے شرط کے ساتھ فروخت کیا اور تخلیہ کر دیا تو اس مسئلہ میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مبیع بائع کے ضمان سے خارج ہو جائے گی اور مشتری کے ضمان میں داخل ہو جائے گی، اور اسی طرح اس میں بھی اختلاف نہیں ہے کہ مشتری کے لئے کیل یا وزن سے پہلے اسکا فروخت کرنا یا اس سے انتفاع جائز نہیں ہے، لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ تصرف کی حرمت کیل یا وزن سے پہلے کیل اور وزن کے نہ پائے جانے کی وجہ سے قبضہ کے معدوم ہونے کی بنا پر ہے یا تخلیہ سے قبضہ تام حاصل ہو جانے کے باوجود تصرف کی حرمت شرعاً غیر معقول المعنی ہے)۔

اس کے بعد علامہ کاسانیؒ مشائخ احناف کا یہ اختلاف تحریر فرماتے ہیں: ''قال بعض مشائخنا، إنما تثبت شرعا غير معقول المعنى، و قال بعضهم: الحرمة لمكان انعدام القبض على التمام بالكيل أو الوزن، وكما لايجوز التصرف في المبيع المنقول بدون قبضه أصلا لايجوز بدون قبضه بتمامه'' (ایضا)۔

(بعض مشائخ احناف کا قول یہ ہے کہ تصرف کی حرمت کا ثبوت شرعاً غیر معقول المعنی (امر تعبدی) ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ کیل یا وزن کے ذریعہ قبضہ تام کے معدوم ہونے کی وجہ سے ہے اور جس طرح منقول مبیع کے اندر اصل قبضہ کے بغیر تصرف ناجائز ہے، قبضہ تام کے بغیر بھی ناجائز ہے)۔

پھر مشائخ کی دونوں جماعتوں کی دلیل ذکر فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''وجه قول الأولين ما ذكرنا أن معنى التسلم و التسليم يحصل بالتخلية؛ لأن المشتري يصير سالما خالصا للمشتري على وجه يتهيأ له تقليبه و التصرف فيه على حسب

مشيته و إرادته، و لهذا كانت التخلية تسليما و قبضا فيما لا مثل له و فيما له مثل إذا بيع مجازفةً دل أن التخلية قبض إلا أن حرمة التصرف مع وجود القبض بتمامه ثبت تعبدا غير معقول المعنى والله عز و جل أعلم۔ وجه قول الآخرين تعليل محمد في هذه المسئلة في كتاب البيوع، فانه قال: و لا يجوز للمشترى أن يتصرف فيه قبل الكيل لأنه باعه قبل أن يقبضه و لم يرد به أصل القبض و الدليل على أن الكيل و الوزن في المكيل و الموزون الذي بيع مكايلة و موازنة من تمام القبض أن القدر في المكيل والموزون معقود عليه، ألاترى! أنه لا كيل فازداد لا تطيب له الزيادة بل تزداد يفرض لها ثمن و لو نقص يطرح بحصته شئ من الثمن و لا يعرف القدر فيهما إلا بالكيل و الوزن لاحتمال الزيادة و النقصان، فلا يتحقق قبض القدر المعقود عليه إلا بالكيل و الوزن فكان الكيل و الوزن فيه من تمام القبض'' (ص ۲۴۵)۔

(اول الذکر مشائخ کے قول کی دلیل وہی چیز جو ہم نے ذکر کی کہ تسلیم اور تسلم کا معنی تخلیہ سے حاصل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ خریدی ہوئی چیز مشتری کے لئے اس طرح خالص ہوگئی کہ وہ اس میں اپنے ارادہ اور منشا کے مطابق تصرف کر سکتا ہے، اور اس وجہ سے تخلیہ غیر مثلی چیز اور اس مثلی میں جس کو جزافا بیچا جائے قبضہ شمار ہوتا ہے، یہ دلیل ہے کہ تخلیہ قبضہ ہے، مگر قبضہ تام کے پائے جانے کے باوجود تصرف حرام ہے، اس لئے کہ حرمت کا ثبوت تعبدی ہے، یعنی غیر معقول المعنی ہے اسکی حرمت کی شرعا کوئی علت نہیں بیان کی گئی ہے، واللہ عزوجل اعلم۔ دوسرے حضرات کے قول کی دلیل کتاب البیوع میں اس مسئلہ میں امام محمدؒ کی تعلیل ہے، کیونکہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ مشتری کے لئے کیل سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اس وجہ سے کہ اس نے اس کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا ہے، امام محمدؒ کی مراد اس سے اصل قبضہ نہیں ہے، بلکہ اس سے قبضہ تام مراد لیا ہے اس لئے کہ اصل قبضہ تو موجود ہے، اور اس کی دلیل کہ مکیلی اور موزونی چیز میں مقدار معقود علیہ ہے، کیونکہ دیکھئے صورت مذکورہ ہی میں اگر مبیع کو کیل کیا گیا اور مبیع زائد نکلی تو یہ زیادتی مشتری کے لئے طیب نہیں ہے، بلکہ یا تو واپس کردے یا اسکے عوض ثمن مقرر کرے، اور اگر مبیع کم نکلی تو ثمن سے اتنی مقدار وضع کردی جائے گی (لہذا مقدار معقود علیہ ہے) اور ان دونوں زیادتی اور کمی کے احتمال کی وجہ سے مقدار کو کیل اور وزن ہی سے جانا جاسکتا ہے، لہذا معقود علیہ کی مقدار پر قبضہ کیل اور وزن کے بغیر متحقق نہیں ہوسکتا، لہذا اس میں کیل اور وزن قبضہ کے اکمال اور اتمام میں سے ہوگا)۔

اس اختلاف کا حاصل یہ ہوا کہ بعض مشائخ کے نزدیک تو تخلیہ سے قبضہ تام متحقق ہو جاتا ہے، خواہ مبیع مثلی ہو یا غیر مثلی، اور مثلی ہونے کی صورت میں بیع مجازفۃً ہو یا کیل و وزن کی شرط کے ساتھ، لیکن جب مبیع مثلی ہو اور بیع کیل اور وزن کی شرط کے ساتھ ہوئی ہو تو قبل الکیل والوزن اس بیع میں تصرف جائز نہیں، اس لئے کہ احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے، لہذا شریعت کے اس حکم کی وجہ سے محض تعبداً اس میں تصرف ممنوع ہوگا، ہاں مشتری کے ضمان میں وہ مبیع آجائے گی۔

دوسرے بعض مشائخ کی رائے ہے کہ اگر مبیع غیر مثلی مذروعات اور معدودات متفاوتہ میں سے ہے یا مثلی ہے، لیکن بیع کیل یا وزن کی شرط کے ساتھ نہیں ہوئی ہے تو تخلیہ سے قبضہ تام حاصل ہو جائے گا اور اس میں اس کے لئے ہر طرح تصرف کرنا اور انتفاع جائز ہوگا، لیکن اگر مبیع مثلی ہے اور بیع کیل اور وزن کی شرط کے ساتھ ہوئی ہے تو محض تخلیہ سے قبل الکیل والوزن قبضہ تام حاصل نہیں ہوگا، لہذا کیل اور وزن سے پہلے اس میں تصرف جائز نہیں ہوگا، علامہ کاسانیؒ کے نزدیک یہ قول راجح ہے اسی لئے اول الذکر حضرات کی دلیل کا ان کی دلیل کے تحت جواب بھی دیا ہے۔

نیز ان عبارتوں سے دوسرا مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ مشائخ کی دونوں جماعتوں کے نزدیک قبضہ تام کے بغیر تصرف جائز نہیں ہے جس طرح اصل قبضہ کے بغیر تصرف جائز نہیں ہے، ہاں ایک جماعت نے تخلیہ کو مطلقاً قبضہ تام شمار کیا ہے اور دوسری جماعت نے ایک صورت میں تخلیہ کو قبضہ تام نہیں شمار کیا ہے، بلکہ تخلیہ سے محض قبضہ متحقق ہوگا، اور کیل و وزن سے قبضہ تام ہو جائے گا۔

۳۔ قبضہ کی نوعیت میں اختلاف:

تمام ائمہ کرامؒ کے نزدیک اشیاء کے اعتبار سے قبضہ کی نوعیت میں اختلاف ہوگا، احناف کے نزدیک بھی اگر چہ تمام اموال میں تخلیہ سے قبضہ حاصل ہو جاتا ہے لیکن مبیع کی حالت کے اعتبار سے تخلیہ کی نوعیت مختلف ہوگی، جیسا کہ شامی کے حوالہ سے ماقبل میں یہ بات گذر چکی ہے۔

''وحاصله أن التخلية قبض حكماً لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع''۔

(حاصل یہ کہ تخلیہ حکماً قبضہ ہے اگر بلا مشقت وکلفت قبضہ پر قدرت حاصل ہو جائے، لیکن یہ قبضہ حکمی مبیع کی حالت کے اعتبار سے مختلف ہوگا)۔

اس کے بعد علامہ شامیؒ نے کچھ امثلہ اور جزئیات اس اختلاف کی وضاحت کیلئے ذکر کی ہیں:

''ففي نحو حنطة في بيت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفي نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض أي بأن تكون في البلد فيما يظهر، وفي نحو بقر في مرعى، فكونه بحيث يرى ويشار إليه قبض، وفي نحو ثوب فكونه بحيث لو مد يده تصل إليه قبض، وفي نحو فرس أو طير في بيت إمكان أخذه منه بلا معين قبض'' (شامی ۴؍۴۳)۔

(لہذا گیہوں یا اس طرح کی چیز جو گھر میں ہو کنجی کا دینا جب کہ اس سے بلا مشقت کھولنا ممکن ہو قبضہ ہے، اور دار کے مانند چیز میں اس کے بند کرنے پر قدرت کا ہونا قبضہ ہے، اس طرح کہ وہ اسی شہر میں ہو، اور گائے، بیل وغیرہ جو چراگاہ میں ہوں ان کا اس طرح ہونا کہ وہ نظر آرہے ہوں ان کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہو قبضہ ہے، اور کپڑے وغیرہ میں کپڑے کا اس طرح ہونا کہ اگر ہاتھ بڑھایا جائے تو ہاتھ پہنچ جائے قبضہ ہے، اور گھوڑے یا پرندے وغیرہ میں جو گھر کے اندر ہوں بلا کسی مددگار کے گھر سے ان کے پکڑنے کا ممکن ہونا قبضہ ہے)۔

اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک عرف کے اختلاف سے قبضہ کی نوعیت مختلف ہوگی، جیسا کہ ماقبل میں ''المجموع'' اور ''الفقہ الإسلامی'' وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا جاچکا ہے۔

نیز صاحب ''بذل المجہود'' نے خطابی کا قول ذکر کیا ہے: ''قال الخطابي: القبوض يختلف في الأشياء بحسب اختلافها في أنفسها، فمنها: ما يكون بأن يوضع المبيع في يد صاحبه، ومنها: ما يكون بأن يكتال وذلك فيما بيع من الكيل كيلاً، فأما ما يباع منه جزافاً صبرة مضبوبة على الأرض فالقبض أن ينقل ويحول من مكانه'' (بذل المجهود ۴؍۲۸۴)۔

(علامہ خطابیؒ نے فرمایا کہ اشیاء کی ذات میں اختلاف کے اعتبار سے قبضہ بھی مختلف ہوتا ہے، قبضہ کی ایک صورت تو یہ ہے کہ مبیع مالک کے ہاتھ میں رکھدی جائے، اور مبیع، مشتری کے درمیان تخلیہ سے بھی قبضہ ہوجاتا ہے، اور ایک صورت یہ ہے کہ مبیع کو اس کی جگہ سے منتقل کردیا جائے، اور ایک چوتھی صورت یہ ہے کہ کیل کرنے سے قبضہ حاصل ہوتا ہے، اور یہ اس صورت میں جب کہ کسی مکیلی شئ کو کیل کی شرط پر بیچا جائے، لیکن اس صورت میں جب جزافاً زمین پر لگے ہوئے ڈھیر کے اعتبار سے فروخت کیا جائے تو پھر قبضہ منتقل کرنے سے ہوگا)۔

۴۔ بیع قبل القبض کی ممانعت سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں:

حضرت ابن عباسؓ سے اس نہی کے سبب کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس میں ربا ہے۔

''وسئل عن ابن عباسﷺ عن سبب هذا النهى فقال: الدراهم بالدراهم والطعام ربا، قال الشوكاني وذلك؛ لأنه إذا اشترى طعاما بمائة دينار ودفعها للبائع ولم يقبض منه الطعام ثم باع الطعام إلى آخر فكأنه اشترى منه بذهبه ذهباً أكثر'' (اعلاء السنن ۱۴، ۲۲۵)۔

حضرت ابن عباسؓ سے اس نہی کے سبب کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: دراہم دراہم کے بدلے ہوئے اور غلہ ربا ہے، شوکانیؒ نے کہا اور وہ اس لئے کہ اس نے (مشتری) جب سو دینار میں غلہ خریدا اور سو دینار بائع کو دیدیا، اور غلہ پر قبضہ نہیں کیا پھر غلہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیا تو گویا اس مشتری نے بائع سے اپنے سونے کے بدلے زیادہ سونا خریدا)۔

علامہ شوکانیؒ اس تعلیل کے بارے میں فرماتے ہیں: ''وهذا التعليل أجود مما علل به النهى؛ لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسولﷺ'' (ایضاً)۔ (یہ تعلیل دوسری تمام تعلیلوں سے عمدہ ہے، اس لئے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقاصد سے زیادہ واقف ہیں)۔

مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ کے اس قول: "الدراهم بالدراهم والطعام ربا" کے بجائے "ألا تراهم أنهم يتبايعون بالذهب والطعام مرجأ" کے الفاظ ہیں، لیکن ان کا بھی وہی مطلب ہے کہ "بيع الشئ قبل القبض بيع الذهب بالذهب متفاضلاً" کو متضمن ہے جو ربا ہے یعنی ''ربا بالتفاضل'' ہے، جیسا کہ صاحب "فتح الباری" حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے (فتح الباری ۵ر ۲۵۳)۔

صاحب ''ہدایہ'' نے شیخینؒ کے قول "بيع العقار قبل القبض" کے جواز کی دلیل بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"والغرر المنهى عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به (قال ابن الهمام): والحديث الذي استدل به معلول به أي بغرر الانفساخ" (فتح القدير ۵، ۲۶۶)۔ (جس غرر سے منع کیا گیا ہے وہ عقد کے فسخ ہونے کا غرر ہے، اور حدیث (بیع قبل القبض عدم جواز کی) اسی غرر کے ساتھ معلول ہے، ابن ہمام نے کہا: وہ حدیث جس سے استدلال کیا گیا غرر انفساخ کے ساتھ معلول ہے)۔

یعنی شیخین کے نزدیک "بیع قبل القبض" کی نہی سے متعلق احادیث معلول "بعلۃ غرر الانفساخ" ہیں، لہٰذا عقار کی بیع قبل القبض غرر انفساخ کی علت نہ ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک جائز ہوگی، اور محمدؒ عقار کی بیع کو بھی قبل القبض ناجائز قرار دیتے ہیں امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی قول اول تھا، کیونکہ عدم جواز کا حکم منقول اور غیر منقول دونوں کو عام ہے اس وجہ سے کہ نہی کی علت "بیع قبل القبض" کا "ربح مالم یضمن" کو متضمن ہونا ہے جس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔

صاحب "اعلاء السنن" تحریر فرماتے ہیں: "ثم أبو حنيفة قصر الحكم على المنقول وغير المنقول. واحتج أبو حنيفة بأن الحكم معلل بغرر انفساخ العقد بهلاك المبيع والهلاك في غير المنقول نادر والنادر كالمعدوم وقال صاحباه، إنه إن لم يكن فيه غرر الانفساخ، ففي بيعه قبل القبض ربح ما لم يضمن وهو منهى عنه"۔

(پھر امام ابوحنیفہؒ نے حکم کو منقول پر منحصر کیا ہے اور صاحبینؒ منقول اور غیر منقول میں حکم کے عام ہونے کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہؒ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ حکم (عدم جواز بیع قبل القبض) معلل ہے مبیع کی ہلاکت کی وجہ سے عقد کے فسخ ہو جانے کے غرر اور اندیشہ کے ساتھ، اور ہلاکت غیر منقول میں نادر ہے اور نادر کالمعدوم ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگرچہ اس میں غرر انفساخ نہیں ہے لیکن عقار کے قبل القبض بیع میں "ربح مالم یضمن" ہے، اور اس سے منع کیا گیا ہے)۔

واضح رہے کہ امام ابو یوسفؒ کا یہ قول اول ہے، قول ثانی اور آخر میں امام صاحب کے ساتھ ہیں، جیسا کہ صاحب فتح القدیر نے ذکر کیا ہے (۲۶۵/۵)۔

بعض حضرات نے شیخین کے نزدیک بھی "بیع قبل القبض" کے عدم جواز کی یہی علت ذکر کی ہے کہ یہ "ربح مالم یضمن" کو متضمن ہے، پھر بیع العقار قبل القبض کے جواز کی یہ وجہ بیان فرماتے ہیں کہ انسان کے ضمان میں صرف وہ چیز آتی ہے جس میں ہلاکت کا اندیشہ ہو جس میں ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو یا نادر ہو وہ چیز مضمون نہیں ہوتی، اس میں بائع اور مشتری دونوں کا ضمان برابر ہوتا ہے، اور عقار میں ہلاکت کا اندیشہ نادر ہے۔ ہاں اگر عقار دریا کے کنارے ہو یا مبیع بالاخانہ ہو اس کی بیع بھی قبل القبض جائز نہیں اس وجہ سے کہ ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

"تکملہ فتح الملہم" میں ہے: "وبعين هذه الدلائل الثلاثة يستدل أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى، غير أنهما يستثنيان العقار من عموم النهي، لأن علة النهي منفية فيه. فإن الحديث الأخير، حديث عبد الله بن عمرو، دل على أن علة النهي عن بيع المبيع قبل القبض هي أنه يستلزم ربح ما لم يضمن، وإنما يضمن الإنسان ما يخاف فيه الهلاك، وأما العقار فلا يخشى فيه ذلك إلا نادراً حتى لو كان العقار على شط البحر أو كان المبيع علواً لا يجوز بيعه قبل القبض" (تكمله فتح الملهم ۱، ۲۵۳)۔

(بعینہ انہی تینوں دلائل سے (جن سے امام شافعی اور امام محمدؒ نے استدلال کیا ہے) امام ابوحنیفہ وابو یوسفؒ نے بھی استدلال کیا ہے، مگر ان دونوں نے نہی کے عموم سے عقار کو مستثنیٰ کیا ہے اس لئے کہ نہی کی علت اس میں موجود نہیں ہے، کیونکہ حدیث اخیر یعنی عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نہی کی علت بیع قبل القبض کا "ربح مالم يضمن" کو مستلزم ہونا ہے، اور انسان صرف انہیں چیزوں کا ضامن ہوتا ہے جن میں ہلاکت کا اندیشہ ہو، اور رہا عقار تو اس میں اس کا اندیشہ نہیں ہوتا الاشاذ و نادر، اگر عقار دریا کے کنارے ہے یا مبیع اوپر کی منزل ہے تو اس کی بیع قبل القبض جائز نہیں) (اس لئے کہ اس میں ہلاکت کا اندیشہ ہے، لہٰذا یہ مضمون بھی ہوگی)۔

صاحب "الفقہ الاسلامی وادلتہ" نے ائمہ کرام کے مذاہب اور ہر ایک کے نزدیک نہی کی جو علت ہے اس کو ذکر کیا ہے: "والخلاصة، أن العلة عند الحنفية في عدم جواز بيع الشئ قبل قبضه هي الغرر والعلة في منع بيع الطعام قبل قبضه عند المالكية هي أنه قد يتخذ البيع ذريعة للتوصل إلى ربا النسيئة فهو شبيه بيع الطعام فالطعام نساء فيحرم سداً للذرائع۔ فالعلة في منع هذا البيع عند الحنابلة هي الغرر كالحنفية۔

فالعلة في منع البيع عند الشافعية هي الغرر كالحنفية" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴، ۴۷۴ ملخصاً)۔

(خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک بیع الشئ قبل القبض کے عدم جواز کی علت غرر ہے، اور بیع الطعام قبل القبض کے ممنوع ہونے کی علت مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اس بیع کو کبھی "ربا بالنسیئہ" تک پہنچنے کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے، لہذا یہ "بیع الطعام بالطعام نساء" کے مشابہ ہے، لہذا سداً للذرائع اس کو حرام قرار دیا گیا، اور حنابلہ کے نزدیک اس بیع کے ممنوع ہونے کی علت غرر ہے احناف کی طرح، اور شوافع کے نزدیک بھی احناف کی طرح اس بیع کے ممنوع ہونے کی علت غرر ہی ہے)۔

ان تمام عبارتوں سے معلوم ہوا کہ نہی سے متعلق احادیث معلول ہیں، لیکن علت نہی میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے، اس لئے کہ نہی کی کوئی علت حدیث پاک میں منصوص نہیں ہے، بعض علماء نے "ربح مالم یضمن" کے مستلزم ہونے کو علت منصوصہ قرار دیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ بیع قبل القبض کے عدم جواز کی علت کے طور پر اس کی تصریح نہیں ہے، ہاں دوسری حدیث کے اندر اس کی ممانعت ہے، لیکن دوسری حدیث میں اس کی ممانعت ہونے اور بیع قبل القبض کے اس کو مستلزم ہونے کی وجہ سے اس کو علت منصوصہ نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے کہ پھر تو "ربا بالنسیئۃ أو التفاضل" اور "غرر" اس کی بھی ممانعت ہے اور "بیع قبل القبض" اس کو مستلزم ہے، لہذا یہ بھی علت منصوصہ ہونی چاہئے، لہذا یہ سب اجتہادی اور غیر منصوص علتیں ہیں، اور ہر امام نے اپنی اختیار کردہ علت کے اعتبار سے اس نہی میں استثناء یا تخصیص کی ہے اور دوسروں کے مسلک کے لحاظ سے وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔

صاحب "الفقہ الاسلامی" اپنے رجحان کو ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت کی علت فقہاء مذاہب کی ذکر کردہ علتوں کا مجموعہ ہے:

"نحن نرجح أن الحكمة في النهي أصلاً عن بيع ما لم يقبض هي أن هذا البيع يشبه الربا إذ أن المشتري إذا دفع دراهمه إلى البائع في سلعة، ثم عمد إليها فباعها قبل أن يقبضها فكأنما دفع دراهمه واستفاد بها ربحا بمجرد دفعها إلى البائع دون القيام بعمل ما، وهذا شبيه الربا ثم أن في هذا البيع غرراً ناشئاً عن عدم القدرة على التسليم وبه تكون علة النهي عن بيع الشئ قبل قبضه هو مجموع ما ذكره فقهاء المذاهب" (۴، ۴۷۵-۴۷۶)۔

(ہم راجح سمجھتے ہیں کہ "بیع مالم یقبض" سے نہی کی حکمت یہ ہے کہ یہ بیع "ربا" کے مشابہ ہے، اس لئے کہ جب مشتری نے اپنے دراہم بائع کو دیئے کسی سامان کیلئے، پھر اس سامان کا قصد کیا اور قبضہ سے پہلے ہی اس کو فروخت کردیا تو گویا مشتری نے اپنے دراہم بائع کو دیئے اور محض دینے سے اس سے نفع کمایا، جب کہ اس میں کچھ کیا نہیں، اور یہ "ربا" کے مشابہ ہے، پھر اس بیع میں تسلیم پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے غرر بھی پیدا ہونے والا ہے، اور اس کی وجہ سے "بیع الشئ قبل القبض" کے عدم جواز کی علت فقہاء مذاہب کی ذکر کردہ علتوں کا مجموعہ ہوگی)۔

مذکورہ تمام عبارتوں سے گرچہ یہ معلوم ہوا کہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت "معلول بالعلۃ" ہے، لیکن علامہ ابن العربی مالکی "عارضۃ الأحوذی شرح ترمذی" میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حکم غیر معلل ہے:

"أصل هذه المسائل أن البيع قبل القبض هل هو معلل أم لا وقد تقدم من كلامنا أنه غير معلل وإنما هو تعبد. وقال أبو حنيفة: لم يجز ما لم يقبض للغرر؛ لأنه يخشى انفساخ العقد بهلاكه" (عارضة الاحوذی ۵، ۲۹۲)۔

(ان مسائل کی اصل یہ ہے کہ بیع قبل القبض (کی ممانعت) کیا معلل بالعلۃ ہے یا نہیں اور ماقبل میں ہمارے کلام کے اندر یہ گذر چکا کہ یہ غیر معلل ہے اور یہ حکم تعبدی ہے، اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں غرر کی وجہ سے، اس لئے کہ مبیع کے ہلاک ہوجانے کی وجہ سے عقد کے فسخ ہوجانے کا اندیشہ ہے)۔

الحاصل حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عام ائمہ کرام کی رائے یہی ہے کہ یہ حکم معلل بالعلۃ ہے، ہاں تعیین علت میں اختلاف ہے۔

بیع قبل القبض کے سلسلہ میں ائمہ کرامؒ کے مذاہب:

۵۔ علامہ نوویؒ نے "المجموع شرح المہذب" میں ابن المنذرؒ سے اور "صاحب بذل المجہود" نے خطابی سے "بیع قبل القبض" کے سلسلہ میں علماء کے مذاہب نقل کئے ہیں، یہاں بذل المجہود سے عبارت نقل کی جارہی ہے:

"قال الخطابي أجمع أهل العلم على أن الطعام لا يجوز بيعه قبل القبض واختلفوا فيما عداه من الأشياء، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: ما عدا الطعام بمنزلة الطعام إلا الدور والأراضي، فإن بيعها قبل قبضها وغير الطعام من السلعة والدور والعقار سواء لا يجوز بيع شئ منها حتى يقبض وهو قول ابن عباس ﷺ، وقال مالك ابن انس: ما عدا

الماکول والمشروب جائز أن يباع قبل أن يقبض، وقال الأوزاعي وأحمد بن الحنبل وإسحق: يجوز بيع كل شئ منها خلا المكيل والموزون روى ذلك عن ابن المسيب والحسن بصرى والحكم وحماد، انتهى'' (بذل المجهود ۴،۲۸۴)۔

(علامہ خطابیؒ نے کہا کہ اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ غلہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، غلہ کے علاوہ دوسری اشیاء میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ دار اور اراضی کے سوا غلہ کے علاوہ تمام چیزیں غلہ ہی کے درجہ میں ہیں، دار اور اراضی کی بیع قبل القبض جائز ہے، امام شافعیؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ غلہ اور غلہ کے علاوہ تمام چیزیں، خواہ سامان ہو یا دار ہو یا عقار ہو سب برابر ہیں کسی چیز کی بیع قبل القبض جائز نہیں، حضرت ابن عباسؓ کا بھی یہی قول ہے، امام مالکؒ نے فرمایا کہ ماکول اور مشروب کے علاوہ ہر چیز کی بیع قبل القبض جائز ہے، امام اوزاعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاقؒ نے فرمایا کہ مکیلی اور موزونی چیز کے علاوہ ان میں سے ہر چیز کی بیع جائز ہے، حضرت ابن المسیب، حسن بصری، حکم اور حمادؒ سے یہی قول مروی ہے)۔

یعنی بیع قبل القبض کے سلسلہ میں علماء کے چار مذاہب ہیں:

۱۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک عقار کے علاوہ کسی چیز کی بیع قبل القبض جائز نہیں۔

۲۔ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کسی چیز کی بیع قبل القبض جائز نہیں، حضرت ابن عباسؓ کا بھی یہی قول ہے۔

۳۔ امام مالکؒ کے نزدیک ماکول اور مشروب کی بیع جائز نہیں، اس کے علاوہ تمام چیزوں کی جائز ہے۔

۴۔ امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل اور اسحاقؒ کے نزدیک مکیلی اور موزونی کے علاوہ ہر چیز کی بیع قبل القبض جائز ہے، صرف مکیلی اور موزونی چیز کی بیع قبل القبض جائز نہیں، حضرت سعید بن المسیب، حسن بصری، حکم اور حمادؒ سے بھی یہی مروی ہے۔

دلائل:

حضرت امام شافعیؒ اور امام محمدؒ اپنے مسلک پر حضرت حکیم بن حزام اور زید بن ثابتؓ کی روایتوں سے استدلال کرتے ہیں، علامہ نوویؒ ''شرح مہذب'' میں تحریر فرماتے ہیں:

ہمارے اصحاب (شوافع) نے حضرت حکیم بن حزامؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: نہ فروخت کرو جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرلو، اور یہ حدیث حسن ہے، جیسا کہ شروع فصل میں بیان گذر چکا اور زید بن ثابتؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سامانوں کو فروخت کرنے سے خریدنے کے وقت منع فرمایا، جب تک کہ تاجران کو اپنے گھروں میں منتقل نہ کرلیں، ابوداؤد نے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے (شرح مہذب ۹/۲۹۶)۔

امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ روایتیں عام ہیں، لہذا یہ حکم عام ہوگا، اس میں تخصیص نہیں کی جائے گی، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ نے بھی انہیں روایتوں سے استدلال کیا ہے، لیکن ان کے نزدیک یہ حکم عام نہیں، بلکہ "عام لم يخص منه البعض" ہے، علت نہی (قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہوجانے کی وجہ سے عقد کے فسخ ہوجانے کا اندیشہ) کی وجہ سے یہ حکم منقول کے ساتھ خاص ہوگا، غیر منقول کی بیع قبل القبض جائز ہوگی، شیخینؒ پر یہاں اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ نص تعلیل کے مقابلہ میں ہے، کیونکہ یہ تو نص کے عموم کی تخصیص ہے، لہذا قیاس اور معنی کو نص پر ترجیح دینا لازم آئے گا، حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

صاحب ''فتح القدیر'' نے یہ سوال اور اس کا جواب ذکر کیا ہے کہ یہ نص "عام خص منه البعض" ہے، لہذا علت کی وجہ سے مزید اس میں تخصیص ہوسکتی ہے، ہاں اگر یہ "عام لم يخص منه البعض" ہوتا تو اس میں تخصیص اور تعلیل جائز نہ ہوتی، لہذا علت کی وجہ سے تخصیص کی جاسکتی ہے۔

نیز عقار کی قبل القبض بیع کے جواز پر دلیل وہ روایت بھی ہے جس کو صاحب ''اعلاء السنن'' نے ''شرح مہذب'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، لہذا احناف اس روایت کی وجہ سے بھی اس حکم کو منقول کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

امام مالکؒ اور ان کے موافقین حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابن عباس، نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہم کی ان روایتوں سے استدلال کرتے ہیں جن میں طعام کی ''بیع قبل القبض'' سے ممانعت ہے، اس طرح کہ طعام کی تخصیص اور تصریح اس بات کی دلیل ہے کہ طعام کے علاوہ کا حکم یہ نہیں ہے۔

''قالوا فالتنصيص في هذه الأحاديث يدل على أنه غيره بخلافه'' (شرح المهذب ۹،۲۹۶)۔

(انہوں نے کہا کہ ان احادیث میں طعام کی تصریح اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ غیر طعام اس کے برخلاف ہے)۔

نیز وراثت یا وصیت کے ذریعہ ملکیت میں آنے والی چیز پر قیاس سے بھی استدلال کرتے ہیں، نیز مبیع کے قبل القبض اعتاق اور اجارہ پر دینے کے جواز پر بھی قیاس کرتے ہیں۔

امام مالکؒ کے ان روایتوں سے استدلال کا مطلب یہ ہوگا کہ طعام ان احادیث میں ماکول اور مشروب کے معنی میں ہے۔

بعض علماء نے امام مالکؒ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ مکیلی، موزونی اور معدودی کے علاوہ دوسری چیزوں کی بیع قبل القبض جائز ہے، یعنی امام احمد بن حنبلؒ کا جو مذہب نقل کیا گیا ہے وہی امام مالکؒ کا بھی ہے جیسا کہ تکملہ فتح الملہم میں ہے:

''قال مالك: إنما يمتنع البيع قبل القبض في المكيل والموزون من الطعام خاصة وقال سحنون وابن حبيب من المالكية، أنه يمتنع في كل مكيل أو موزون أو معدود الخ'' (۱، ۳۵۱)۔

اس قول کے اعتبار سے امام مالکؒ کا استدلال اور امام احمد بن حنبل وغیرہؒ کا اپنے مذہب پر استدلال انہیں روایتوں سے ہوگا جن میں طعام کی قبل القبض بیع سے منع کیا گیا ہے، اس طرح سے کہ طعام سے مکیلی یا موزونی چیزلیں گے، اور طعام کی تخصیص یہ دلیل ہے کہ غیر طعام کی بیع قبل القبض جائز ہے، جیسا کہ ''المغنی'' میں ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے:

''والذي يمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام وذلك؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، فيفهم من هذا أن بيع ما سواه قبل قبضه مباح، والطعام في ذلك الوقت كان مستعملا غالبا فيما يكال ويوزن وقيس عليهما المعدود والمزروع لاحتياجها عن توفيه'' (بحوالہ حاشیہ حلیۃ العلماء ۴، ۷۸)۔

(وہ چیز جس کی بیع قبل القبض ناجائز ہے وہ طعام ہے اور یہ اس لئے کہ سرکار دوعالم ﷺ نے طعام کی بیع قبل القبض سے منع فرمایا ہے، لہذا اس سے یہ مفہوم ہورہا ہے کہ طعام کے علاوہ کی بیع قبل القبض جائز ہے، اور طعام اس وقت عموماً کیلی اور وزنی چیز کیلئے استعمال کیا جاتا تھا، اور مکیلی وموزونی پر معدود اور مزروع کو بھی قیاس کرلیا گیا، اس لئے کہ حق کی ادائیگی کے لئے ان کی ضرورت پڑتی ہے)۔

۶۔ کیا ضمان میں آجانا تصرف کے جواز کیلئے کافی ہے:

قبضہ کی حقیقت کی بحث میں (سوال کے جواب میں) یہ بات گذر چکی ہے کہ قبضہ کے لئے حسی یا نقل کی ضرورت نہیں ہے۔

''ولا يحتاج إلى القبض الحسي أو النقل'' (فيض الباري ۲، ۲۰۶)۔

یعنی تخلیہ سے قبضہ متحقق ہوجائے گا، حسی قبضہ یا نقل کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن محض ضمان میں آجانے کی وجہ سے انتفاع اور تصرف جائز ہوا ایسا بھی نہیں ہے، اس لئے کہ ماقبل میں قبضہ ہی کی بحث میں تخلیہ کے قبضہ تام یا ناقص ہونے کی تفصیل میں یہ بات گذر چکی ہے کہ جس صورت میں تخلیہ سے قبضہ تام حاصل نہ ہو، بلکہ قبضہ ناقص ہی رہے تو مبیع مشتری کے ضمان میں تو آجائے گی لیکن اس میں تصرف کرنا یا اس سے انتفاع قبضہ تام سے پہلے مشتری کیلئے جائز نہیں ہے۔

''وإن باع مكايلة أو موزونة في المكيل أو الموزون وخلى فلا خلاف في أن المبيع يخرج من ضمان البائع ويدخل في ضمان المشتري ولا خلاف في أنه لا يجوز للمشتري بيعه والانتفاع به قبل الكيل والوزن'' (البدائع الصنائع ۵، ۲۴۴)۔ (اگر مکیلی یا موزونی چیز کو کیل یا وزن کی شرط پر فروخت کیا اور تخلیہ پایا گیا تو اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ مبیع بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل ہوجائے گی، اور اس بات میں بھی اختلاف نہیں کہ مشتری کیلئے کیل یا وزن سے پہلے اس کا فروخت کرنا اور انتفاع جائز نہیں)۔

لہذا محض ضمان میں آجانے کی وجہ سے اس کی خرید وفروخت کو جائز نہیں کہا جاسکتا، نیز محض خریدنے کی وجہ سے شئی ضمان میں آجائے گی یہ بھی محتاج دلیل ہے، جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ محض خریدنے سے احناف کے نزدیک شئی مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوگی۔

لیکن اس کے باوجود یہ خرید وفرخت جائز ہے، اس لئے کہ خریدار نمبر ا۔ کے حکم واجازت سے فیکٹری جب وہ مال کسی ٹرانسپورٹ یا نقل وحمل والی کمپنی کے حوالہ کرے گی تو وہ ٹرانسپورٹ کمپنی یا نقل وحمل والی کمپنی اس خریدار نمبر ا۔ کی اجیر یا وکیل قرار پائے گی، اور اجیر یا وکیل کا قبضہ مشتری کا قبضہ شمار ہوتا ہے، لہذا اجیر یا وکیل کے قبضہ میں آتے ہی گویا مشتری کے قبضہ میں آجائے گی، اس طرح اس خریدار ا کی فروختگی دوسرے نمبر کے خریدار سے جائز ہوگی اور اس کے ضمان میں داخل ہونے کی وجہ سے خریدار نمبر ۲ کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر ہلاک ہوگئی تو ہلاکت اس خریدار نمبر ا کے مال سے شمار ہوگی۔

''عالمگیری'' میں اس طرح کا ایک مسئلہ مذکور ہے: ''إذا قال المشتری للبائع: ابعث إلی ابنی واستأجر البائع رجلاً یحمله إلی ابنه، فهذا لیس بقبض والأجر علی البائع إلا أن یقول استأجر علی من تحمله، فقبض الأجیر یکون قبض المشتری الخ''. (عالمگیری ۳، ۱۹)۔ (جب مشتری نے بائع سے کہا کہ (مبیع میرے بیٹے کے پاس بھیج دو، اور بائع نے ایک آدمی کو اجرت پر لیا جو اس کو مشتری کے بیٹے کے پاس پہنچادے تو یہ قبضہ نہیں ہے اور اجرت بائع کے ذمہ ہوگی، ہاں اگر مشتری یہ کہے کہ میرے لئے اس شخص کو اجرت پر لے لو جو سامان پہنچادے تو اجیر کا قبضہ مشتری کا قبضہ ہوگا)۔

اسی طرح ایک دوسری عبارت اور ہے: ''فإن قال المشتری للبائع: زن لی فی هذا الإناء کذا وکذا وابعث به مع غلامه، أو قال مع غلامی: ففعل فانکسر الإناء فی الطریق، قال هو من مال البائع حتی یقول ادفعه إلی غلامه أو إلی غلامی، فإذا قال ذلك فهو وکیل، فإذا دفعه إلیه، فکأنه دفعه إلی المشتری، فیکون الهلاك علیه کذا فی المحیط'' (ایضاً)۔

(جب مشتری بائع سے کہے کہ میرے لئے اس برتن میں اتنا اتنا تول دو اور اس کو اپنے غلام کے ساتھ بھیج دو، یا کہا میرے غلام کے ذریعہ، لہذا بائع نے ایسا ہی کیا پھر برتن راستہ میں ٹوٹ گیا تو یہ (نقصان) بائع کے مال سے ہوگا، یہاں تک کہ مشتری یہ کہے کہ وہ مبیع میرے غلام یا اپنے غلام کو دیدو، جب مشتری نے یہ کہا ہو تو وہ غلام وکیل ہے جب بائع نے اس کو دیدیا تو گویا مشتری کو دیدیا، لہذا ہلاکت مشتری کے ذمہ ہوگی جیسا کہ محیط میں ہے)۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے خود مشتری کے حکم کے بغیر کسی کو اجرت پر لے کر مبیع مشتری یا اس کے وکیل وغیرہ کے پاس بھجوادیا تو یہ اجیر بائع ہی کا ہوگا، ہاں اگر مشتری کے حکم سے کسی کو اجرت پر لیا ہے تو وہ مشتری کا اجیر ہوگا اور اس کا قبضہ مشتری کا قبضہ ہوگا، یا مشتری نے کوئی ایسی بات کہی جس سے بھجوانے کی ذمہ داری بائع ہی کے ذمہ ڈالدی تو بائع جس شخص کے ذریعہ بھجوائے گا، وہ مشتری کا وکیل نہیں ہوگا، لہذا اس سے اگر مال ہلاک ہوجائے گا تو بائع ہی کے مال سے ہلاک شمار کیا جائے گا، اور اگر بائع کے ذمہ نہیں ڈالا ہے تو جس کو دیدینے کا حکم دیا ہے اس کو دے کر بائع بری ہوجائے گا اور اس کا قبضہ مشتری کا قبضہ ہوگا، اگر ہلاک ہوجائے گی تو مشتری کے مال سے ہلاکت شمار ہوگی۔

فیکٹری سے اس طرح خرید کر کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کو جب کہ مبیع پر خود قبضہ نہیں کیا ہے، ''إدارۃ المباحث الفقهیة'' جمعیۃ علماء ہند کے پانچویں فقہی اجتماع میں مفتیان کرام کی ایک بھاری تعداد نے جائز قرار دیا۔

اس اجتماع میں مفتیان کرام کی متفقہ رائے سے جو تجویز پاس ہوئی، اس کا متن درج ذیل ہے۔

تجویز (۵) قبضہ سے قبل بیع:

کسی دوکاندار کے پاس کوئی خریدار کسی مال کا آرڈر دیتا ہے، وہ دوکاندار کسی بڑی کمپنی سے بذریعہ ٹیلیفون یا فیکس اس کا مطلوبہ مال خریدار کے پاس بھجوادیتا ہے تو یہ معاملہ جائز ہے، اس طرح جو مال بازار میں آتا ہے اس کی خرید وفروخت عام مسلمانوں کے لئے درست ہے (بعض صورتوں میں دوکاندار کو کمپنی کا وکیل، بعض صورتوں میں کمپنی کو دوکاندار کا وکیل اور بعض صورتوں میں خود خریدار کو دوکاندار کی طرف سے وکیل بالقبض مان کر یہ معاملہ حدود جواز میں رہے گا اور دوکاندار جو نفع حاصل کرے گا وہ اصالۃً یا وکالۃً جائز قرار دیا جائے گا) (ماخوذ از تجاویز پانچواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۷ / ۱۸ / ۱۹ / رجب المرجب ۱۴۱۶ھ)۔

۷۔ سوال ۶ کے جواب سے اتنی بات تو معلوم ہوگئی کہ مشتری مال کے وصول سے پہلے جب کہ مال سمندر میں ہے تیسرے کے ہاتھ فروخت کرسکتا ہے۔ لیکن مال کے ضائع ہونے کی صورت میں تیسرے شخص کا ضامن ہونا یا تیسرے شخص کو ضامن بنانا جائز ہے یا نہیں، یعنی تیسرا شخص جبکہ اس کا قبضہ نہیں پایا گیا محض یہ معاملہ کرنے سے ضامن ہوجائے گا اور مشتری اول کے ضمان سے وہ شئی نکل جائے گی یا نہیں؟ یا تیسرا شخص اس مشتری سے معاملہ کرلینے کی وجہ سے قبضہ کرنے والا شمار ہوگا یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک محض معاملہ کرنے سے مبیع مشتری کے ضمان میں نہیں آئے گی جب تک کہ مشتری یا اس کے وکیل وغیرہ کا قبضہ یا بائع کی طرف سے اس طرح کا تخلیہ جس سے مشتری بلا کلفت قبضہ پر قادر ہو جائے یا کوئی اور ایسا فعل جب تک مشتری کی طرف سے نہ پایا جائے جس کو قبضہ شمار کیا جاتا ہے۔

لہذا صورت مذکورہ میں مال کے ضائع ہو جانے کی صورت میں تیسرا شخص ضامن نہیں ہوگا، علامہ ابن العربی مالکیؒ صاحب ''عارضة الاحوذی شرح ترمذی'' کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک نفس عقد ہی سے ضمان حاصل ہو جاتا ہے۔

''وعندنا أن المبيع بنفس العقد دخل فی قبضه وحصل فی ضمانه''۔

(اور ہمارے نزدیک نفس عقد سے بیع قبضہ میں داخل ہو جائے گی اور ضمان میں آجائے گی)۔

مالکیہ کے اس مذہب کے اعتبار سے ان کے نزدیک اس تیسرے شخص سے معاملہ کرنا اور اس کا ضامن ہونا درست ہے، لیکن احناف کے نزدیک محض عقد سے مبیع ضمان میں نہیں آئے گی۔



بیع قبل القبض کی نہی سے متعلق احادیث

مولانا اقبال قاسمی [1]

۱۔ بیع قبل القبض کی نہی سے متعلق احادیث:

اس سے متعلق احادیث دو قسم کی ہیں: ۱۔ مقید، ۲۔ مطلق

۱۔ مقید یہ وہ احادیث ہیں جن میں غلہ کی بیع کا قبضہ سے پہلے عدم جواز مذکور ہے، اور اس قسم کی احادیث کے راوی چھ صحابہ ہیں، حضرت عمرؓ، عبداللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، ابو ہریرہ، جابر بن عبد اللہ اور حکیم بن حزامؓ، اور اتحاد مفہوم کے ساتھ سب راویوں کے الفاظ حدیث معمولی اختلاف کے ساتھ تقریباً یکساں ہیں، مفہوم یہ ہے کہ جو شخص غلہ خریدے اور اس کو قبضہ کرنے سے پہلے نہ بیچے، اور جو اس قسم کی خرید وفروخت عہد نبوی میں کرتے تھے ان کو حکم دیا جاتا تھا کہ جب تک غلہ کو خرید کر کسی دوسری جگہ اپنے مکان، یا خیمہ میں یا مارکیٹ سے باہر منتقل نہ کرلیں کسی دوسرے کو نہ بیچیں، وہ روایات یہ ہیں:

''من ابتاع أو اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه حتى يستوفيه، حتى يكتاله، حتى يستوفيه ويقبضه، أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوه في مكانه حتى يحولوه، حتى يؤوه إلى رحالهم. وفي رواية كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه'' (مسلم شریف: ۲،۵)۔

۲۔ مطلق: یہ وہ احادیث ہیں جن میں طعام (غلہ) کی کوئی قید نہیں ہے، بلکہ مطلقا سامان اور اشیاء کو قبضہ سے پہلے بیچنے کی ممانعت ہے اور اسی فہرست میں ان صحابہ کے اقوال بھی ہیں جو طعام والی روایت کے راوی ہونے کے باوجود نہی کو تمام اشیاء کے لئے عام خیال کرتے ہیں، اور طعام اور غیر طعام میں کوئی فرق نہیں تصور کرتے ہیں، وہ احادیث یہ ہیں:

۱۔ ''يقول زيد بن ثابت: إن رسول الله ﷺ نهانا أن نبيع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم''۔

(زید بن ثابت بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس جگہ سامان کو فروخت کرنے سے منع فرمایا جہاں اس کو خریدا گیا ہے، جب تک تاجر اس کو اپنے مکان میں منتقل نہ کرے)۔

۲۔ ''أن حكيم بن حزام قال أخذ النبي ﷺ بيدي فقال إذا ابتعت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه''

(حکیم بن حزام نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ جب تو کسی چیز کو خریدے تو قبضہ سے پہلے اس کو مت فروخت کر)۔

۳۔ ''عن يعلى بن حكيم بن حزام أن أباه سأل النبي ﷺ فقال: إني اشتريت بيوعاً فما يحل لي منها قال: إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه''۔ (یعلی حضرت حزام سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے باپ نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میں چند چیزیں خریدتا ہوں تو میرے لئے اس کو کس طرح بیچنا جائز ہے، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو کسی چیز کو خریدے تو اس کو قبضہ سے پہلے مت بیچ)۔

۴۔ ''عن ابن عباس قال: أما الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فبيع الطعام أن يستوفى قال ابن عباس: برأيه وأحسب كل شئ مثله'' (شرح معانی الآثار: ۲۰۱،۲-۲۰۲)۔ (حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اللہ کے رسول نے جس چیز سے منع فرمایا ہے وہ غلہ کو قبضہ سے

[1] اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

پہلے بیچنا ہے اور خود میرا خیال یہ ہے کہ ہر چیز غلہ ہی کی طرح ہے)۔

یہ وہ روایتیں ہیں جن میں طعام کی قید مذکور نہیں ہے، اور طعام غیر طعام میں کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے"۔

ائمہ کے مذاہب اور ان کے دلائل:

بیع قبل القبض کی بابت بنیادی طور پر ائمہ کے تین اقوال ہیں۔

۱۔ کھانے پینے والی چیزوں میں قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں اور بقیہ چیزوں میں بیع جائز ہے، یہ حضرت امام مالکؒ اور اسحاق بن راہویہ کا مذہب ہے۔

۲۔ مطلقاً ناجائز ہے، چاہے منقولی اشیاء ہو، یا غیر منقولی، مثلاً کیلی، وزنی چیزیں، یا جائداد مکان وغیرہ، یہ امام شافعی، محمد اور زفر کا مذہب ہے۔

۳۔ منقولی اشیاء، مثلاً غلہ، لوہا، پیتل، سونا، چاندی، کپڑا، خواہ مطعومات ہوں، یا غیر مطعومات ان میں ناجائز اور غیر منقولی اشیاء مثلاً زمین جائداد مکان وغیرہ میں جائز، یہ حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا مختار مسلک ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے دلائل بالترتیب یہ ہیں:

پہلی دلیل: ...... حضرت امام مالکؒ کی دلیل پہلی قسم کی احادیث ہیں، جن میں طعام کی قید لگی ہوئی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر طعام کی بیع قبضہ سے پہلے ناجائز ہوتی تو پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم طعام کی تخصیص نہ فرماتے گویا ان کے نزدیک یہ احادیث معلول بالعلۃ نہیں ہیں اور بیع کے ناجائز ہونے کا حکم امر تعبدی ہے جس پر دوسری چیز کو قیاس کرنا درست نہیں، یا معلول بالعلۃ القاصرہ ہیں، جو امر تعبدی کے حکم میں ہوتا ہے۔

دوسری دلیل:

حضرت امام شافعی، امام محمد اور امام زفرؒ کی پہلی دلیل دوسری قسم کی احادیث ہے جس میں طعام کی کوئی تخصیص نہیں ہے، اور وہ طعام اور غیر طعام سب کو شامل ہے، چاہے وہ ان چیزوں میں سے ہو جن کو منتقل کیا جا سکے، یا نہ کیا جا سکے، جیسے زمین، جائداد، وغیرہ، دوسری دلیل یہ کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن جابرؓ طعام والی روایتوں کے راوی ہیں اس کے باوجود ان کے نزدیک طعام اور غیر طعام دونوں کا حکم ایک ہے اور صحابہ حدیث کے منشاء اور مفہوم کو زیادہ سمجھتے ہیں، "نیل الاوطار" میں یہ عبارت ہے: "الصحابة أعرف بمقاصد الرسول" (نیل الاوطار: ۵،۱۶۰)۔ "صحابہ منشاء نبوی کو زیادہ پہچانتے ہیں"۔

باقی احادیث میں طعام کی قید تمثیلاً ہے تخصیصاً نہیں، اور نصوص میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ مقید ذکر کیا جاتا ہے اور مراد مطلق ہوتا ہے، قرآن پاک میں "سورہ مائدہ" میں اللہ نے محرم کو حالت احرام میں عمداً شکار کو قتل کرنے سے منع کیا ہے، اور جو آدمی عمداً ایسا کرے اس کی سزا یہ بیان کی ہے کہ اسی جیسا جانور، یا پرندہ لا کر دینا ہے، ارشاد باری ہے۔ "ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل الخ"، حالانکہ بحالت احرام خطاً قتل کرنے کا بھی بالاتفاق یہی حکم ہے اور عمد کا ذکر خطا کے منافی نہیں ہے، امام طحاوی فرماتے ہیں: "أن ذكره العمد لا ينفي الخطأ فكذلك ذكره الطعام في النهي عن بيعه قبل القبض لا ينفي غير الطعام" (شرح معانی الآثار: ۲،۲۰۲)۔

تیسری دلیل:

شبہ ربا کا تحقق ہے، کیونکہ جب مشتری نے خریدی ہوئی چیز کو قبضہ سے پہلے بیچ دیا تو یہ بالکل روپے کو روپے کے بدلے بیچنے کے مشابہ ہو گیا، مثلاً زید نے ایک سامان کو ایک سو دینار میں خرید کر روپے بائع کے حوالہ کر دیا اور ابھی تک زید نے اس سامان پر قبضہ بھی نہیں کیا تھا کہ اتنے میں وہ سامان ایک سو بیس میں کسی دوسرے شخص کو بیچ ڈالا تو یہ بالکل ایک سو دینار کو ایک سو بیس دینار کے بدلے بیچنے کے مشابہ ہے، اور یہ علت طعام اور غیر طعام سب میں جاری ہوتی ہے، لہذا حکم بھی عام ہوگا، اور یہ علت خود حضرت ابن عباسؓ نے حضرت طاؤس سے بیان کی تھی، اور صاحب "نیل الاوطار" نے اس علت کو بہت ہی عمدہ کہا ہے۔

"عن ابن عباس أن طاؤساً سأله عن سبب النهي فأجابه بأنها إذا باع المشتري المبيع قبل قبضه وتأخر المبيع في يد البائع صار كأنه باعه دراهم بدراهم فإذا اشترى طعاماً بمائة دينار مثلاً دفعها إلى البائع ولم يقبض ومنه الطعام ثم باع الطعام من شخص آخر بمائة وعشرين مثلاً صار كأنه اشترى بذهبه ذهبا أكثر منه أي اشتراه بمائة وعشرين ... وهو التعليل أجود ما علل به النهي لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول" (نیل الاوطار: ۵،۱۶۰)۔

چوتھی دلیل:

وہ ہے جس کو امام طحاویؒ نے بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ طعام کی بیع قبضہ سے پہلے ناجائز ہونے کی علت "ربح مالم یضمن" ہے اور جب قبضہ کرلیا تو اس کے ضمان میں آ گیا، لہذا اب نفع حاصل کرنا درست ہوگا اور اس کی خرید وفروخت کا مکمل اختیار ہوگا اور یہ علت بعینہ دوسری چیزوں میں بھی پائی جاتی ہے، کیونکہ کسی بھی خریدی ہوئی چیز کو قبضہ سے پہلے بیچ کر نفع حاصل کرنا مال غیر مضمون سے نفع حاصل کرنا ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے "ربح مالم یضمن" (ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) سے منع کیا ہے اور اس میں طعام اور غیر طعام سب داخل ہیں اور ضامن بننے سے پہلے کسی بھی شخص کیلئے نفع اٹھانا درست نہیں، لہذا وہ تمام خریدی ہوئی چیزیں جس کا نفع خریدار کیلئے مباح ہو اس کو بیچنا بھی مباح ہوگا اور جن کا نفع جائز نہ ہو ان کو بیچنا بھی خریدار کیلئے جائز نہ ہوگا، امام طحاوی کے الفاظ یہ ہیں:

"وفی ذلك حجة أخرى وذلك أن المعنى الذى حرم به على المشترى الطعام بيعه قبل قبضه هو أن لا يطيب له ربح ما فى ضمان غيره فإذا قبضه صار فى ضمانه فطاب له ربحه فجاز أن يبيعه متى أحب والعروض البيعة هذا المعنى بعينه موجود منها" (شرح معانی الآثار: ۲؍۲۰۲)۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ امام یوسفؒ کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ پہلی دلیل آیت باری تعالیٰ: "أحل الله البيع" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) جو مطلقاً بغیر قبضہ کی قید کے جواز بیع پر دلالت کرتا ہے، لیکن خبر آحاد کی بناء پر منقولی اشیاء میں تخصیص کرلی گئی ہے، اور غیر منقولی اشیاء میں آیت کے عموم کے تحت بیع قبل القبض جائز رہی۔

۲۔ دوسری دلیل: دوسری قسم کی احادیث ہیں جن میں طعام کی قید نہیں ہے، اور اس ممانعت کی علت صرف "ربح مالم یضمن" نہیں بلکہ "ربح مالم یضمن" اور "غرر" کا مجموعہ ہے، "ربح مالم یضمن" کی تفصیل گذر چکی ہے اور "غرر" کی شرعی تعریف یہ ہے کہ "غرر" وہ چیز ہے جس کا انجام معلوم نہ ہو اور اس کے بارے میں یقین کے ساتھ نہ بتایا جاسکتا ہو کہ وہ چیز وجود میں آسکے گی، یا نہیں، بلکہ وجود اور عدم دونوں کا اندیشہ ہو مولانا عبدالحی صاحب لکھتے ہیں:

"الغرر ما طوى عنك علمه، وفى المبسوط: الغرر ما يكون مستور العاقبة، وفى المغرب: الخطر الذى لا يدرى ما يكون أم لا" (حاشیہ هدایہ: ۳؍۲۴)۔

اور قبل القبض بیع کرنے میں غرر یہ ہے کہ بائع اول نے تو یقینی طور پر اپنے سامان کو بیچا ہے، چاہے خریدار کے قبضہ کے بعد بیع تام ہوجائے، یا قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہوکر بیع فسخ ہوجائے اور بائع کی ملکیت لوٹ آئے، لیکن خریدار اگر قبضہ سے پہلے کسی دوسرے شخص کو بیچتا ہے تو یہ اندیشہ اور خطرہ ہے کہ وہ اپنی مملوکہ چیز کو بیچ رہا ہے، یا دوسرے کی مملوکہ چیز کو، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ بائع اول کے پاس وہ چیز ہلاک ہوجائے اور اس کا قبضہ نہ ہوسکے، اس صورت میں بیع فسخ ہونے کی وجہ سے وہ بائع کے سامان کو بیچنے والا ہوجائے گا، اور دوسرے کے مملوکہ چیز کو بلا وکالت اور بلا اصالت بیچنا جائز نہیں، اور جس بیع میں ایسا خطرہ اور اندیشہ لگا ہوا ہو اس کی بیع جائز نہیں اور قبضہ کرنے کے بعد یہ اندیشہ نہیں ہے، حدیث میں ہے: "نهى رسول الله ﷺ عن بيوع الغرر" (ترمذی شریف: ۱؍۲۳۲)۔

صاحب "ہدایہ" تحریر فرماتے ہیں: "ومن اشترى شيئاً مما ينقل و يحول لم يجز بيعه حتى يقبضه؛ لأنه نهى عن بيع ما لم يقبض؛ ولأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك" (ہدایہ ۳؍۵۸)۔

چونکہ علت مذکورہ ان ہی چیزوں میں متحقق ہوگی جن کا ہلاک ہونا کثیر الوقوع ہے، جیسے منقولی اشیاء، لہذا اس میں قبضہ سے پہلے بیع ناجائز ہوگی اور جن چیزوں کی ہلاکت نادر الوقوع ہے، جیسے غیر منقولی اشیاء زمین، جائداد وغیرہ، تو علت مذکورہ کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی بیع جائز ہوگی، جیسے زمین، یا مکان دریا سے قریب ہو اور اندیشہ ہو کہ کہیں وہ زمین دریا بن جائے، یا ریت نہ بھر جائے جس کی وجہ سے قابل انتفاع نہ رہے، ہدایہ میں ہے:

"ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبى حنيفة وأبى يوسف ... ولا غرر فيه؛ لأن الهلاك فى العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهى عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملاً بدلائل الجواز. وفى الحاشية قوله نادر حتى قال بعض أصحابنا: فى موضع لا يؤمن عليه ذلك لا يجوز عنده كذا فى المنقول" (هدایہ ۳؍۵۸)۔

اور جب علت نہی غرر انفساخ عقد ہے تو جہاں کہیں یہ علت پائی جائے گی وہاں قبضہ سے پہلے تصرف ناجائز ہوگا، جیسے بیع میں مبیع اور اجارہ میں اجرت اگر عین ہو تو اجرت میں تصرف کرنا قبضہ سے پہلے ناجائز ہے، اسی طرح اگر دین کی جانب سے عین پر صلح ہوا ہو تو بدل صلح میں قبضہ سے پہلے تصرف ناجائز ہوگا، کیونکہ مبیع، اجرت، اور بدل صلح پر قبضہ سے پہلے تصرف کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے اور اگر عوض کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد علی حالہ باقی رہتا ہے تو پھر اس میں تصرف کرنا قبضہ سے پہلے اس کو بیچنا، ہبہ کرنا، اجارہ پر دینا اور اس کے علاوہ ہر قسم کا تصرف جائز ہے، یہاں تک کے امام محمدؒ نے تصریح کی ہے کہ جو تصرف قبضہ کے بغیر تام نہیں ہوتا، جیسے ہبہ، صدقہ، رہن اور قرض وہ بھی جائز ہے اور جس کو ہبہ، صدقہ کیا گیا ہے اس کا قبضہ اولاً واہب اور مقرض کا نائب بن کر ہوگا، پھر ثانیاً وہ اپنے لئے قبضہ کرے گا، اسی کو علامہ شامیؒ ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

''وقال فی الفتح: الأصل أن كل عقد ينفسخ بهلاك العوض قبل القبض لم يجز التصرف فی ذالك العوض قبل قبضه كالمبيع فی البيع والأجرة إذا كانت عينا فی الإجارة وبدل الصلح عن الدين إذا كان عينا لا يجوز بيع شئ من ذالك ولا أن يشرك فيه غيره، وأما لا ينفسخ بهلاك العوض فالتصرف فيه قبل القبض جائز كالمهر إذا كان عينا و بدل الخلع والعتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد كل ذلك إذا كان عينا يجوز بيعه وہبته وإجارته قبل قبضه وسائر التصرفات'' (در المختار ۴، ۱۸۱)۔

۳۔ بیع قبل القبض کی احادیث معلول بالعلۃ ہیں:

فقہاء اصولیین کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ نصوص شرعیہ عملیہ میں اصل تعلیل ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے تمام ہی احکام شرعیہ فرعیہ کی بنیاد علتوں پر رکھی ہے، کسی بھی حکم کو بغیر علت کے بیکار مشروع نہیں کیا ہے، عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

''أن الأحكام الشرعية العلمية جميعها إنما شرعت لمصالح الناس ولعلل بنيت عليها وما شرع حكم منها عبثاً لغير علة'' (اصول الفقه للخلاف ۶۲)۔

اب علت نہی کیا ہے؟ تو حضرت امام شافعیؒ، امام محمدؒ کے نزدیک مال غیر مضمون سے نفع حاصل کرنا ہے، اور امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مال غیر مضمون پر نفع اور غرر انفساخ عقد کا مجموعہ ہے، جب کہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک طعام کی بیع کا حکم امر تعبدی ہے جس پر دوسری چیزوں کو قیاس کر کے عدم جواز بیع کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، علامہ انور شاہ کشمیری تحریر کرتے ہیں:

''وأما الحديث ففيه ذكر الطعام فنقح فيه الشيخان المناط وقررا المناط أن يكون شيئاً منقولا وقصر الحجازيون الحكم على الطعام'' (العرف الشذی علی الترمذی ۱، ۲۴۳)۔

اور ہم صاحب ہدایہ اور امام طحاویؒ کے حوالہ سے نص کا معلول بالعلۃ ہونا ثابت کر چکے ہیں، لہذا اس کے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں۔

۴۔ بیع قبل القبض باطل ہے یا فاسد؟

قبل اس کے کہ ہم قبضہ سے پہلے بیع کو باطل، یا فاسد ثابت کریں، ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم دونوں کی شرعی تعریف اور حکم بیان کریں تاکہ دونوں کا فرق واضح ہو کر سامنے آجائے اور فاسد، یا باطل کا حکم لگانا ہمارے لئے سہل ہو جائے، چنانچہ مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی ''ہدایہ'' کے حاشیہ میں بہت جامع اور مختصر انداز میں تحریر فرماتے ہیں کہ بیع باطل وہ بیع ہے جو اصل اور وصف دونوں اعتبار سے ناجائز ہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ ارکان عقد اور صلب عقد میں کوئی نقص اور خلل ہو، مثلاً ایجاب وقبول میں عدم موافقت، ثمن اور مبیع کا مال نہ ہونا، یا بیع کے بعد خریدار کے مالک نہ ہونے کی شرط وغیرہ، اس کا حکم یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت خریدی ہوئی چیز پر ثابت نہیں ہوگی، خواہ وہ قبضہ کرے، یا نہ کرے، لہذا اگر مردار کے عوض غلام کو خرید کر آزاد کر دیا تو آزاد نہ ہوگا، اور بیع فاسد وہ بیع ہے جو اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع اس کی علامت یہ ہے کہ نقص اور خلل ارکان بیع میں نہ ہو، مثلاً ایسے شرائط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوں، اور ان سے بیع کی افادیت پر زد پڑتی ہو، یا عوضین کے لینے دینے میں بیجا شرط لگانا، اس کا حکم یہ ہے کہ مبیع پر جب مشتری قبضہ کر لے گا تو وہ مالک ہو جائے گا، اگرچہ اس قسم کے عقد کو فسخ کرنا بائع اور مشتری کے اختیار میں ہے اور فاسد میں مبیع پر قبضہ کر لینے سے چونکہ ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اس لئے اگر غلام کو

شراب کے بدلے خرید کر آزاد کردیا تو آزاد ہوجائے گا، مولانا عبدالحئی صاحب لکھتے ہیں:

''والباطل فلا يصح أصلاً ووصفاً ولا يفيد الملك بوجه...... والفاسد ما يصح أصلاً ووصفاً وهو يفيد الملك عند اتصال القبض به...... فكل ما أورث خللاً في ركنه فهو باطل وكل ما ليس كذلك بل أورث خللاً في غيره... فهو فاسد'' (حاشیہ ھدایہ ۳،۲۳)۔

اس تفصیل کے بعد ہم اصل بحث کو شروع کرتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے بیع فاسد ہے، یا باطل؟ ہم جواب دیں گے کہ اس بارے میں کتب فقہیہ میں دونوں طرح کی عبارتیں ملتی ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ باطل ہے، جیسا صاحب درمختار نے جوہرہ کے حوالہ سے لکھا ہے۔

''بخلاف بيعه قبله فإنه باطل مطلقاً، جوهرة'' (درمختار ۴،۱۸۲)۔

جبکہ زیادہ تر عبارتوں سے اس کے فاسد ہونے کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ خود صاحب ''درمختار'' نے گذشتہ عبارتوں سے متصل ''مواہب'' کے حوالہ سے بیان کیا ہے:

''وفي المواهب وفسد بيع المنقول قبل قبضه'' (ایضاً)۔

علامہ نوویؒ شرح مسلم میں ''كانوا يضربون إذا باعوه'' کے تحت لکھتے ہیں:

''هذا دليل على أن ولي الأمر يعزر من تعاطى بيعاً فاسدا'' (شرح للنووی علی المسلم ۲،۵)۔

''عہد نبوی میں بیع قبل القبض پر پٹائی ہونا دلیل ہے اس پر کہ حکومت کے ذمہ داران بیع فاسد کرنے والوں کی تعزیر کرسکتے ہیں''۔

صاحب فتاوی ہندیہ بیع کی شرائط صحت کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ومنها القبض في بيع المشتري المنقول وفي الدين فبيع الدين قبل قبضه فاسد كالمسلم فيه'' (ہندیہ ۳،۲، در المختار ۴،۱۸۲)۔

''خریدار کے لئے منقولی اشیاء اور دین کو بیچنے کی ایک شرط قبضہ کرنا ہے، لہذا دین کو قبضہ سے پہلے بیچنا فاسد ہے، جیسا کہ مسلم فیہ کو بیچنا''۔

اور جن فقہاء نے لا یصح کا لفظ استعمال کیا ہے وہ اگر چہ فساد اور بطلان دونوں کو جامع ہے لیکن فساد کا معنی مراد لینا زیادہ درست معلوم ہوتا ہے، کیونکہ فساد کی علت ''غرر'' ہے، جو خارجی شئی ہے اور صلب عقد میں داخل نہیں ہے، اور بیع کے تمام ارکان، ایجاب وقبول متعاقدین کی اہلیت اور عوضین کی مالیت اس میں پائے جارہے ہیں، صرف ایک خارجی چیز قبضہ مفقود ہے اور جس بیع میں تمام ارکان موجود ہوں اور ان کے صلب میں کوئی نقص اور خلل نہ ہو، بلکہ نقص اگر کسی خارجی چیز میں ہو تو وہ بیع فاسد ہوتی ہے، باطل نہیں، لہذا اس کو باطل قرار دینا درست معلوم نہیں ہوتا، علامہ ابن عابدین شامیؒ صاحب ''درمختار'' کے قول ''ونفی الصحۃ یحتملہ'' کے ذیل میں لکھتے ہیں: ''قوله ونفي الصحة ...أي الواقع في المتن يحتملهما أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر الثاني؛ لأن العلة الفساد الغرر مع وجود ركني البيع'' (در المختار ۴،۱۸۲)۔

باقی جن لوگوں نے باطل کہا ہے تو ان کے کلام کو فاسد پر محمول کیا جاسکتا ہے، کیونکہ فساد اور بطلان ایک دوسرے کی جگہ پر بہت کثرت سے مستعمل ہوتے ہیں، صاحب ہدایہ نے فاسد کی تفسیر باطل سے کی ہے۔ ''وبيع أم الولد والمدبر والمكاتب فاسد معناه باطل'' (ھدایہ ۳،۳۴)۔

اور ''ردالمحتار'' میں اس کی تصریح ہے: ''وكثيرا ما يطلق الباطل على الفاسد'' (در المختار ۴،۱۸۲)۔

۵۔ قبضہ کی حقیقت:

کسی چیز پر قبضہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے قبضہ کرکے بائع کے یہاں سے منتقل کرلیا جائے، بلکہ قبضہ کی حقیقت تخلیہ اور تسلیم ہے کہ بائع مبیع کو اپنے مال سے اس طرح خالی کرکے الگ کردے کہ خریدار جب چاہے اپنی مرضی سے بلا روک ٹوک اس پر تصرف کرنے پر قادر ہوجائے، نیز مبیع کے ساتھ کسی دوسرے کا حق وابستہ نہ ہو جس کی وجہ سے وہ روک ٹوک کرسکے اور ہر چیز پر قبضہ اور قدرت تسلیم اس کے مناسب حال ہوا کرتی ہے اور اس کی کوئی ایسی تحدید نہیں کی جاسکتی ہے جو تمام چیزوں میں یکساں صادق آئے، چنانچہ مثلی، غیر مثلی، منقولی اور غیر منقولی ان سب پر قبضہ کی الگ الگ شکلیں ہیں، مثلاً بجلی کا کرنٹ اور میٹر، وغیرہ جو خریدار کے گھر میں لگایا جاتا ہے، یہ اس کے مناسب قبضہ اور تسلیم ہے اور مشتری کا زمین میں بیج ڈالنا، سینچائی کرنا، جوتنا، رجسٹری کرانا، یہ زمین کے مناسب قبضہ ہے، منقولی اشیاء کو اپنے برتن

میں ڈالنا، بائع کے مکان سے منتقل کرالینا، اپنے وکیل کو سامان اٹھالینے کا حکم دینا وغیرہ، یہ منقولی اشیاء پر قبضہ ہے، بدائع میں ہے: ''ولا يشترط القبض بالبراجم؛ لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادة حقيقة'' (بدائع ۵،۱۴۸:۶)۔

''انگلی کے پوروں سے قبضہ کرنا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ قبضہ کی حقیقت قدرت دینا، سامان کو خریدار کے سامنے چھوڑ دینا اور عرفاً، عادۃً حقیقۃً رکاوٹ اور موانع کا دور ہوجانا ہے''۔

درالمختار میں ہے: ''وحاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن يختلف بحسب حال المبيع'' (درالمختار ۴،۴۷)۔ ''خلاصہ یہ ہے کہ تخلیہ حکماً قبضہ ہے اگر وہ اس پر بغیر مشقت کے قادر ہو، لیکن وہ ہر خریدی ہوئی چیز کے مناسب حال مختلف ہوتا رہے گا''۔

قبضہ سے متعلق بعض اہم مسائل:

۱۔ اگر کسی دوکاندار سے کہا کہ یہ تیل کی شیشی میرے گھر بھیج دینا اس نے بھیج دیا، وہ شیشی راستہ میں گر کر ٹوٹ گئی تو یہ نقصان کس کا شمار ہوگا؟ اس بارے میں شیخ ابوبکر محمد بن فضل نے تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر خریدار نے کہا تھا کہ میرے غلام کے ہاتھ سے بھیج دینا اس نے ایسا ہی کیا تو یہ مشتری کا نقصان ہوا، اور اگر کہا تھا کہ اپنے غلام کے ہاتھ سے بھیج دینا اور اس نے اپنے غلام کے ہاتھ ہی سے بھیجا تو یہ نقصان دوکاندار کا ہوگا، کیونکہ مشتری کا غلام مشتری کے درجہ میں ہے اور بائع کا غلام بائع کے درجہ میں ہے (ہندیہ)۔

۲۔ خریدار نے دوکاندار سے ایک برتن دے کر کہا کہ اس میں اتنا تیل وزن کر کے اپنے غلام کے ہاتھ، یا میرے غلام کے ہاتھ سے بھیج دینا اس نے حکم کے مطابق تیل بھیج دیا، راستہ میں گر کر برتن ٹوٹ گیا تو یہ نقصان دوکاندار کا ہوا، ہاں اگر مشتری نے یہ کہا کہ میرے غلام کو، یا اپنے غلام کو دیدینا اور اس نے دیدیا تو ٹوٹ جانے کی صورت میں نقصان خریدار کا ہوا، کیونکہ یہ الفاظ وکالت کے ہم معنی ہیں، اور وکیل کو دیدینا موکل (خریدار) کو دینے کی طرح ہے (ہندیہ)۔

۳۔ خریدار نے بیچنے والے سے کہا یہ سامان میرے لڑکے کے پاس بھیج دینا بائع نے ایک آدمی کو مزدور رکھ کر اس کے لڑکے کے پاس بھیج دیا تو یہ قبضہ نہیں ہوا اور مزدور کی مزدوری بائع پر لازم ہوگی ہاں اگر یہ کہے کہ میرے لئے ایسے شخص کو مزدوری پر رکھ لینا جو اس کو لے جائے تو مزدور کا قبضہ خود خریدار کا قبضہ شمار ہوگا اگر خریدار تائید و تصدیق کردے کہ ہاں میں نے اس کو کرایہ پر رکھ کر سامان حوالہ کیا ہے اور اس صورت میں مزدوری خریدار کے ذمہ ہوگی (ہندیہ)۔

۴۔ ایک شخص نے گائے یا بکری خرید کر بیچنے والے سے کہا کہ اس جانور کو لے کر اپنے گھر چلے جانا میں بعد میں آکر اس کو اپنے گھر لے آؤں گا، بیچنے والا اس کو اپنے گھر لا یا اور اس کی موت ہوگئی تو یہ نقصان بیچنے والے کا ہوا اور ایسی صورت میں اگر وہ جانور کو سپرد کردینے کا دعویدار ہو اور اس کے پاس گواہ نہ ہو تو خریدار کی بات معتبر ہوگی اور اس سے قسم لیا جائے گا (ہندیہ)۔

۵۔ ایک شخص نے بیچنے والے کے مکان پر بیمار جانور خرید کر کہا کہ رات بھر نہیں رہے گا اور تم مطمئن رہو کہ اس کو بیچ کر اگر جانور کی موت واقع ہوگئی تو میرا جانور مرے گا اس کے بعد وہ جانور مر گیا تو شرعی اعتبار سے بائع کا جانور مرا ہے مشتری کا نہیں (ہندیہ)۔

۶۔ ایک شخص نے کپڑا خریدا، لیکن نہ قبضہ اور نہ روپئے دیا اور کہا کہ مجھے آپ پر اعتماد نہیں کہیں آپ دوسرے کو نہ بیچ دیں اس لئے وہ کپڑا فلاں کو دیدیجئے میں آکر روپئے دے دوں گا، بائع نے وہ کپڑا فلاں کو دیدیا اس کے پاس سے کپڑا ضائع ہوگیا تو وہ کپڑا بائع کا ضائع ہوا، کیونکہ جس شخص کو کپڑا دیا گیا ہے، وہ بائع کی خاطر ثمن کو وصول کرنے کیلئے کپڑے کو روکے ہوئے ہے اس لئے اس کا قبضہ خود بائع کا قبضہ شمار ہوگا (ہندیہ)۔

۷۔ بائع نے خریدی ہوئی چیز مشتری کے اہل وعیال کو دے دیا تو ان کا قبضہ مشتری کا قبضہ شمار نہ ہوگا اور ہلاک ہونے کی صورت میں بیع فسخ ہوجائے گی (اور ثمن مشتری پر لازم نہ ہوگا) (ہندیہ)۔

۸۔ مشتری نے بائع کو مبیع پر قبضہ کرنے کا حکم دے دیا تو بائع کا قبضہ مشتری کا قبضہ شمار نہ ہوگا اسی طرح اگر خرید کر بائع ہی کو ودیعت، عاریت، اجارہ پر دے دیا تو اس کو مشتری کا قبضہ شمار نہیں کریں گے اور اجرت واجب نہیں ہوگی، یہ سب اہم مسائل عالمگیری میں ہیں (فتاویٰ ہندیہ ۱۹/۳۔۲۰)۔

۹۔ ایک چیز کو خریدا لیکن قبضہ نہیں کیا، یہاں تک کہ بائع نے کسی اور شخص کو زیادہ روپئے میں بیچ دیا اور مشتری نے اس کی اجازت دے دی تو یہ جائز نہیں، اس لئے کہ یہ قبضہ سے پہلے بیچا ہے (شامی ۱۸۲/۴)۔

۶۔ منقولی اور غیر منقولی اشیاء پر قبضہ کی نوعیت:

حنفیہ کے نزدیک منقولی اور غیر منقولی اشیاء میں قبضہ کے اعتبار سے کوئی ایسا فرق نہیں ہے جس کو حد فاصل قرار دیا جائے، بنیادی چیز تخلیہ اور تسلیم ہے اور اس کی حقیقت کو بیان کرنا متعذر اور مشکل ہے اور ہر چیز کا قبضہ اس کے مناسب حال ہوگا اگر زمین ہو تو اس کا قبضہ زمین کو خالی کر دینا جوتنا، سینچائی کرنا بیج ڈالدینا، اس کے علاوہ ہر وہ تصور جس سے بائع کا قبضہ ختم ہو جائے اور اس زمانے میں رجسٹری کو اصل قبضہ کو تصور کیا جاتا ہے، اور رجسٹری کے بعد گرچہ مشتری نے کسی بھی قسم کا تصرف نہ کیا ہو اس کے قبضہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا، حالانکہ شریعت اسلام میں رجسٹری کی کوئی حیثیت نہیں ہے، لیکن عصر حاضر میں احتیاطاً رجسٹری ضرور کروالینی چاہئے، تاکہ بعد میں کسی بھی قسم کا بائع دعویدار نہ ہو سکے اور مفاسد کا سد باب ہو سکے، اور دوکان کا قبضہ یہ ہے کہ بائع اپنے سامان کو خالی کر دے اور چابی مشتری کے حوالہ کر دے، یا گھر روم خالی کر دے اور چابی مشتری کے حوالہ کر دے، یا وہ اپنا کوئی سامان رکھ دے، یا اس کی مرمت قلعی وغیرہ کرا دے یہ اس کے مناسب قبضہ ہے، اور کیلی یا وزنی چیزوں کو کیل کر کے، یا وزن کر کے مشتری کے برتن میں ڈال دے، اس کے ہاتھ میں پکڑا دے، یا وہاں سے منتقل کرالے، یہ کیلی و وزنی چیزوں کا قبضہ ہے، ایک غلام کو خرید کر کہا کہ میرے ساتھ چلا قبضہ ہو گیا، اسی طرح دوکاندار نے کپڑا پھاڑ کر دے دیا تو قبضہ ہو گیا ان سب مسائل میں بنیادی چیز بائع کا مشتری کو مکمل قدرت دے دینا ہے۔

البتہ حنابلہ کے نزدیک اگر مبیع دنانیر یا دراہم ہوں تو اس کا قبضہ ہاتھ سے لے لینے سے ہوگا اور کپڑے کو منتقل کرنے اور حیوان کو اپنی جگہ سے ہٹا دینے اور چلا دینے سے ہو جائے گا اور زمین و جائداد کا قبضہ ہر قسم کی رکاوٹ کو ختم کر دینے سے ہوگا۔

۷۔ بیع قبل القبض کی بعض مروجہ شکلیں:

عصر حاضر میں قبضہ سے پہلے بیع عالمی تجارت کا ایک اہم عنصر بن گئی ہے، بلکہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ اصل جگہ سے روانہ ہو کر منزل مقصود تک پہنچنے سے پہلے ہی مال کی باقاعدہ بیع در بیع ہو جاتی ہے اور درمیان کا ہر بائع اپنا نفع وصول کر لیتا ہے، اس ''بیع قبل القبض'' سے ممانعت فرمائی ہے، بیع قبل القبض کی مروجہ شکلوں میں وہ دو شکلیں بھی بہت عام اور کثیر الوقوع ہیں جو مرسلہ سوالوں میں درج ہیں اور ان کے جواب یہ ہیں: ۱۔ اگر ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے اور معاملہ یہ طے پائے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر ۲۔ کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں ہلاک ہو جائے تو اس نقصان کی ذمہ داری خریدار نمبر ۱۔ پر آئے گی، تو اس صورت کے جواز کی شرعاً کوئی گنجائش نظر نہیں آتی ہے، اور یہ بیع فاسد ہوگی، لیکن جب خریدار نمبر ۲۔ کے قبضہ میں آجائے گی تو شرعاً اس کی ملکیت متحقق ہو جائے گی، کیونکہ یہ معاملہ زیادہ سے زیادہ بیع فاسد کا ہے جس میں قبضہ کرنے کے بعد ملکیت آجاتی ہے، لیکن اگر خریدار نمبر ۱۔ فیکٹری کے مالک سے یہ کہے کہ وہ مال کسی کو مزدور رکھ کر، یا مال بردار کمپنی کے ذریعہ ہمارے پاس بھیج دینا، چنانچہ مالک فیکٹری نے وہ مال کسی شخص کو مزدور رکھ کر اس کی، یا مال بردار کمپنی کی تحویل میں دیدیا اس کے بعد خریدار نمبر ۱۔ خریدار نمبر ۲۔ کو بیچ دیتا ہے تو یہ درست ہے، اور اس صورت میں مزدوری، یا مال بردار کمپنی کو وکیل بالقبض قرار دیں گے۔

''إذا قال المشتری للبائع ابعث إلی ابنی واستأجر البائع رجلا یحمله إلی ابنه، فهذا لیس بقبض والأجر علی البائع إلا أن یقول استأجر علی من یحمله فقبض الأجیر یکون قبض المشتری'' (هندیه ۳،۱۹)۔

۲۔ اگر مشتری نے مال خریدنے کے بعد بائع سے یہ کہا کہ میرا مال مال بردار جہاز کے ذریعہ بھیج دینا، اور کسی خاص جہاز کی تعیین بھی نہ کی اور جہاز خرچ اپنے ذمہ لیا اور بائع نے حکم کے مطابق جہاز پر مال چڑھا دیا تو ایسی صورت میں مال کی وصولی سے قبل اور مال بردار جہاز کمپنی کی تحویل میں آجانے کے بعد کسی تیسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کرنا اور اس کو ضامن بنانا شرعاً جائز اور درست ہے اور مال بردار جہاز کمپنی وکیل بالقبض ہوگی، جیسا کہ فتاوی ہندیہ کے حوالہ سے ابھی گذرا۔

۸۔ بیع قبل القبض کی جائز شکلیں:

مال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں، لہذا وہ منافع بھی حلال نہیں، اس کی تصحیح کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ جہاں مال خریدا ہے وہاں کسی کو، یا مال بردار کمپنی کو وکیل بالقبض بنا دے، اس کے قبضہ کے بعد بیع جائز ہے، جیسا کہ ''عالمگیری'' میں ہے:

۲۔ مال پہنچنے سے قبل بیع نہ کرے، بلکہ وعدہ بیع کر لے بیع مال پہنچنے کے بعد کرے اس صورت میں جانبین میں سے کوئی انکار کر دے تو صرف وعدہ خلافی کا

گناہ ہوگا، بیع پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔

ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مطعومات کے علاوہ باقی سبھی منقولات، غیر منقولات میں بیع قبل القبض جائز ہے اور اگر مطعومات کو بھی تول اور وزن کے بجائے اندازے سے بیچا جائے تو ان کی بیع بھی قبل القبض جائز ہے۔

''المالكية قالوا: يصح للمشتري أن يتصرف في المبيع قبل قبضه بالبيع سواء كان المبيع أعيانا منقولة أو عيناً ثابةً كالأرض والنخيل ونحوهما إلا الطعام كالقمح والفاكهة فإنه لا يصح بيعه قبل قبضه إلا إذااشتراه جزافاً بدون كيل أو وزن أو عد'' (الفقه على المذاهب الاربعة:۲،۲۲۵)۔

امام مالکؒ کے اس قول پر عمل کرنے سے بھی کافی حد تک معاملہ آسان ہوجاتا ہے، اور حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک ''بیع قبل القبض'' جائز ہے اور اس میں تخلیہ کی بھی ضرورت نہیں ہے، نفس ایجاب وقبول ہی کو وہ قبضہ کے درجہ میں رکھتے ہیں، چنانچہ ''فیض الباری'' میں ہے:

''إذا علمت هذا فاعلم أنه يعلم من تراجم البخاري أن القبض عنده لا يحتاج إلى التخلية ولا إلى النقل وإن تصرف المشتري يصح عنده قبل قبض المبيع'' (فيض الباري:۳،۲۰۶)۔

فیصلہ کے وقت آج کے حالات کو سامنے رکھ کر حضرت امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے مذہب کی طرف بھی نگاہ رہنی چاہئے، نیز یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ بیع قبل القبض چونکہ فاسد ہے اور فاسد پر قبضہ کرنے سے ملکیت محقق ہوجاتی ہے، اس لئے خریدار نمبر ۲۔ قبضہ کے بعد مالک ہوجائے گا اور اس کے بعد اس کے لئے ہر قسم کا تصرف درست رہے گا۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اور چند جدید مسائل

مفتی احمد نادر القاسمی

بیع قبل القبض جائز ہے یا ناجائز؟

بیع وشراء کی صحت اور عدم صحت کا مدار اصل میں قبضہ پر ہے، اسی لئے اسلامی شریعت نے قبضہ کو غیر معمولی نگاہ سے دیکھا ہے، ظاہری بات ہے کہ جو چیز انسان کے قبضہ وقدرت میں نہیں اسے فروخت کرنا کیونکر درست ہوسکتا ہے، خواہ اشیاء منقولہ ہوں، یا غیر منقولہ، فرق اتنا ہے کہ اشیاء منقولہ میں قبضہ حسی ضروری ہے اور غیر منقولہ میں قبضہ حسی ضروری نہیں ہے، بلکہ عام لوگ جس کو قبضہ تصور کرتے ہیں وہ اس کا قبضہ شمار ہوتا ہے، اس لئے یہ بات پوری طرح بے غبار اور عیاں ہے کہ بیع قبل القبض نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد: ''نہی عن بیع مالم یقبض'' کی وجہ سے ناجائز اور باطل ہے، رہا اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں علماء کا اختلاف، تو یہ اختلاف بھی احقر کے خیال کے مطابق حقیقتاً جواز اور عدم جواز کا اختلاف نہیں بلکہ قبضہ کے تعین کا اختلاف ہے جو ائمہ مذاہب سے منقولات اور غیر منقولات، مطعومات اور غیر مطعومات کی تفصیلات کے ساتھ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے، حکیم ابن حزام کی روایت جسے بیہقی نے نقل کیا ہے اس طرح ہے:

''عن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علّي قال: يا ابن اخي لا تبيعن شيئا حتى تقبضه هذا إسناد حسن متصلا''۔

حکیم ابن حزام سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مختلف چیزوں کی خرید وفروخت کرتا ہوں ان میں سے کونسی چیز میرے لئے حلال ہے اور کون حرام؟ فرمایا کہ ان میں سے کوئی چیز اس طرح نہیں بیچی جائے گی جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے، امام بیہقی کہتے ہیں: حدیث کی یہ سند حسن اور متصل ہے (السنن الکبری للبیہقی ۵/ ۳۱۳، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۵/ ۱۸۰، کتاب الام لمحمد بن ادریس الشافعی ۳/ ۶۹، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۹۱، فتح القدیر ۶/ ۵۱۱، المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۶۴، شرح زرقانی ۳/ ۲۸۹، مختصر طحاوی رص ۸۴)۔

البتہ بیع کے اندر جب معاملہ بائع اور مشتری کے درمیان طے پا جاتا ہے تو گویا بیع متحقق ہو جاتی ہے، لیکن چونکہ جب تک سپردگی نہیں ہوتی اس وقت تک اس کا التزام نہیں ہوتا، جس سے یہ معلوم ہوا کہ ثمن ادا کرتے ہی مشتری کا مبیع پر معنوی قبضہ ہو جاتا ہے، حسی قبضہ نہیں ہوتا ہے جس کی وجہ سے بیع پوری طرح قضائی بھی ثابت ہو جائے؟ لہذا اس نوعیت سے جبکہ معنوی قبضہ اور معنوی ملکیت ثابت ہو چکی ہے، حسی نہیں ہوئی ہے، اگر مشتری اس مرحلہ میں مبیع کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو ظاہر ہے عدم قدرت علی التسلیم فی الفور کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، باطل نہیں ہوگی، کیونکہ معاملہ بیع فوری مبیع کی سپردگی کا تقاضہ کرتا ہے، جو بظاہر موہوم ہے، اس لئے کہ بیع قبل القبض اصل میں بیع غرر ہی سے عبارت ہے، جس میں بائع اول کی طرف سے سپردگی اور عدم سپردگی مبیع دونوں کے امکانات رہتے ہیں، جو معاملہ بیع کے منافی ہے، چنانچہ صاحب عنایہ ابن محمود بابرتی لکھتے ہیں:

''وتقريره في البيع قبل القبض غرر انفساخ العقد الأول على تقدير هلاك المبيع في يد البائع والغرر غير جائز''۔

(اور بیع میں غرر کا تحقق اس طرح ہے کہ عقد اول کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے، مبیع کی ہلاکت بائع کے قبضہ میں متحقق ہونے کی صورت میں، اور غرر جائز نہیں) (شرح العنایہ مع الفتح ۶/ ۵۱۲)۔

نیز علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں: ''قالوا: من البيع الفاسد بيع الأعيان المنقولة قبل قبضها سواء باعها لمن اشتراها منه أو لغيره فإذا اشترى حيوانا أو قطيعا أو ثيابا أو نحو ذلك ثم باعها لمن اشتراها منه أو لغيره كان البيع الثاني فاسدا''۔ (فقہاء کہتے ہیں کہ بیع فاسد میں سے ایک منقولہ اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت بھی ہے، خواہ مشتری خود بیچنے والے شخص سے اس کو بیچے، یا اس کے علاوہ کسی اور سے، لہذا جب کسی نے جانور خریدا، یا جانوروں کا ریوڑ، یا کپڑا اور اس قسم کی کوئی اور چیز، پھر اس کو اسی سے بیچ دیا جس سے خریدا تھا، یا کسی اور سے

فروخت کردیا تو دوسری بیع فاسد ہوگی) (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲/۲۱۱)۔

علامہ ابن عابدینؒ نے باطل اور فاسد کے احتمال کو ختم کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: ''يحتمل البطلان والفساد والظاهر الثاني؛ لأن علة الفساد الغرر'' (رد المحتار ۴، ۱۸۲، المغني لابن قدامه ۶، ۵۱۲)۔ (علامہ شامی کہتے ہیں کہ: مصنف کی پیش کردہ عبارت میں بیع کے بطلان اور فساد دونوں کا احتمال ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد ثانی یعنی (فساد) ہے اس لئے کہ یہاں فساد کی علت غرر ہے)۔

قبضہ کی حقیقت:

مبیع اور ثمن پر قبضہ کے سلسلہ میں ایسی کوئی روایت یا نص موجود نہیں ہے جس سے کہ قبضہ کی کوئی خاص نوعیت معلوم کی جاسکے اور اس کو تعیین قبضہ کا مدار قرار دیا جائے، ایک روایت ہے بھی تو اس سے قبضہ کی کوئی حد متعین نہیں ہوتی، کتب احادیث اور فقہ کے عمومی جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ زمانہ اور حالات کی رفتار اور عادات ومحاورات کا تغیر ہر دور میں جداگانہ طور پر وقوع پذیر رہا ہے، اس لئے شریعت نے قبضہ کو لوگوں کے رواج اور تعامل پر چھوڑ دیا ہے، اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ حقیقتاً قبضہ کا مدار ارتفاع موانع ہے کہ بیع وشراء کے بعد نہ مشتری کو مبیع پر قبضہ کرنے میں رکاوٹ اور دقت ہو، اور نہ بائع کو ثمن پر، چونکہ ارتفاع موانع امور اضافیہ میں سے ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اس کا مدار عرف ورواج ہی پر ہوگا، مگر اس میں اشیاء کی حقیقتوں کے اعتبار سے ائمہ کے یہاں تھوڑا سا فرق نظر آتا ہے، وہ یہ کہ مالکیہ نے صرف اشیاء منقولہ کے قبضہ کو عرف ورواج پر چھوڑا ہے، چنانچہ مشہور مالکی عالم احمد دردیر رقمطراز ہیں:

''وقبض العقار بالتخلية وقبض غيره أي غير العقار من عروض وأنعام ودواب بالعرف الجاري بين الناس''۔

(زمینوں کا قبضہ تخلیہ کے ذریعہ مانا جائے گا اور اس کے علاوہ سامان، جانور، چوپایہ وغیرہ کے قبضہ کی نوعیت وہ ہوگی جو عرف لوگوں کے درمیان رائج ہو) (الشرح الکبیر مع دسوقی لاحمد الدردیر ۳/۱۴۵)۔

تاہم حنفیہ اور حنابلہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے قبضہ کا مدار مطلقاً عرف کو قرار دیا ہے، منقولات کے قبیل کی چیز ہو یا غیر منقولات کے، چنانچہ ملک العلماء علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں: ''لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقيقة''۔ (اس لئے کہ قبضہ کا معنی مشتری کو مبیع پر قدرت دینا، تخلیہ اور عرفی وحقیقی طریقہ سے حائل رکاوٹوں کو دور کرنا ہے) (بدائع الصنائع ۵/۱۴۸)۔

نیز ابن قدامہ نے اسی حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: ''لأن القبض مطلق في الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالإحراز والتفرق''۔ (اس لئے کہ قبضہ شریعت میں مطلقاً بیان کیا گیا ہے، لہذا اس سلسلہ میں عرف کی طرف مراجعت ضروری ہوگی، جیسے کسی چیز کی حفاظت اور علاحدگی کا تصور عرف پر مبنی ہوتا ہے) (المغنی لابن قدامہ ۴/۹۰)۔

منقولی اور غیر منقولی اشیاء کے قبضہ کی نوعیت:

قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے منقولی اور غیر منقولی اشیاء میں احادیث اور ائمہ کی تشریحات کے مطابق خاصا فرق نظر آتا ہے، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ دونوں میں بنیادی فرق ہے، وہ اس طرح کہ اشیاء غیر منقولہ میں بعد المعاملہ بائع اور مبیع کے درمیان اس طرح تخلیہ اور مبیع کی حوالگی ہوجائے کہ مشتری مبیع پر پوری طرح شرعی اور عرفی اعتبار سے بغیر کسی موانع اور دقت کے تصرف پر قادر ہوجائے۔ چنانچہ علامہ کاسانی نے تخلیہ کی حقیقت ان الفاظ میں واضح کی ہے: ''وأما تفسير التسليم والقبض، فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف، فيجعل البائع مسلما للمبيع والمشتري قابضا له''۔ (رہی سپردگی اور قبضہ کی تفسیر، تو سپردگی اور قبضہ کی نوعیت ہمارے یہاں تخلیہ ہے، اور تخلیہ کہتے ہیں مبیع اور بائع کے درمیان حائل رکاوٹوں کے اس طرح ختم ہوجانے کو کہ مشتری پوری طرح مبیع میں تصرف کرنے پر قادر ہوجائے، تو بائع سپرد کرنے والا اور مشتری قابض سمجھا جائے گا) (بدائع ۵/۲۴۴)۔

نیز ابن قدامہ حنبلی نے غیر منقولی اشیاء عقار وغیرہ میں قبضہ کی نوعیت تخلیہ قرار دیتے ہوئے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ تخلیہ کے ذریعہ قبضہ اس وقت متصور ہوگا جب عرف میں لوگ اس کو قبضہ مان لیں، چنانچہ لکھتے ہیں: ''وإن كان مما لا ينتقل ويحول فقبضه التخلية بينه ومشتريه لا حائل دونه لأن القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالإحراز والتفرق والعادة في قبض هذه

الأشیاء“۔ (اور اگر ایسی چیز ہو جو اپنی جگہ سے منتقل نہیں ہوتی تو اس کا قبضہ مبیع اور بائع کے درمیان اس طرح کا تخلیہ ہے کہ مبیع اور مشتری کے مابین کوئی چیز حائل اور رکاوٹ نہ ہو، اس لئے کہ شریعت نے قبضہ کو مطلق بیان کیا ہے اس کی کوئی خاص نوعیت ذکر نہیں کی ہے، لہذا اس میں عرف ورواج ہی کی طرف رجوع ضروری ہوگا، جس طرح کسی چیز کی حفاظت اور اس سے علاحدگی کا تصور عرف پر مبنی اور ان اشیاء کے قبضہ کا رواج ہے) (المغنی لابن قدامہ ۴/۹۰)۔

نیز امام شافعیؒ کے یہاں بھی قبضہ کی نوعیت میں غیر منقولی اشیاء میں تخلیہ کو کافی قرار دیا گیا ہے، علامہ نووی قبضہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے اپنا مذہب نقل فرماتے ہیں: ”قد ذکرنا أن مذھبنا أن القبض في العقار ونحوہ بالتخلیة. وفي المنقول بالنقل وفي التناول بالید التناول“۔ (ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ہمارا مذہب بھی یہی ہے کہ عقار اور اس قسم کی دیگر اشیاء میں قبضہ کا مدار تخلیہ ہے اور منقولی چیزوں میں انتقال اور ہاتھ سے لی جانے والی چیزوں میں دست بدست سپردگی ہے) (المجموع شرح المہذب ۹/۳۸۳)۔

اور منقولی اشیاء کے قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ اگر عددی چیز ہے تو اس کی گنتی کردے اور کیلی چیز ہے تو اس کی کیل کردے، اس کے بعد مشتری کو اس میں تصرف پر بغیر کسی رکاوٹ اور موانع کے قدرت حاصل ہو جائے تو اس کو قبضہ تصور کیا جائے گا، البتہ بعض روایات میں انتقال کا تذکرہ بھی آیا ہے، لیکن وہ مجمل اور مطلق ہے، مگر صحیح بات یہ ہے کہ وہ عرف پر مبنی ہے اگر صرف کیل اور وزن نیز گنتی کو عرف میں قبضہ تصور کیا جاتا ہو تو اسے ہی قبضہ قرار دیا جائے گا اور انتقال ہی قبضہ متصور ہو تو اسی کو قبضہ مانا جائے گا، جیسا کہ روایات اور ان کی تشریحات سے معلوم ہوتا ہے، تاہم حنفیہ نے اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ دونوں کو قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے یکساں گردانتے ہوئے محض تخلیہ کو قبضہ کے لئے کافی شمار کیا ہے اور دست بدست اور انتقال کو ضروری قرار نہیں دیا ہے، جیسا کہ بدائع کی عبارت سے معلوم ہوا، نیز علامہ ابن ہمام نے بڑی تفصیل کے ساتھ اس حقیقت کو واضح کیا ہے، وہ رقمطراز ہیں: ”لابد من معرفة التسلیم والتسلم الموجب للبراء ة في التجرید لتسلیم المبیع أن یخلي بینه وبین المبیع علی وجه یتمکن من قبضه من غیر حائل وفي الأجناس یعتبر صحة التسلیم ثلاثة معان: أن یقول خلیت بینك وبین المبیع وأن یکون المبیع بحضرة المشتري علی صفة یتأتی فیه الفعل من غیر مانع وأن یکون مفرزاً غیر مشغول بحق غیرہ“۔ (کسی چیز کے سپرد کرنے اور سپرد ہونے میں جو بری الذمہ ہونے کا سبب ہے اس کی حقیقت کا جاننا ضروری ہے، چنانچہ تجرید میں ہے کہ مبیع کی سپردگی یہ ہے کہ مبیع کا بائع اور مشتری کے درمیان اس طرح تخلیہ ہو جائے کہ مشتری بغیر کسی رکاوٹ کے مبیع کے قبضہ کرنے پر قادر ہو، اور اجناس میں سپردگی کی صحت کا اعتبار تین طرح سے ہوتا ہے: پہلی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں مبیع اور تمہارے درمیان ملکیت کی بندش سے دستبردار ہوتا ہوں، اور دوسرے مبیع مشتری کے سامنے اس ہیئت اور مرحلہ میں ہو کہ مشتری کو بغیر کسی کلفت کے تصرف کا اختیار ہو جائے، تیسرے یہ کہ مبیع غیر کے کسی بھی حق سے آزاد ہو) (فتح القدیر ۶/۲۹۷)۔

مگر راقم الحروف کے خیال کے مطابق قطعی اور صحیح بات یہی ہے کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ کے قبضہ کی نوعیت میں خاصا فرق ہے، جیسا کہ مذکورہ تشریحات سے معلوم ہوا، نیز روایات وشواہد بھی اسی پہلو کو اجاگر کرتے ہیں، چنانچہ عبداللہ بن عمر کی روایت جس کو بیہقی نے بھی روایت کیا ہے موطا امام مالک میں ہے: ”عن عبد الله بن عمر أنه قال: کنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام فیبعث علینا من یأمرنا بانتقاله من المکان الذي ابتعناہ إلی مکان سواہ قبل أن نبیعه“۔ (حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ عہد نبوی میں غلے خریدتے اور بیچتے تھے تو آپ ﷺ نے ہمارے یہاں قاصد بھیجا جس نے ہمیں حکم دیا منتقل کرنے کا دوسری جگہ اس جگہ سے جہاں ہم نے اس کو خریدا ہے، ان غلوں کو بیچنے سے پہلے) (موطا امام مالک ر ۲۶۴، صحیح مسلم ۲/۵)۔

دوسری روایت جو بخاری میں ہے: ”قال: رأیت الناس في عهد رسول الله ﷺ إذا ابتاعوا طعاما جزافا یضربون أن یبیعوہ في مکانهم حتی یؤووہ إلی رحالهم“۔ (ابن عمر کہتے ہیں کہ میں نے عہد نبوی ﷺ میں دیکھا کہ جب غلے تجار انکل سے خریدتے تو ان کی اس بات پر پٹائی اور سرزنش ہوتی کہ وہ اسے اس کی جگہ فروخت کریں جہاں انہوں نے خریدا ہے الا یہ کہ اسے اپنی سواریوں اور کجاوے تک منتقل کرلیں) (بخاری ۱/۲۸۶،۸۷)۔

کیا بیع قبل القبض سے متعلق احادیث معلل بہ ہیں؟

”بیع قبل القبض“ کی روایتوں اور اس بارے میں پیش کردہ علماء کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب کی تمام روایتیں کسی نہ کسی علت پر ضرور مبنی ہیں،

مثلاً غرر انفساخ عقد، ربح مالم یضمن، شبہ ربا، ملکیت غیر کی فروختگی وغیرہ، مگر ان میں غرر انفساخ عقد زیادہ ہے، یعنی اس بات کا امکان ہے کہ بائع اول اس کو فسخ بھی کر سکتا ہے، یا مبیع ہلاک بھی ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے، ظاہر ہے جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ اس سلسلے کی نصوص علت غرر یا خدشہ ہلاکت مبیع پر مبنی ہیں تو جہاں بھی یہ علت پائی جائے گی بیع کی حرمت بھی ثابت ہوگی اور جہاں نہیں پائی جائے گی حلت ثابت ہوگی۔

حدیث کے معلل بالعلۃ ہونے ہی کی وجہ سے احناف نے منقولات کی بیع قبل القبض کو ناجائز اور غیر منقولات کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، اسی طرح حنابلہ نے مطعومات اور دیگر مکیلات اور موزونات کے قبیل کی اشیاء کی بیع کو ناجائز اور مالکیہ نے مطعومات کے علاوہ تمام کی بیع کو جائز گردانا ہے، البتہ شوافع اس باب کی تمام احادیث کو غیر معلل بہ مان کر تمام ہی اشیاء میں قبل القبض بیع کو ناجائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ مشہور حنفی عالم علامہ شہاب الدین احمد چلپی روایات نہی کے مخصص اور معلل ہونے کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''إن القياس أن يجوز بيع المنقول قبل القبض أيضا لدلائل جواز البيع من الكتاب والسنة والإجماع إلا أنه ترك القياس بالحديث فلم يجز بيعه قبل القبض و علل الحديث بغرر انفساخ العقد بهلاك المبيع لأن العام إذا لم يكن إجراء ه على العموم حمل على أخص الخصوص''۔ (قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قبل القبض منقولات کی بیع بھی کتاب وسنت اور اجماع سے منقول دلائل جواز بیع کی وجہ سے جائز ہو، مگر احادیث رسول کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا گیا ہے، لہذا منقولات کی بیع قبل القبض جائز نہیں، رہی حدیث میں مخالفت تو احادیث عقد بیع کے فساد کے خدشہ سے معلل ہے جو کہ مبیع کی ہلاکت سے متعلق ہے، اس لئے کہ عام جب اپنی عمومیت پر باقی نہ رہے تو اس کو خاص پر محمول کیا جاتا ہے) (حاشیہ چلپی مع التبیین لعثمان الزیلعی ۴؍۸۰، فتح القدیر ۶؍۵۱۴، المغنی ۴؍۸۸، المدونۃ الکبری)۔

اور ماضی قریب کے جلیل القدر فقیہ اور حنفی عالم مولانا ظفر احمد تھانوی حنفیہ کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف خصا النصوص بالمنقول لعلة النهي وهو غرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض واحتج أبو حنيفة بأن الحكم معلل بغرر انفساخ العقد بهلاك المبيع والهلاك في غير المنقول نادر و النادر كالمعدوم''۔ (مگر یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے نصوص کو منقولات کے ساتھ ممانعت کی علت کی وجہ سے خاص کیا ہے، اور وہ قبل القبض مبیع کی ہلاکت کی وجہ سے عقد کے ختم ہونے کا خدشہ ہے، اور امام ابوحنیفہ نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ (ممانعت) کا حکم مبیع کی ہلاکت سے بیع کے ختم ہونے کا خطرہ سے معلل ہے، اور غیر منقول اشیاء میں یہ اندیشہ نادر ہے جو کالعدم ہے) (إعلاء السنن ۱۴؍۲۲۵)۔

البتہ دور حاضر کے مشہور فقیہ وہبہ زحیلی نے بیع قبل القبض سے متعلق احادیث کو معلل بہ قرار نہ دے کر انہوں نے نہی کی علت ''ربا'' کا شبہ قرار دیا ہے، جو اصل میں غرر ہی کا لازمی نتیجہ ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴؍۴۶۷)۔

غرض یہ حدیثیں معلل بہ ہیں اور علت غرر انفساخ عقد (بیع اول کے دوران معاملہ ختم ہو جانے کا خدشہ) ہے۔

بیع قبل القبض کی ممانعت اور اختلاف ائمہ: ......کتب فقہ اور ائمہ کے اقوال، نیز مذاہب اربعہ کی آراء سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت علی الاطلاق اور عام نہیں ہے، بلکہ ان میں تخصیصات واستثناءات بھی ہیں، بعض ائمہ کے یہاں تو صرف اشیاء خوردنی اور بعض کے یہاں منقولی اور بعض کے یہاں خورد ونوش کی اشیاء میں بھی مکیلی اور موزونی، نیز دوسرے بعض حضرات کے یہاں منقولی اور غیر منقولی دونوں کی ممانعت کی صراحت ملتی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق ائمہ کی آراء ان کے دلائل اور نقاط نظر علاحدہ علاحدہ ذکر کر دیئے جائیں۔

حنفی نقطہ نظر:

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے منقولی اشیاء کے اندر ''بیع قبل القبض'' کو ناجائز اور غیر منقولی میں جائز قرار دیا ہے، اور حنفیہ کے یہاں مختار قول یہی ہے، البتہ امام محمدؒ نے اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ دونوں کو ناجائز قرار دیا ہے، چنانچہ ابو جعفر طحاوی مسلک احناف کی ترجمانی کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: ''ولا يجوز بيع ما لم يقبض من الأشياء المبيعات إلا العقار. فإن أبا حنيفة كان يجيز بيعه قبل قبضه، وأما أبو يوسف و محمد. فكانا لا يجيزان بيع ذلك أيضا حتى يقبض وبه نأخذ، ثم رجع أبو يوسف عن ذلك إلى قول أبي حنيفة ولا يجوز لمن اشترى شيئاً كيلا وإن قبضه أن يبيعه حتى يكتاله و كذلك حتى يعده إن كان اشتراه عددا''۔ (خریدی اور بیچی جانے والی چیزوں میں سے کسی کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں سوائے زمین کے، امام ابوحنیفہ نے عقار کی بیع قبضہ سے پہلے جائز قرار دی ہے، امام ابو یوسفؒ و محمدؒ نے منقولی اشیاء

کی بیع قبل القبض نادرست قرار دی ہے، اور میں اسی کو اختیار کرتا ہوں، پھر امام ابویوسفؒ نے امام صاحب کی طرف رجوع کرلیا، لہٰذا کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ کیلی چیز خرید کرلے اور اس کی کیل سے پہلے اس کو فروخت کرے اگر چہ اس پر قابض ہوجائے، اسی طرح عددی چیز گنتی سے قبل فروخت کرے) (مختصر طحاوی ۸۴، بدائع ۵/ ۲۳۴، فتح القدیر ۶/ ۵۱۰)۔

دلائل:

حنفیہ نے غیر منقولی اشیاء کی قبل القبض بیع کی ممانعت اور عقارات کے قبیل کی چیزوں کے جواز پر مندرجہ ذیل روایات سے استدلال کیا ہے، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ منقولی اشیاء میں چونکہ فسخ عقد کا احتمال رہتا ہے، اور غیر منقولی اشیاء میں یہ احتمال نہیں رہتا، اس لئے ان کی خرید وفروخت جائز ہے، البتہ اگر غیر منقولی چیزوں میں بھی یہ احتمالات پیدا ہوجائیں تو ان کی بیع بھی قبل القبض جائز نہ ہوگی۔

''فإن هلاك العقار نادر ولا يبنى الفقه باعتباره، فلا يمنع الجواز وهذا؛ لأنه لا يتصور هلاكه إلا صار بحرا أو نحوه حتى قال بعض المشائخ؛ إن جواب أبي حنيفة في موضع لا يخشى عليه أن يصير بحرا أو يغلب عليه الرمال، فأما في موضع لا يؤمن عليه ذلك، فلا يجوز كما في المنقول ذكره المحبوبي حتى لو كان على شط البحر أو كان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل القبض''۔ (کیونکہ عقار کا ہلاک ہونا شاذ ونادر ہوتا ہے اور شذ ودپر فقہ کی بنیاد نہیں ہوتی، لہٰذا یہ جواز بیع کے لئے بھی مانع نہیں ہوگا، اور یہ اس لئے ہے کہ اس کا ہلاک ہونا متصور نہیں ہوتا الا یہ کہ وہ زمین بحر یا نہر بن جائے، یہاں تک کہ بعض مشائخ احناف نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا جواب ان جگہوں کے بارے میں ہے جہاں اس بات کا اندیشہ نہ ہو کہ وہ بحر میں تبدیل ہوجائے گی یا اس پر ریت غالب آجائے گی، مگر وہ مقام جہاں اس سے مامون نہ ہو تو اس کا فروخت کرنا بھی قبضہ سے قبل منقولی اشیاء کی طرح جائز نہیں، اسی کو محبوبی نے ذکر کیا ہے کہ اگر مبیع بحر کے کنارے ہو یا مکان وغیرہ کا اوپری حصہ ہو تو اس کا قبل القبض بیچنا جائز نہیں) (فتح القدیر ۶/ ۵۱۳)۔

مزید چند روایات جو حنفیہ کے نقطۂ نظر کی مؤید ہیں، زیب قرطاس کی جاتی ہیں:

''عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علّي قال: يا ابن أخي لا تبيعن شيئا حتى تقبضه، هذا إسناد حسن متصل''۔ (حکیم بن حزام سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے اللہ کے نبی ﷺ سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ میں مختلف قسم کی چیزوں کی بیع کرتا ہوں اس میں سے میرے لئے کیا حرام اور کیا حلال ہے؟ فرمایا: اے بھتیجے! یہ چیزیں اس طرح نہیں بیچی جائیں گی، جب تک اس پر قبضہ نہ ہوجائے، حدیث کی یہ سند صحیح اور متصل ہے) (السنن الکبری للبیہقی ۵/ ۳۱۳)۔

دوسری روایت جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ہے جو مسلم اور دیگر صحاح میں ہے: ''عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه قال ابن عباس ﷺ وأحسب كل شئ مثله''۔ (ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص غلہ خریدے اس کو ہرگز نہ بیچے جب تک اس پر قبضہ نہ کرلے، ابن عباس کہتے ہیں کہ اس قسم کی تمام اشیاء کے بارے میں حکماً میں یہی گمان کرتا ہوں) (مسلم شریف ۲/ ۵، مؤطا امام محمد ۲/ ۳۳۲)۔

حنفیہ کے یہاں تخصیص منقولات کی وجہ:

اس سے پہلے تفصیل سے یہ بات گذرچکی ہے کہ احناف نے روایات "نهى بيع قبل القبض" کو معلل بہ قرار دیا ہے اور وہ علت مبیع کی ہلاکت یا دیگر کسی اور وجہ سے انفساخ عقد کا خدشہ ہے اور جہاں تک غیر منقولی اشیاء کے جواز کی بات ہے تو اس بنا پر جائز قرار دیا ہے تاکہ کتاب اللہ میں جو بیع کی حلت آئی ہے اس کی عمومیت باقی رہے، اس لئے کہ قرآن کریم کی آیت کا تقاضا تو یہ تھا کہ منقولی اور غیر منقولی دونوں اشیاء کی بیع قبل القبض جائز ہو، مگر چونکہ احادیث میں بعض اشیاء کی بابت ممانعت آئی ہے اس لئے اس کو معلل بہ مان لیا تاکہ احادیث پر بھی عمل ہوجائے، اور آیت کی عمومیت بھی باقی رہے، کیونکہ غیر منقولی اشیاء میں وہ اندیشہ نہیں ہے جو منقولی میں ہے۔ "هذا تطبيق جيد للأحناف"۔

چنانچہ ملک العلماء علامہ کاسانیؒ شیخین کی رائے کی توجیہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''ولهما عمومات البياعات من الكتاب العزيز من غير تخصيص ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عندنا أو نحمله على المنقول توفيقا بين الدلائل صيانة لها عن التناقض، ولأن الأصل في ركن البيع إذا صدر من الأهل في المحل هو الصحة والامتناع لعارض الغرر وهو غرر انفساخ العقد بهلاك المعقود عليه ولا يتوهم هلاك العقار فلا يتقرر الغرر فبقي بيعه على حكم الأصل''۔ (امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ کی دلیل بغیر تخصیص کے خرید وفروخت کی اجازت کا عام ہونا ہے، اور ہمارے یہاں اصولی طور پر کتاب اللہ کے عموم کو خبر واحد سے مقید کرنا جائز نہیں ہے، یا یہ کہ اس ممانعت کو ہر منقول چیز پر محمول کریں گے، تاکہ دونوں دلائل میں تطبیق ہوجائے اور تناقض نہ ہو اور اصول یہ ہے کہ جب کوئی رکن اہل بیع وشراء سے صحیح محل میں صادر ہو تو اصل اس کی صحت ہے اور اس کی ممانعت خارجی علت کی بنا پر ہے اور وہ مبیع کی ہلاکت کی وجہ سے عقد بیع کے فسخ کا امکان ہے، اور یہ امکان عقارات میں متصور نہیں، لہذا اس میں غرر بھی ثابت نہیں ہوگا، اور بیع اپنے حکم اصلی (جواز) پر باقی رہے گی) (بدائع الصنائع ۵/۱۸۱)۔

شافعی نقطہ نظر:

بیع قبل القبض کے سلسلہ میں شافعیہ کا نقطۂ نظر منقولات اور غیر منقولات دونوں میں عدم جواز کا ہے، البتہ ایسے حقوق جن میں بغیر عوض ملکیت ثابت ہوتی ہے، مثلاً وصیت، میراث، غلام کی آزادی، علی اختلاف الأقوال، تو ان میں قبل القبض تصرف دیگر ائمہ کی طرح شوافع نے بھی جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ساتویں صدی ہجری کے مشہور شافعی عالم محی الدین ابن شرف نووی تحریر فرماتے ہیں:

''مذهبنا أنه لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه عقارا كان أو منقولا لا بإذن البائع ولا بغير إذنه لا قبل أداء الثمن ولا بعده''۔ (اس بارے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ خواہ عقار کے قبیل کی چیز ہو یا منقولات کے قبیل کی، قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہے، نہ تو بائع کی اجازت سے اور نہ بغیر اس کی اجازت کے، اسی طرح نہ ادائے ثمن سے قبل اور نہ بعد) (المجموع شرح المهذب ۹، ۲۶۴)۔

دلائل:

شافعیہ نے بھی قریب قریب انہیں روایتوں سے استدلال کیا ہے، جن سے دیگر ائمہ مجتہدین نے کیا ہے اور انہوں نے منقولات پر غیر منقولات کو قیاس کیا ہے، وہ اسطرح کہ جب اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیاء مطعومات جس کی کہ انسان ہر وقت ضرورت محسوس کرتا ہے، کی بیع قبل القبض کو ناجائز قرار دیا تو غیر منقولات کی بیع قبضہ سے قبل بدرجہ اولی ناجائز اور باطل ہوگی، نیز اس لئے بھی باطل ہے کہ کسی چیز کی فروختگی کے لئے ضروری ہے کہ اس کی سپردگی پر انسان قادر ہو، اور قبل القبض کی صورت میں مشتری اس سے قاصر ہوگا، نیز شافعیہ کے یہاں بھی علت نہی وہی ہے جو حنفیہ کے یہاں ہے، یعنی غرر انفساخ عقد، چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں:

''واحتج أصحابنا بحديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال: لا تبع مالم تقبضه وبحديث زيد بن ثابت أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم رواه أبو دؤد بإسناد صحيح''۔

(ہمارے اصحاب نے حکیم بن حزام کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مت بیچو تم کسی چیز کو جب تک اس پر قابض نہ ہوجاؤ، اور دوسری روایت زید بن ثابت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ سامان کو اسی جگہ فروخت کیا جائے جہاں سے اسے خریدا جائے، جب تک اس کو تجار اپنے کجاوے اور سواری تک منتقل نہ کردیں) (شرح المہذب ۹/۲۷۱)۔

حنبلی نقطہ نظر:

امام احمد کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی ''بیع قبل القبض'' عقار کے علاوہ تمام مطعومات غیر مطعومات، مکیلات وموزونات میں ناجائز ہے، اور امام ترمذی کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ اشیاء خوردنی کے علاوہ جو کیلی اور وزنی نہ ہوان تمام میں جائز ہے، اور ایک دوسری روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف اشیاء خوردنی اور مشروبات میں ناجائز، باقی تمام چیزوں میں قبل القبض بیع جائز ہے، ابن عبدالبر نے اسی تیسری روایت کو اصح قرار دیا ہے، چنانچہ محقق ابن قدامہ حنبلی (متوفی ۶۴۰ھ) نقل فرماتے ہیں:

''ونقل عن أحمد أن المطعوم لا يجوز بيعه قبل قبضه سواء كان مكيلا أو موزونا أو لم يكن وهذا يقتضي

أن الطعام خاصة لا يدخل فى ضمان المشترى حتى يقبضه. فإن الترمذى روى عن أحمد أنه رخص فى بيع ما لا يكال ولا يوزن مما لا يوكل ولا يشرب قبل قبضه...وما أشبه من مأكول و مشروب فلا يبعه حتى يقبضه قال ابن عبد البر: الأصح عن أحمد بن حنبل أن الذى يمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام''۔

(امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اشیاء خوردنی کی بیع قبل القبض جائز نہیں، خواہ مکیلی یا موزونی ہو یا نہ ہو، اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ اشیاء خوردنی خاص کر مشتری کے ضمان میں داخل نہ ہونگی جب تک قبضہ نہ کرلیا جائے، امام ترمذی نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ امام موصوف نے غیر مکیلی اور موزونی جو اشیاء خورد ونوش نہیں ان کی بیع قبل القبض کے جواز میں رخصت دی ہے، ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ امام احمدؒ کی صحیح روایت صرف طعام میں قبل القبض عدم جواز کی ہے) (المغنی لابن قدامہ ۸۸/۴)۔

دلائل:

حنابلہ کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے کہ حنابلہ نے بھی اس باب کی ذکر کردہ روایتوں سے استدلال کیا ہے تاہم مطعومات کی چونکہ احادیث میں صراحت ہے، اس لئے مفہوم مخالف جس کا کہ حنابلہ کے یہاں کلام شارع میں اعتبار ہے۔ اس سے مطعومات کے علاوہ قبل القبض بیع کے جواز پر استدلال کیا ہے، چنانچہ ابن قدامہ کی ایک روایت پیش کرکے اس کے مفہوم مخالف کی تشریح کرتے ہیں:

''لأن النبى ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه فمفهومه إباحة بيع ما سواه قبل قبضه''۔

(اس لئے کہ قبضہ سے پہلے غلہ کی بیع جائز نہیں ہے، لہذا اس کا مفہوم مخالف یہ نکلا کہ اس کے علاوہ چیزوں کی بیع قبل القبض جائز ہے) (المغنی ۸۸/۴)۔

''عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه، قال: كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه''۔

(حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا جو شخص غلہ خریدے، اس کو نہ بیچے جب تک اس کو وصول اور اس پر قبضہ نہ کرلے، ابن عمر کہتے ہیں کہ ہم لوگ سواری سے اٹکل سے غلہ خریدتے تھے، آپ ﷺ نے منع فرمایا اس کے فروخت کرنے سے جب تک اس کو دوسری جگہ منتقل نہ کردیا جائے'' (صحیح مسلم ۵/۲)۔

مالکی نقطہ نظر:

''بیع قبل القبض'' میں مالکیہ نے صرف اشیاء خوردنی، خواہ ربوی ہوں یا غیر ربوی، کو ناجائز قرار دیا ہے، اس کے علاوہ تمام منقولات وغیر منقولات، مکیلات وموزونات کی تمام اجناس کو اس نہی سے مستثنیٰ گردانا ہے، چنانچہ مشہور مالکی علامہ سحنون بن سعید تنوخی لکھتے ہیں:

''قلت: و ما سوى الطعام والشراب مما سلفت فيه كيلا أو وزنا فلا بأس أن أبيعه قبل أن أقبضه من الذى باعنى أو من غيره قال مالك: لا بأس أن تبيع ما سلفت فيه إذا كان من غيره ما يؤكل و يشرب من غير الذى عليه ذلك السلف بأقل أو بأكثر''۔

(میں نے پوچھا اشیاء خورد ونوش کے علاوہ وہ تمام چیزیں جو کیلی اور وزنی ہوں ان میں کوئی حرج ہے؟ کہ اس کی بیع قبضہ سے پہلے کی جائے اس شخص سے کہ جس کے ہاتھ سے میں نے خریدا ہے، یا اس کے علاوہ سے، تو امام مالک نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں ہے کہ تم ان چیزوں کو فروخت کرو جس میں ادھار بیع کی جاتی ہے، جبکہ وہ اشیاء خورد ونوش نہ ہوں اس شخص سے جس سے کہ ادھار خریدا ہے خواہ کم میں خریدا ہو یا زیادہ میں) (المدونۃ الکبری ۱۶۵/۳، بدایۃ المجتہد ۱۴۴/۲)۔

دلائل:

مالکیہ نے مطعومات اور غیر مطعومات میں، نیز عقارات کے درمیان قبل القبض بیع کی ممانعت میں جو عقلی طور پر فرق کیا ہے، وہ یہ ہے کہ مطعومات قبل القبض ربا کا ذریعہ بن سکتی ہیں اور غیر مطعومات میں چونکہ یہ اندیشہ نہیں ہے، اس لئے سداً للذریعہ غالباً اشیاء خوردنی میں قبضہ سے پہلے بیع ناجائز اور اس کے علاوہ میں جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی مالکیہ کی طرف سے اسی علت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''والعلة فى منع بيع الطعام قبل القبض عند المالكية هى أنه قد يتخذ البيع ذريعة التوصل إلى ربا النسيئة فهو

يشبه بيع الطعام بالطعام نساء يعني سد الذرائع''۔

(مالکیہ کے یہاں قبل القبض اشیاء خوردنی کی بیع وشراء کی ممانعت کی علت یہ ہے کہ وہ ربا نسیئہ تک رسائی کا ذریعہ بنتی ہے، جونسیئہ اشیاء خوردنی کی بیع کے مشابہ ہے یعنی مالکیہ نے سدّ اً للذریعہ اس سے روکا ہے) (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۴؍۴۷۴)۔

''عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ويقبضه''۔

(حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص طعام خریدے اس کو نہ بیچے جب تک قبضہ نہ کرے) (صحیح مسلم ۲؍۵)۔

فیکٹری سے مال خرید کر بغیر قبضہ فروخت کرنا:

مذکورہ بالا بیع وشراء سے متعلق تمام تفصیلات، قیود وشرائط کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ فیکٹری سے مال خرید کر کوئی شخص بغیر اس پر قبضہ کئے کسی دوسرے کے ہاتھوں فروخت کردیتا ہے تو چونکہ کمپنی سے مال خریدنے اور عقد معاملہ کرنے کی وجہ سے معنوی قبضہ ہوگیا تھا، اگرچہ ظاہری نہیں ہوا اور فیکٹری سے خرید کردہ مبیع پر قبضہ آئندہ جب چاہے یقینی ہے، اس لئے محض ضمان کو کسی درجہ میں قبضہ مان کر تعامل ناس کی وجہ سے اس کو فروخت کرنا اور اس سے نفع کمانا جائز ہونا چاہئے، بشرطیکہ کسی قسم کا دھوکہ نہ ہو، اس لئے کہ شریعت نے جو''بیع قبل القبض'' کو ناجائز قرار دیا ہے وہ دو علتوں کی بنا پر، ایک علت غرر ہے، اور دوسری ''ربح مالم یضمن'' ہے، یہ دونوں صورتیں زیر بحث مسئلہ میں نہیں پائی جاتیں، اس بنا پر کہ تعامل ناس کی وجہ سے غرر بھی غرر یسیر کے حکم میں ہے، اور بائع اول چونکہ ضمان قبول کررہا ہے اس لئے ربح مالم یضمن بھی نہیں ہوگا، اس لئے اس صورت کے جواز میں کوئی خاص قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

شیپنگ:

اور شیپنگ کی صورت میں چونکہ بائع اس کا ضامن نہیں ہوتا، اس لئے اس طرح کا معاملہ ''ربح مالم یضمن'' کی وجہ سے شرعاً نادرست ہوگا۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت سے متعلق مسائل و احکام

مولانا محمد ارشد قاسمی

۱۔ شرع اسلامی میں جہاں بہت ساری چیزیں ممنوع اور ناجائز ہیں وہیں ایک بیع قبل القبض بھی ہے، چنانچہ بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے پر بہت ساری احادیث ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''عن نافع عن بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

۲۔ ''عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه. قال ابن عباس: وأحسب كل شئ مثله'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

۳۔ ''عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: من إبتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه قال ابن عباس: وأحسب كل شئ بمنزلة الطعام'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

۴۔ ''عن ابن عباس قال: قال رسول الله: من ابتاع طعاماً. فلا يبعه حتى يكتاله فقلت لابن عباس لِمَ. فقال ألا تراهم يبتاعون بالذهب والطعام مُرجأ ولم يقل أبو كريب مرجأ'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

۵۔ ''عن نافع عن ابن عمر قال: كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله في المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

۶۔ ''عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله قال: من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه. قال: وكنا نشترى الطعام من الركبان جزافاً فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

۷۔ ''عن نافع عن عبد الله ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه ويقبضه'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

۸۔ ''عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله ومن رواية أبي بكر من ابتاع'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

۹۔ ''جابر بن عبد الله يقول: كان رسول الله ﷺ يقول: إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى يستوفيه'' (مسلم شریف ۶/۲)۔

۱۰۔ ''عن سالم عن ابن عمر أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوه في مكانه حتى يحوّلوه'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

جب ''بیع قبل القبض'' ناجائز ہے تو کیا اس کا شمار بیع باطل میں، یا بیع فاسد میں، یا بیع مکروہ میں ہوتا ہے؟ اس سلسلہ میں جاننا چاہئے کہ بیع قبل القبض ایک وصف ہے نہ کہ اصل، اور بیع فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو نہ کہ وصف کے اعتبار سے، لہذا ''بیع قبل القبض'' کا شمار بیع فاسد میں ہوگا نہ کہ بیع باطل و مکروہ میں، نیز احادیث میں جو ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت ہے اس کا بھی تقاضا یہی ہے کہ ''بیع قبل القبض'' کا شمار بیع فاسد میں ہو نہ کہ بیع باطل و مکروہ میں، کیونکہ احادیث میں جو ''بیع قبل القبض'' کی مخالفت آئی ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ''بیع قبل القبض'' اصلاً ناجائز ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشتری کو غرر

ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ ہوسکتا ہے مبیع بائع اول کے پاس ہلاک ہوجائے، چنانچہ مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع ثانی فسخ ہوجائے گی نہ کہ باطل، چنانچہ امام اکمل الدین محمد بن محمود بابرتی ''عنایہ'' میں لکھتے ہیں:

''والنهي يقتضي الفساد. فيكون البيع فاسداً قبل القبض؛لأنه لم يدخل في ضمانه كما في الإجارة'' (عناية مع فتح القدير ۶،۵۱۲)۔ اور نہی فساد کا تقاضا کرتا ہے، پس بیع قبضہ سے پہلے فاسد ہوگی، اس لئے کہ مبیع قبضہ سے پہلے مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوتی، جیسا کہ اجارہ میں ہے۔

وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ''والنهي يوجب فساد المنهي عنه، ولأنه بيع فيه غرر لتعرضه إلى الانفساخ بهلاك المعقود عليه، فيبطل البيع الأول وينفسخ الثاني'' (الفقه الاسلامي وأدلته ۴،۴۱۱)۔ (نہی منہی عنہ کے فساد کو ثابت کرتی ہے، اور اس لئے کہ مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے اس بیع کا فسخ ہونا ممکن ہے جو باعث غرر ہے، تو بیع اول باطل اور دوسری بیع فسخ ہوجائے گی)۔

۲۔ اسلامی شریعت میں کتاب وسنت نے قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین نہیں کی ہے، بلکہ اسے لوگوں کے عرف وعادت پر چھوڑ دیا ہے کہ جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعاً قبضہ مانا جائے گا، چنانچہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

''لأن القبض مطلق في الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى العرف'' (المغني ۴،۹۰)۔

(اس لئے کہ قبضہ شریعت میں مطلق ہے، پس اس میں رجوع واجب ہوگا عرف کی طرف)۔

اسلامی شریعت میں قبضہ کی حقیقت:

اسلامی شریعت میں قبضہ کی حقیقت تخلیہ ہے، اور تخلیہ کہتے ہیں کہ مبیع اور مشتری کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل نہ ہو جو مبیع کیلئے مانع ہو اس طور پر کہ مشتری مبیع میں تصرف کرنے پر قادر ہوجائے، گویا بائع مبیع کو سپرد کرنے والا اور مشتری اس کو لینے والا ہوجائے، چنانچہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''وأما تفسير التسليم والقبض. فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري على التصرف فيه. فيجعل البائع مسلما للمبيع والمشتري قابضاً له وكذا تسليم الثمن من المشتري إلى البائع'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

(سپردگی اور قبضہ کی تفسیر ہمارے یہاں (حنفیہ) سپردگی اور قبضہ تخلیہ ہے، اور تخلیہ یہ ہے کہ بائع مبیع اور مشتری کے درمیان حائل کو ختم کردے اس طریقے پر کہ مشتری مبیع میں تصرف کرنے پر قادر ہوجائے، گویا بائع مبیع کو سپرد کرنے والا اور مشتری اس کو قبضہ کرنے والا ہوجائے، اور ایسے ہی ثمن کی سپردگی ہے مشتری سے بائع کی طرف)۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت میں فرق:...... اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کے مذاہب مندرجہ ذیل ہیں:

حنفیہ کا مسلک:

حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں تمام چیزوں میں تخلیہ حکماً قبضہ ہے جبکہ مشتری اس پر بغیر مشقت کے قادر ہو، لیکن قبضہ کی نوعیت مبیع کے اعتبار سے مختلف ہوتی رہتی ہے۔

اشیاء غیر منقولہ میں تخلیہ قبضہ ہے اگر قریب ہو، لیکن اگر وہ دور ہے تو اس میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ اشیاء غیر منقولہ دور ہو پھر بھی تخلیہ قبضہ سمجھا جائے گا، صاحبینؒ کا مذہب اس کے برخلاف ہے، لیکن امام صاحب کے مذہب کو البحر الرائق میں ضعیف کہا گیا ہے۔

اشیاء منقولہ میں قبضہ کی نوعیت ہر چیز کے اعتبار سے مختلف ہے، اگر گیہوں کو گھر میں فروخت کیا گیا تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ بائع مشتری کو چابھی دیدے اس طور پر کہ مشتری گھر کھولنے پر بغیر کسی مشقت کے قادر ہوجائے، اور اگر گھر کو فروخت کیا گیا ہے تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری گھر بند کرنے پر قادر ہوجائے، اگر جانور کو چراگاہ میں فروخت کیا گیا ہے تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری اس کو دیکھ لے، یا اس کی طرف اشارہ کردے، اگر مبیع کپڑا ہے تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری اس سے متصل ہو، اگر گھوڑا یا چڑیا کو گھر میں فروخت کیا گیا تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ اس کو بغیر کسی مددگار کے لینا ممکن ہو، تیل میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری بائع کو شیشی دے اور بائع مشتری کی موجودگی میں اس میں تیل وزن کردے، اور اگر مبیع مکیلی یا موزونی ہے تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری بائع کو برتن دیدے اور بائع

اس میں مشتری کے حکم سے کیل یا وزن کردے، چنانچہ ابن عابدین شامی ''ردالمحتار'' میں تحریر کرتے ہیں:

''إن التخلية قبض حكماً لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع ففي نحو حنطة في بيت مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفي نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض اى بأن تكون في البلد فيما يظهر، وفي نحو بقر في مرعى فكونه بحيث يرى ويشار إليه قبض وفي نحو ثوب فكونه بحيث لو مد يده تصل إليه قبض، وفي نحو فرس أو طير في بيت إمكان أخذه منه بلا معين قبض'' (ردالمحتار ۴،۵۶۲)۔

(بے شک تخلیہ حکما قبضہ ہے اگر اس پر بغیر مشقت کے قادر ہو، لیکن یہ مبیع کی حالت کے اعتبار سے مختلف ہوتا رہتا ہے، پس گیہوں یا اس جیسی چیز اگر گھر میں فروخت کی گئی تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ بائع مشتری کو چابھی دیدے جبکہ گھر کا بغیر کسی مشقت کے کھولنا ممکن ہو، اور گھر میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری اس کو بند کرنے پر قادر ہو جائے، بایں طور کہ وہ شہر میں ہو جس میں وہ ظاہر ہوتا ہو، اور اگر گائے یا اس جیسی چیز چراگاہ میں فروخت کی گئی تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری اس کو دیکھتا ہو، یا اس کی طرف اشارہ کرتا ہو، اور کپڑا اور اس جیسی چیز میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری اس سے متصل ہو، اور اگر گھوڑا یا چڑیا یا اس جیسی چیز گھر میں فروخت کی گئی تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری اس کو گھر سے بغیر مشقت کے لینے پر قادر ہو)۔

''لو اشترى دهنا ودفع قارورة يزنه فيها بحضرة المشتري فهو قبض، وكذا بغيبته في الأصح، وكذا كل مكيل أو موزون إذا دفع له الوعاء فكاله أو وزنه فيه بأمره، ومنه ما لو غصب شيئاً ثم اشتراه صار قابضاً'' (ردالمحتار ۴،۵۶۱)۔

(اگر کسی نے تیل خریدا اور شیشی بائع کو دیا اور بائع اس میں تیل مشتری کی موجودگی میں وزن کرتا ہے تو یہ قبضہ ہے اور ایسے ہی مشتری کی غیر موجودگی میں اصح قول کے مطابق قبضہ سمجھا جائے گا، اور ایسے ہی ہر مکیلی یا موزونی چیز کہ جب مشتری بائع کو برتن دیدے اور بائع اس میں مشتری کے حکم سے کیل یا وزن کردے تو قبضہ سمجھا جائے گا، اسی میں سے یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز غصب کیا پھر اس کو خریدا تو وہ قبضہ کرنے والا ہو جائے گا)۔

''وجامع شمس الأئمة أنه بالتخلية يصح القبض وإن كان عقاراً بعيداً غائباً عنهما عند أبي حنيفة خلافاً لهما وهو ضعيف كما في البحر، وفي الخانية والصحيح ما ذكرنا في ظاهر الرواية، لأنه إذا كان قريباً يتصور فيه القبض الحقيقي في الحال فتقام التخلية مقام القبض، أما إذا كان بعيداً لايتصور القبض في الحال فلاتقام التخلية مقام القبض'' (رد المحتار ۴،۵۶۲،۵۶۴)۔

(اور شمس الائمہ کی جامع میں یہ ہے کہ تخلیہ سے قبضہ درست ہو جاتا ہے، اگر چہ زمین دور غائب ہو بائع و مشتری سے، امام اعظمؒ کے نزدیک، اس میں صاحبین کا اختلاف ہے، اور امام صاحب کا یہ قول ضعیف ہے، جیسا کہ بحر الرائق میں ہے، اور خانیہ میں ہے کہ صحیح قول وہ ہے جس کو ہم نے ظاہر الروایہ میں ذکر کیا ہے کہ جب زمین قریب ہو جس میں قبضہ حقیقی فی الحال تصور کیا جائے تو تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہوگا، اور اگر زمین دور ہو تو فی الحال قبضہ تصور نہیں کیا جائے گا، چنانچہ تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا)۔

حنابلہ کا مسلک:

حنابلہ کے یہاں اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت تخلیہ ہے، باقی اشیاء منقولہ میں قبضہ کی نوعیت مختلف ہے، اگر اشیاء منقولہ ان چیزوں میں سے ہے جس کو کیل یا وزن کیا جاتا ہے تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ اس کو ہاتھ میں لے لیا جائے، اگر کپڑا ہے تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ اس کو اس کی جگہ سے منتقل کردیا جائے، اور اگر حیوان ہے تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ اس کو اس کی جگہ سے چلا دیا جائے، گویا ہر چیز کا قبضہ اس کی جنس کے ساتھ ہوگا، چنانچہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

''وقبض كل شئ بجنسه فإن كان مكيلاً أو موزونا بيع كيلاً أو موزوناً فقبضه بكيله ووزنه ...وإن كان الجميع دراهم أو دنانير فقبضها باليد، وإن كان ثياباً فقبضها نقلها، وإن كان حيوانا فقبضه تمشية من مكانه، وإن كان مما لا ينقل ويحول فقبضه التخلية بينه وبين مشتريه لا حائل دونه''۔

(ہر چیز کا قبضہ اس کی جنس کے ساتھ ہے، پس اگر کوئی چیز مکیلی یا موزونی ہو، اور وہ کیل یا وزن کرکے فروخت کی جائے تو اس کا قبضہ اس کے کیل یا وزن کے ساتھ

ہے، اور اگر مبیع دراہم ودنانیر ہے تو اس کا قبضہ ہاتھ سے ہے، اور اگر کپڑا ہے تو اس کا قبضہ یہ ہے کہ اس کو اس کی جگہ سے منتقل کر دیا جائے، اور اگر حیوان ہے تو اس کا قبضہ اس کی جگہ سے چلا دینا ہے، اور اگر مبیع ایسی چیز ہے جس کو منتقل نہیں کیا جاسکتا ہے، تو اس کا قبضہ تخلیہ ہے، اور تخلیہ نام ہے کہ مبیع اور مشتری کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو)۔

شافعیہ کا مسلک:

شافعیہ کے یہاں اشیاء غیر منقولہ اور منقولہ میں قبضہ کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ اشیاء غیر منقولہ میں تخلیہ ہے۔ ۲۔ اگر اشیاء ان چیزوں میں سے ہے جس کو عادۃً منتقل کیا جاتا ہے، مثلاً لکڑی، دانہ اور مچھلی وغیرہ، تو اس میں قبضہ یہ ہے کہ اس کو اپنی جگہ سے منتقل کر دیا جائے۔ ۳۔ اور اگر اشیاء منقولہ ان چیزوں میں سے ہے جس کو ہاتھ سے لیا جاتا ہے، مثلاً دراہم ودنانیر، کپڑا اور برتن وغیرہ، اس میں قبضہ یہ ہے کہ اس کو ہاتھ میں لیا جائے، چنانچہ امام نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

(ہمارے اصحاب نے کہا کہ قبضہ کے سلسلہ میں عرف کی طرف رجوع کرنا ہوگا، احکام کی تین قسمیں ہیں، ان میں سے ایک زمین اور درخت پر پھل ہے اس کا قبضہ تخلیہ ہے، دوسری قسم وہ چیزیں ہیں جو عادتاً منتقل کی جاتی ہیں، جیسے لکڑی، دانہ اور مچھلی اور اس جیسی دوسری چیزیں، اس کا قبضہ یہ ہے کہ اس کو اس کی جگہ سے منتقل کر دیا جائے، اس سلسلہ میں بائع کی کوئی تخصیص نہیں ہے، برابر ہے کہ وہ مشتری کی طرف منتقل کی جائے، یا غیر آباد زمین کی طرف، یا سڑک کی طرف، یا مسجد کی طرف، یا اس کے علاوہ کی طرف، تیسری قسم وہ ہے جس کو ہاتھ سے لیا جاتا ہے، جیسے دراہم ودنانیر، رومال، کپڑا، وہ برتن جو ہلکا ہو اور کتاب اور اس جیسی دوسری چیزیں، پس اس کا قبضہ ہاتھ سے لینے سے ہے) (شرح المہذب ۹/ ۲۷۵۔۲۷۶)۔

۴۔ ''بیع قبل القبض'' کی نہی سے متعلق احادیث ''معلول بالعلت'' ہیں، اور علت نہی غرر ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمام ''فتح القدیر'' میں تحریر کرتے ہیں:

''إن رسول اللہ ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض''۔

''والحديث الذي استدل به معلول به أي بغرر الانفساخ والدليل عليه أن التصرف الذي لا يمتنع بالغرر نافذ في المبيع قبل القبض وهو العتق والتزوج عليه'' (فتح القدیر ۶/ ۵۱۳)۔

(اس سلسلہ کی متدل حدیث معلول ہے جس کی علت عقد کے فسخ ہونے کا عزر واندیشہ ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ تصرف جس میں غرر مانع نہیں ہے، تو وہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے نافذ ہو جاتا ہے، مثلاً آزادی، تزوج وغیرہ)۔

۵۔ ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت عام نہیں ہے، بلکہ اس میں استثناءات وتخصیصات ہیں، اس بابت ائمہ کے مذاہب مع دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

حنفیہ کا مسلک:

حنفیہ کے یہاں اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، جائز نہ ہونے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس میں غرر کا اندیشہ ہے، وہ اس طرح کہ ممکن ہے کہ مبیع بائع کے پاس ہلاک ہو جائے جس کی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے، بطور دلیل کے یہ پیش کرتے ہیں کہ رسول پاک ﷺ نے قبل القبض خرید وفروخت کرنے سے منع فرمایا ہے، اشیاء غیر منقولہ کے سلسلہ میں خود احناف میں اختلاف ہے، امام محمدؒ کا کہنا یہ ہے کہ اشیاء غیر منقولہ کی ''بیع قبل القبض'' جائز نہیں ہے، جس طرح اشیاء منقولہ کی بیع جائز نہیں ہے، نیز ان کا کہنا یہ ہے کہ حدیث میں جو ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت آئی ہے وہ مطلق ہے، اس میں اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے، اس لئے دونوں کی بیع قبل القبض جائز نہ ہوگی۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کا کہنا یہ ہے کہ اشیاء غیر منقولہ کی بیع قبل القبض جائز ہے، ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں بیع قبل القبض کی جو ممانعت آئی ہے وہ غرر کی وجہ سے ہے، اور غرر اشیاء منقولہ ہی میں ممکن ہے۔

اشیاء غیر منقولہ میں ممکن نہیں ہے، اور اگر کبھی خدانخواستہ غرر ہو بھی جائے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ یہ نادر ہے، اور نادر کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

مشائخ نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے اشیاء غیر منقولہ کی بیع کو قبل القبض جائز اس صورت میں قرار دیا ہے، جبکہ اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ نہ

ہو، لیکن اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو، مثلاً زمین، دریا، یا نہر کے کنارہ ہے، اور امکان اس بات کا ہے کہ وہ دریا کی نذر ہو جائے، تو پھر اس کو قبل القبض فروخت کرنے کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔

کسی شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی جو منتقل کی جاتی ہے، تو اس کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع قبل القبض سے منع فرمایا ہے، کیونکہ اس میں عقد کے فسخ ہونے کا غرر ہے، اس طور پر کہ مبیع ہلاک ہو جائے، اور زمین کی بیع قبضہ سے پہلے شیخین کے نزدیک جائز ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے حدیث کے مطلق ہونے کی طرف رجوع کرتے ہوئے، اور منقول پر قیاس کرتے ہوئے، گویا یہ اجارہ کی طرح ہو گیا، شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل (یعنی عاقل بالغ) سے صادر ہوا ہے، اس کے محل میں، اور اس میں کوئی غرر نہیں ہے، کیونکہ زمین کی ہلاکت شاذ و نادر ہوتی ہے۔ اور نادر کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور نہ فقہ کی بنیاد ایسی باتوں پر ہوتی ہے، اس لئے یہ جواز کے منافی نہیں ہے، ہاں اس کا ہلاک ہونا اس وقت متصور ہوتا ہے جب کہ خوف ہو کہ سمندر وغیرہ ہو جائے، اسی وجہ سے بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ایسی ہی جگہوں کے بارے میں ہے جو دریا ہونے، یا ریت کے بھر جانے سے مامون ہو، لہذا ایسی جگہ جو مذکورہ باتوں سے مامون نہ ہو تو اس کا حکم شئ منقول کی طرح ہے، اس کو محبوبی نے ذکر کیا ہے، اور اختیار میں ہے کہ اگر زمین دریا کے کنارہ ہو، یا مبیع اونچائی پر ہو تو اس کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے (ہدایہ مع فتح القدیر ۶/ ۵۱۰۔ ۵۱۳)۔

شافعیہ کا مسلک:

شافعیہ کے یہاں اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں سے کسی کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، ناجائز ہونے کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ اشیاء منقولہ میں سے طعام جس کی ضرورت اکثر پیش آتی ہے، اس کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، تو اس کے علاوہ جس کی ضرورت اکثر پیش نہیں آتی ہے، خواہ وہ منقولات میں سے ہو، یا غیر منقولات میں سے، اس کی بیع قبل القبض بدرجہ اولی جائز نہ ہوگی، اور دلیل میں ابن عباسؓ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں:

۱۔ ''عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه، قال ابن عباس رضي الله عنه: وأحسب كل شئ مثله'' (مسلم شریف ۲/ ۵)۔

۲۔ ''عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه، قال ابن عباس رضي الله عنه: وأحسب كل شئ بمنزلة الطعام'' (مسلم شریف ۲/ ۵)۔

قبل القبض کسی چیز کی بیع جائز نہیں ہے، اس سلسلہ میں امام نوویؒ اپنی کتاب شرح مہذب میں تحریر کرتے ہیں:

''لا يجوز بيع شئ قبل قبضه سواء جميع المبيعات كما في الطعام قاله الشافعي ومحمد بن الحسن'' (شرح المهذب ۹،۲۷۰)، ''فإنه إذا النهي عن بيع الطعام مع كثرة الحاجة إليه فغيره أولى'' (شرح المهذب ۹،۲۷۱)۔

کسی بھی چیز کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے، یہ (حکم) ان تمام چیزوں کو عام ہے جو بیچی اور خریدی جاتی ہے، جیسا کہ طعام کا حکم ہے، یہی قول امام شافعی اور محمد بن حسن کا ہے، نیز طعام میں حاجتوں کی کثرت کے باوجود اس کی بیع کو (قبل القبض) ناجائز قرار دیا گیا ہے، تو اس کے علاوہ بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا۔

حنابلہ کا مسلک:

حنابلہ کے یہاں صرف مطعومات کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، اس کے علاوہ جتنی بھی اشیاء ہیں، خواہ وہ منقولات میں سے ہوں، یا غیر منقولات میں سے، اس کی بیع قبل القبض جائز ہے، مطعومات کی بیع کے ناجائز ہونے پر مندرجہ ذیل روایات پیش کرتے ہیں:

۱۔ ''عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه'' (مسلم شریف ۲/ ۵)۔

۲۔ ''عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من اشتری طعاماً فلا یبعه حتی یستوفیه و یقبضه'' (مسلم شریف ۵/۲)۔

غیر مطعومات کے جائز ہونے پر اس روایت سے استدلال کرتے ہیں، جس میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جابرؓ سے ان کے اونٹ کو خریدا، پھر اس کو قبضہ کرنے سے پہلے حضرت جابرؓ کو ہبہ کر دیا۔

''واشتری من جابر ﷺ جمله ونقده ثمنه، ثم وہبه إياه قبل قبضه، ولأنه أحد نوعی المعقود علیه فجاز التصرف فيه قبل قبضه'' (المغنی ۴/۹۱)۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت جابرؓ سے ان کے اونٹ کو نقد ثمن کے عوض خریدا، پھر اونٹ کو قبضہ کرنے سے پہلے ہبہ کر دیا، اور اس لئے کہ یہ معقود علیہ کے دو قسموں میں سے ایک ہے، پس اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے۔

ابن عبد البر امام احمدؒ سے مطعومات کے ناجائز اور غیر مطعومات کے جائز ہونے کے سلسلہ میں روایت کرتے ہیں: ''قال ابن عبد البر: الأصح عن أحمد بن حنبل أن الذی یمنع من بیعه قبل قبضه هو الطعام، وذلك لأن النبی ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه فمفهومه إباحة بيع ما سواه قبل قبضه'' (المغنی ۴/۸۸)۔

(ابن عبد البرؒ نے کہا کہ احمد بن حنبل سے اصح قول طعام کی بیع کا قبضہ سے پہلے ناجائز ہونا ہے، اور یہ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے قبل القبض طعام کی بیع سے منع فرمایا ہے، پس اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ طعام کے علاوہ کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے)۔

مالکیہ کا مسلک:

مالکیہ کے یہاں مطعومات کے علاوہ جتنی بھی اشیاء ہیں، خواہ وہ اعیان منقولہ میں سے ہو، یا اعیان ثابتہ میں سے، مثلاً زمین، درخت وغیرہ، اس کی بیع قبل القبض جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک مطعومات ربوی کی بیع کے قبل القبض ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، البتہ مطعومات غیر ربوی کے سلسلہ میں دو روایت ہے، ایک جواز کی، دوسرے عدم جواز کی، لیکن عدم جواز کی روایت ان سے زیادہ مشہور ہے، مطعومات کے ناجائز ہونے پر وہی روایت پیش کرتے ہیں، جس کو امام احمدؒ نے پیش کیا ہے، قبل القبض مطعومات کے ناجائز ہونے اور غیر مطعومات کے جائز ہونے کے سلسلہ میں ابن رشد القرطبی تحریر کرتے ہیں:

''وأما بيع ما سوى الطعام قبل القبض، فلا خلاف فی مذهب مالك فی إجازته، وأما الطعام الربوی فلا خلاف فی مذهبه أن القبض شرط فی بیعه، و أما غیر الربوی من الطعام فعنه فی ذلك روايتان أحدهما المنع وهی الأشهر... الرواية الأخرى الجواز'' (بداية المجتهد ۲/۱۴۴)۔

(طعام کے علاوہ قبضہ سے پہلے جس چیز کو فروخت کیا جائے، امام مالک کے مذہب میں اس کے جائز قرار دینے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اور بہر حال طعام ربوی تو اس میں قبضہ شرط ہے، فروخت کرنے سے قبل امام مالکؒ کے مذہب میں اور طعام غیر ربوی کے سلسلہ میں دو روایت ہے، ایک جواز کی، دوسرے عدم جواز کی، لیکن عدم جواز کی روایت زیادہ مشہور ہے)۔

خلاصہ:

ائمہ اربعہ کے مذاہب پر نظر دوڑانے کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طعام کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، البتہ غیر طعام کے سلسلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، جیسا کہ معلوم ہوا، بالکل یہی بات ابن منذر نے مغنی کے اندر نقل کی ہے: ''وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن من اشتری طعاماً فليس له أن يبيعه حتى يستوفيه'' (المغنی ۴/۸۸)۔ اور ابن منذر نے کہا کہ تمام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ جس نے طعام کو خریدا اس کے لئے اس کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست نہ ہوگا۔

۶۔ سوال نمبر چھ کے تحت جو صورت بیان کی گئی ہے، اس میں ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام سمجھ کر اس خرید و فروخت کو جائز قرار دیا جائے گا، جیسا

کہ "مغنی" کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز مشتری کے ضمان میں آجائے تو اس کو قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کرنا اور اس میں تصرف کرنا جائز ہے، جس طرح قبضہ کے بعد فروخت کرنا اور تصرف کرنا جائز ہے، چنانچہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

"ولو دخل في ضمان المشتري جاز له بيعه والتصرف فيه كما بعد القبض" (المغنی ۴؍۸۸)۔

اگر کوئی چیز مشتری کے ضمان میں داخل ہو جائے تو اس کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا اور اس میں تصرف کرنا جائز ہے، جیسا کہ قبضہ کرنے کے بعد جائز ہے۔

نیز حدیث میں "ربح مالم یضمن" سے منع کیا گیا ہے، اور مذکورہ صورت میں "ربح مالم یضمن" نہیں ہے، بلکہ "ربح ما یضمن" ہے، اس لئے مذکورہ صورت کو جائز قرار دیا جائے گا۔

۷۔ سوال نمبر سات کے تحت جو صورت بیان کی گئی ہے کہ سامان ابھی جہاز ہی میں رہتا ہے کہ مشتری اول کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، نیز مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری اول ضامن بھی نہیں ہوتا ہے، یہ شرعاً نا جائز ہے، اور نا جائز ہونے کی چار وجہیں ہیں: ا۔ "ربح مالم یضمن" اور حدیث میں "ربح مالم یضمن" سے منع کیا گیا ہے، ۲۔ "بیع قبل القبض" اور حدیث میں "بیع قبل القبض" سے منع کیا گیا ہے، ۳۔ غیر مقدور التسلیم، ۴۔ جہالت، اگر کسی چیز کی بیع میں ان چار وجہوں میں سے کوئی ایک بھی وجہ پائی جائے تو اس کی بیع درست نہیں ہوتی ہے، اور صورت مسئولہ میں مذکورہ چاروں وجہیں پائی جا رہی ہیں، اس لئے اس کی بیع بدرجہ اولیٰ درست نہ ہوگی۔

☆☆☆

خرید وفروخت میں تخلیہ کی حیثیت

مفتی محمد شاہد قاسمی

۲،۳۔ قبضہ کی حقیقت: ...... احادیث کے ذخیرے میں کوئی ایسی حدیث نہیں ملتی جس سے قبضہ کی حقیقت واضح ہوجائے، اس لئے اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں:

مسلک حنفی: ...... احناف کے یہاں تمام اشیاء میں، چاہے منقولہ ہوں، یا غیر منقولہ، تخلیہ کو حکماً قبضہ سمجھا گیا ہے، لیکن ہر تخلیہ قبضہ کے حکم میں نہیں ہے، تخلیہ وہ معتبر ہے جس میں مبیع پر قبضہ بلا مشقت ہوسکے، اور بائع مبیع کو اس طرح مشتری کے حوالہ کرے کہ اس میں کسی کی شرکت نہ ہو اور مشتری بلا کلفت ومشقت تصرف کرسکے، تو تخلیہ کی نوعیت مبیع کے احوال کے اعتبار سے مختلف ہوگی۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: ''إن التخلية قبض حكماً لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع ففي نحو حنطة في بيت مثلا فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، وفي نحو دار فالقدرة على إغلاقها قبض'' (ردالمحتار ۴؍۵۶۲)۔ (تخلیہ حکماً قبضہ ہے، اگر اس پر قدرت بلا مشقت ہو، لیکن یہ مبیع کے حال کے اعتبار سے مختلف ہوگا، تو گھر میں رکھے ہوئے گیہوں کی بیع میں کنجی دے دینا قبضہ سمجھا جائے گا جب کہ اس کا کھولنا بلا مشقت ممکن ہو، اور گھر جیسی چیز میں تو اس کے بند کرنے پر قدرت قبضہ ہے)۔

اسی طرح کی بات علامہ کاسانیؒ نے فرمائی ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵؍۲۴۴)۔

مسلک شافعی: ...... شافعیہ کے یہاں بھی قبضہ کی نوعیت مبیع کے احوال کے اعتبار سے ہے، چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں: ''إن القبض في العقار ونحوه بالتخلية وفي المنقول بالنقل وفي المتناول باليد بالتناول'' (شرح مھذب: ۹، ۲۸۳)۔ (زمین اور ان جیسی چیزوں میں قبضہ کا تحقق تخلیہ سے، منقول میں نقل کرکے اور جو ہاتھ سے لیا دیا جاتا ہو، ہاتھ میں لے کر ہوگا)۔

مسلک حنبلی: ...... حنابلہ کے یہاں بھی قبضہ کی نوعیت تقریباً شوافع کی طرح ہے، چنانچہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''إن كان المبيع دراهم أو دنانير فقبضها باليد وإن كان ثياباً فقبضها نقلها، فإن كان حيواناً فقبضه تمشيته من مكانه وإن كان مما لا ينقل ويحول فقبضه التخلية بينه وبين مشتريه لا حائل دونه ... ولأن القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف'' (المغنی: ۴.۹۰)۔ (اگر مبیع دراہم، یا دنانیر ہوں تو اس میں قبضہ ہاتھ میں لے کر ہے، اگر مبیع کپڑا ہو تو اس میں قبضہ اس کو منتقل کرنا ہے، اگر حیوان ہو تو اس کا قبضہ اس کو اپنی جگہ سے چلا دینا ہے اور اگر اشیاء غیر منقولہ میں سے ہو تو اس میں قبضہ مشتری اور اس شئ کے درمیان تخلیہ ہے جو بلا واسطہ ہو...... اس لئے کہ قبضہ شریعت میں مطلق ہے تو اس سلسلہ میں عرف کی طرف لوٹنا واجب ہے)۔

تینوں مسالک میں حنابلہ کا مسلک کچھ زیادہ ہی وسیع ہے، چونکہ ان کے یہاں قبضہ کی حقیقت عرف پر مبنی ہے۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلہ میں احادیث:

۴،۵۔ کن اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے اور کس کی جائز ہے، اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کی رائیں مختلف ہیں، پہلے اس سلسلہ کی احادیث نقل کرنے کے بعد فقہاء کرام کے طریقۂ استدلال کو پیش کرتے ہیں۔

۱۔ ''سمعت ابن عباس ﷺ يقول: أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض قال ابن عباس ﷺ:

ولا أحسب كل شئ إلا مثله'' (بخاری شریف:۱/۲۸۶، مسلم شریف:۲/۵)۔ (ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیاء مطعومہ کو قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کرنے سے منع فرمایا، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں ہر چیز کو طعام ہی کے مثل سمجھتا ہوں)۔

۲- ''من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه'' (بخاری شریف:۱/۲۸۶، مسلم شریف ۲/۵، ابوداؤد ۲/۱۴۵)۔

جو شئی مطعوم کو خریدے تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت نہ کرے۔

لفظ طعام کے ساتھ بہت سی احادیث مسلم شریف اور دیگر کتب حدیث میں مروی ہیں، جن میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت ہے، طوالت سے بچتے ہوئے اسے ترک کیا جاتا ہے۔

۳- ''إن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله إني أشتري بيوعا فما يحل لي منها مما يحرم قال: إذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه'' (نصب الراية ۴،۳۲ بحواله سنن كبرى للنسائي و مسند احمد)۔

(حکیم بن حزام نے کہا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! میں مختلف النوع اشیاء کی خرید وفروخت کرتا ہوں تو خرید وفروخت کا کون سا معاملہ میرے لئے حلال ہے اور کون حرام ہے، تو فرمایا کہ جب تم کسی چیز کو خریدو تو اسے قبضہ کرنے سے پہلے مت بیچو)۔

اس قسم کی بھی کئی احادیث ہیں، جن میں طعام کی قید نہیں اور حدیث مطلق ہے، تو بعض ائمہ کرام نے حدیث کے عموم کو باقی رکھتے ہوئے تمام اشیاء میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو ناجائز قرار دیا اور بعض ائمہ نے ممانعت کو مطعومات کے ساتھ مختص کر دیا، اس لئے اب ہم اس سلسلہ میں فقہاء کے مسلک ونظریات کا جائزہ لیتے ہیں۔

مسلک حنفی:

احناف کے یہاں اس سلسلہ میں احادیث ''معلول بالعلۃ'' ہیں، اور علت نہی غرر انفساخ عقد ہے، یعنی یہ ممکن ہے کہ مبیع بائع کے پاس رہتے ہوئے ہلاک ہوجائے تو مشتری کا دوسرے سے یہ معاملہ (عقد کا) کالعدم ہوجائے گا، جو باعث غرر ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غرر کی بیع سے منع فرمایا ہے (مسلم شریف:۲/۲)، گویا حدیث میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت مذکورہ غرر کی وجہ سے ہے، چونکہ اشیاء غیر منقولہ میں اس غرر کا اندیشہ نہیں ہے، اس لئے احناف کے یہاں اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی اجازت ہے اور منقولہ میں ممانعت، چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

''من اشترى شيئاً مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه لأنه عليه السلام ''نهى عن بيع الغرر ما لم يقبض'' ولأن فيه غرر إنفساخ العقد على إعتبار الهلاك فيجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف'' (هدايه ۳،۵۸)

(اگر کسی نے غیر منقول شئ کو خریدا تو قبضہ کرنے سے پہلے اسے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مقبوض شئ کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور اس میں ہلاکت کے ممکن ہونے کی وجہ سے عقد کے فسخ ہونے کا غرر ہے، تو زمین کی بیع شیخین کے نزدیک قبضہ سے پہلے جائز ہوگی)۔

نیز علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض بالإجماع، وفي العقار اختلاف'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔ حنفیہ کا اتفاق ہے کہ مبیع منقول میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہے، اور زمین میں اختلاف ہے۔

اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے بیع کی اجازت نہیں ہے، نیز بعض اشیاء ایسی ہیں جس میں تخلیہ، جو قبضہ کے حکم میں ہے، کو کافی نہیں سمجھا گیا، وہ یہ ہے کہ اگر کسی کیلی، یا وزنی شئ کو کیل، یا وزن کر کے خریدا گیا تو مشتری کو دوبارہ کیل ووزن کئے بغیر بیچنے کی گنجائش نہیں ہے، اگر چہ تخلیہ کے ذریعہ قبضہ ہوگیا ہو (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۲۴۴)، چونکہ حدیث شریف میں دوبارہ کیل ووزن کئے بغیر بیع کے عدم جواز کی صراحت ہے۔

''نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع و صاع المشتري'' (مجمع الزوائد ۴،۹۹)۔

''نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يكال'' (مجمع الزوائد ۴،۹۸)۔

بعض مشائخ نے اس صورت کو غیر معقول امر یعنی تعبدی قرار دیا ہے اور بعض مشائخ نے تخلیہ کو صرف اس مسئلہ میں قبضہ ناقص قرار دیا ہے اور دوبارہ کیل ووزن کو قبضہ تام۔

اب رہی یہ بات کہ مبیع مشتری کے ضمان میں کب آتی ہے، اگر مطلقا قبضہ کے بعد آتی ہے تو عقار کی بیع بھی قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہونی چاہئے، اس لئے کہ "ربح مالم یضمن" میں داخل ہو کر ممنوع قرار پائے گی، تو اس سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ اشیاء منقولہ میں سے ہے تو قبضہ سے پہلے وہ مشتری کے ضمان میں نہیں آئے گی، یہی وجہ ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہوجائے تو عقد فسخ ہوجاتا ہے اور مشتری اپنا ثمن واپس لے گا اور اگر ثمن ادا نہیں کیا تھا تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوتا ہے (رد المحتار ۴/ ۵۶۰)، اور اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ سے پہلے ہی وہ شئ مشتری کے ضمان میں آجاتی ہے، چونکہ مبیع کا ہلاک ہونا تقریباً محال کے درجہ میں ہوتا ہے تو کسی قسم کا غرر نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ سے پہلے تمامیت عقد کے بعد اس کا مضمون ہونا سمجھا گیا۔

مسلک شافعیہ مع دلائل:

شافعیہ کے یہاں کسی بھی شئ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے، چاہے منقولہ ہو یا غیر منقولہ، چونکہ ممانعت والی حدیث عام ہے اور اس کی علت حنفیہ کی طرح غرر انفساخ عقد ہے، چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں:

جس چیز پر ملکیت مستقر نہ ہوئی ہو اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے، اس کی دلیل حکیم بن حزام کی روایت ہے کہ انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں مختلف اشیاء کی بیع کرتا ہوں، تو ان میں سے کون سی بیع میرے لئے حلال ہے اور کون حرام ہے، تو فرمایا کہ غیر مقبوض شئ کی بیع جائز نہیں ہے، اور اس لئے کہ اس کی ملکیت اس پر مستقر نہیں ہوئی ہے، تو ممکن ہے کہ مبیع ہلاک ہوجائے اور عقد فسخ ہوجائے اور یہ غرر ہے جو بغیر حاجت کے پیش آئی، لہذا جائز نہیں ہے۔ رہے احکام تو ہمارا مذہب یہ ہے کہ مبیع کی بیع قبضہ سے پہلے جائز نہیں، ہے چاہے غیر منقول ہو، یا منقول (شرح مہذب ۹/ ۲۶۴)۔

مسلک حنابلہ مع دلائل:...... حنابلہ کے نزدیک مطعومات کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے، جب کہ وہ مکیلی، موزونی، یا معدودی ہو، اس کے علاوہ دیگر اشیاء میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی گنجائش ہے، چونکہ حدیث شریف مطعومات کے ساتھ خاص ہے، رہا مکیلی، موزونی اور معدودی کے ساتھ خاص کرنا تو چونکہ ان کے نزدیک یہ تین چیزیں مشتری کے ضمان میں نہیں آتی ہیں، جب تک کہ قبضہ نہ کرلیا جائے اور اس کے علاوہ دیگر اشیاء قبضہ سے پہلے مشتری کے ضمان میں آجاتی ہیں، نیز ان کے یہاں حدیث معلول بالعلۃ ہے اور وہ حنفیہ کی طرح غرر ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۴۷۵، المغنی ۴/ ۱۳-۱۱۰)۔

مسلک مالکیہ:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت مطعومات میں ناجائز ہے، اس کے علاوہ میں جائز ہے، چونکہ حدیث شریف مطعومات کے ساتھ خاص ہے، نیز مطعومات میں بھی عدم جواز اس وقت ہے جب کہ کیل، یا وزن کر کے خریدا گیا ہو، اگر جزافا خریدی ہوئی ہو تو قبضہ سے پہلے اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہے، چونکہ جزافا کی صورت میں مبیع مشتری کے ضمان میں قبضہ سے پہلے ہی آجاتی ہے اور اگر خرید کیل و وزن کے ذریعہ ہوئی ہو تو بغیر قبضہ کئے ہوئے مبیع ضمان میں نہیں آتی ہے، لہذا قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی صورت میں "ربح مالم یضمن" لازم آئے گا، جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، طعام کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ یہ معاملہ ربا نسیئہ کی طرف پہنچنے کا ذریعہ ہے، اس لئے سد للذرائع اسے ناجائز قرار دیا گیا (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۴۷۴)۔

نیز الثمر الدانی میں ہے: غلہ، چاہے ربوی ہو، یا غیر ربوی، کو خریدنے کے بعد اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے اس سے منع فرمایا ہے، اور قبل القبض طعام کی بیع کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ مشتری نے وزن، یا کیل، یا شمار کر کے خریدا ہو، برخلاف جزاف (کسی چیز کو کیل، یا وزن، یا شمار کئے بغیر فروخت کرنا) کے، چونکہ اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت مشہور قول کے مطابق جائز ہے، اس لئے کہ وہ اس کا مالک عقد کرنے ہی سے ہوگیا، اسی وجہ سے اگر مبیع قبضہ سے پہلے تلف ہوجائے تو اس کا ضمان مشتری کی جانب سے ہوگا (الثمر الدانی ر ۴۱۹)۔

ا۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا حکم:

شافعیہ کے نزدیک مطلقاً، احناف کے نزدیک اشیاء منقولہ، مالکیہ کے نزدیک مطعومات، جب کہ خرید کیل، یا وزن کر کے ہو، اور حنابلہ کے نزدیک مطعومات اگر معدودی، مکیلی، یا موزونی ہو، کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے اور اس کا شمار احناف کے یہاں بیع فاسد میں ہوگا، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع باطل میں۔

علامہ عبدالرحمان جزیری فرماتے ہیں: "الحنفية قالوا: من البيع الفاسد بيع الأعيان المنقولة قبل قبضها، سواء باعها

لمن اشتراها منه أو لغیره'' (الفقه علی المذاهب الاربعة ۲،۲۱۱)۔

(حنفیہ کے نزدیک بیع فاسد ہی میں سے اعیان منقولہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ہے، چاہے اس کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کرے جس سے خریدا ہے، یا اس کے علاوہ کے ساتھ)۔

اور ڈاکٹر وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں:

''وعند غیر الحنفیة: البیع إما صحیح أو باطل وغیر الصحیح لا یفید الملك أصلاً'' (الفقه الاسلامی وادلته ۴،۴۵۴)۔

(حنفیہ کے علاوہ کے نزدیک بیع، یا تو صحیح ہے، یا باطل ہے اور غیر صحیح ملک کا بالکل ہی فائدہ نہیں دیتا ہے)۔

۶۔ بندہ کے علم میں فیکٹری سے بھیجا ہوا مال عموماً تین طریقے سے مشتری کے پاس جاتا ہے، ایک تو یہ ہے کہ مشتری اپنا آدمی گاڑی کے ساتھ خود بھیجے، یا گاڑی نہ ہو، لیکن سامان خریدنے کے بعد کسی کی گاڑی، خواہ بائع ہی کی کیوں نہ ہو، اجرت پر لے ایسی صورت میں گاڑی پر سوار سامان مشتری کے قبضہ میں سمجھا جائے گا تو بیع وغیرہ سے تصرف کرنا درست ہوگا، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مشتری کے آرڈر دینے کے بعد بائع ہی کی ذمہ داری ہے کہ سامان اپنی گاڑی سے مشتری تک پہنچائے، تو گاڑی پر سوار سامان بائع کے ضمان میں سمجھا جائے، اگر چہ مشتری اپنے آپ کو ضامن سمجھتا ہو، لہذا حنفیہ کے مذہب کے مطابق مشتری دوسرے کے ہاتھ فروخت نہیں کرسکتا (ردالمحتار مع الدر المختار ۴ر ۵۶۳)۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ فیکٹری والا سامان بک کردے، جس میں بائع ضامن نہیں ہوتا ہے، بلکہ حکومت ہی اپنے ضمان میں لے لیتی ہے، اس صورت میں حکومت بائع کی وکیل ہوتی ہے، وکیل تو اس لئے ہے کہ وہ سامان کو مشتری تک پہنچانے کی ذمہ داری لیتی ہے، اور بائع کی وکیل اس لئے ہے کہ اگر درمیان سفر مبیع میں کسی قسم کی گڑبڑی پیدا ہوجائے، مثلاً ہلاک ہوجائے تو بائع ہی کا حق ہوتا ہے کہ مقدمہ دائر کرکے حکومت سے ضمان لے، مشتری کو کوئی مطلب نہیں رہتا، رہا یہ اشکال کہ وکیل کے پاس سامان بطور امانت رہتا ہے، تو اس سے ضمان نہیں لینا چاہئے، اس کا جواب یہ ہے کہ حکومت اس امانت کی حفاظت پر اجرت لیتی ہے اور جب مودع حفاظت پر اجرت لے تو ہلاک ہونے پر ضامن ہوتا ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

''وأما من جری العرف بأنه یأخذ فی مقابلة حفظه أجره یضمن. لأنه ودیع بأجرة لکن الفتویٰ علی عدمه'' (ردالمحتار مع الدر ۵،۶۶۴)۔

بہرحال اس عرف کا جاری ہونا کہ سامان کی حفاظت کے مقابلہ میں مودع اجرت لے تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ ودیعت بالاجرۃ ہے، لیکن فتویٰ عدم ضمان پر ہے۔

اگرچہ فتویٰ عدم ضمان پر ہے، تاہم ایک قول یہ بھی ہے کہ مودع کو ضامن ٹھہرایا جائے گا، ساتھ ہی ساتھ حکومت بذات خود اپنے آپ کو ضامن سمجھتی ہے تو اس کا ضامن بننا درست ہوگا۔

اس صورت میں بھی مشتری ضامن نہیں ہوسکتا، اگرچہ اپنے آپ کو ضامن سمجھے، لہذا قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا، یہ تفصیلات احناف کے مسلک کے موافق کی گئیں۔

اگر مسئولہ صورت اس ''ضرورت'' کے تحت داخل ہوگئی ہو جوافتاء علی مذہب الغیر کو جائز قرار دے تو مالکیہ کے مسلک پر جواز کی گنجائش ہے، چونکہ ان کے یہاں اگر مبیع غائب ہو تو ایک قول کے مطابق بائع ضامن ہوتا ہے اور دوسرے قول کے مطابق مشتری ضامن ہوتا ہے، اور اگر بائع ضمان کی مشتری پر شرط لگادے تو بہرصورت مشتری ہی ضامن ہوگا، چنانچہ محمد بن رشد قرطبی مالکی فرماتے ہیں:

''قال أبو حنیفة والشافعی: لا یضمن المشتری إلا بعد القبض ......أما المبیع الغائب. فمن مالك فی ذلك ثلاث روایات أن الضمان من البائع إلا أن یشترطه علی المبتاع والثانیة: أنه من المبتاع إلا أن یشترطه علی البائع'' (بدایة المجتهد ۲،۱۸۵)۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مشتری قبضہ کرنے کے بعد ہی ضامن ہوتا ہے..... رہی بات مبیع غائب کی تو امام مالکؒ سے اس کے متعلق تین

روایات ہیں، پہلی روایت یہ ہے کہ ضمان بائع کی جانب سے ہوگا، سوائے اس کے کہ مشتری پر ضمان کی شرط لگادے، دوسرا قول یہ ہے کہ ضمان مشتری کی جانب سے ہوگا، مگر یہ کہ بائع پر ضمان کی شرط لگادے۔

جب مبیع مشتری کے ضمان میں آجائے تو قبل القبض بیع کی گنجائش ہے، خواہ وہ طعام ہی کے قبیل سے کیوں نہ ہو۔

''بخلاف الجزاف وهو بيع الشئ بلا كيل ولا وزن ولا عدد فإن بيعه قبل قبضه جائز على المشهور، لأنه قد ملكه بالعقد، ولذا لو تلف قبل قبضه كان ضمانه من المشتري'' (الثمر الدانی ۲۱۹)۔

برخلاف جزاف کے (اور وہ کیل، وزن اور عدد کئے بغیر کسی چیز کو فروخت کرنا ہے) کہ اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت مشہور قول کے مطابق جائز ہے، اس لئے کہ وہ عقد کرنے سے اس کا مالک ہوگیا، اسی وجہ سے اگر مبیع قبضہ کرنے سے پہلے تلف ہوجائے تو اس کا ضمان مشتری کی جانب سے ہوتا ہے۔

ان عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ مشتری اول کا ضامن بننا صحیح ہے اور ضامن بننے کی وجہ سے قبل القبض بیع کی گنجائش ہے (اگرچہ ضامن بننے کو قبضہ نہیں سمجھا جائے گا)۔

۷۔ حنفی مسلک کے اعتبار سے مذکورہ صورت کی بیع کا عدم جواز ظاہر ہے، خواہ مشتری اول ضامن ہی کیوں نہ بن جائے، مالکی مسلک کے اعتبار سے اس کی تفصیل کی جاسکتی ہے کہ اگر مشتری اول سرے سے ضامن ہی نہ ہوا ہو یعنی مبیع بائع کے ضمان سے نکلنے کے بعد مشتری اول مشتری ثانی کو ضامن ٹھہرائے تو یہ صورت ''ربح مالم یضمن'' کے تحت داخل ہوکر ناجائز ہوگی، شاید کہ سوال کا منشاء یہی صورت ہے، اور اگر مبیع بائع کے ضمان سے نکلنے کے بعد مشتری اول کے ضمان میں آجائے، لیکن مبیع ابھی راستے ہی میں تھی کہ کسی کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے تو مسلک مالکی کے موافق درست ہے، جیسا کہ تفصیل سے چھٹے سوال کے جواب میں گذرا۔

☆☆☆

تیسرا باب مختصر تحریریں

قبضہ سے پہلے بیع کی شرعی حیثیت

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی [1]

۱۔ یہ شکل ناجائز ہے اور یہ بیع فاسد ہوگی (جیسا کہ بدائع وغیرہ کی عبارتوں سے مستفاد ہوتا ہے، عبارتیں آگے آرہی ہیں)۔

۲۔ 'قبضہ' کے بارے میں کتب فقہ کے اندر جو تعریفیں اور شکلیں ملتی ہیں ان سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ کا مدار 'عرف' پر ہے، جس چیز کے قبضہ کا جو عرف ہے اس چیز کیلئے شرعاً بھی وہی عمل 'قبضہ' کہلائے گا، چنانچہ ''بدائع الصنائع'' (۱۴۸،۵) کی عبارت: "معنی القبض هو التمكين و التخلي وارتفاع الموانع عرفاً و عادةً حقيقةً" سے یہی مستفاد ہوتا ہے، نیز ''درمختار'' اور اس کی شرح ''ردالمحتار'' (۴۲،۴، ۱۲۳، ۱۴۳) کے مطالعہ سے 'قبضہ' کی بہت سی صورتیں سامنے آتی ہیں، اسی طرح باب: "بيع الفاسد"، "حبس المبيع لقبض الثمن" کے مطالعہ سے بھی، اسی میں ایک عبارت یہ ہے: ''هل التخلية قبض ؟ صح فى الخانية أنها قبض وطحن البائع الحنطة بأمر المشترى قبض ... لو أمر البائع بذبح الشاة (المشتراة فذبحها) فيصير المشترى قابضا اقتضاء'' (شامی ۱۲۶،۴)۔

قبضہ کی ایک شکل کا ذکر سوال (۷) کے ذیل میں آرہا ہے۔

۳۔ اس سوال کا جواب مذکورہ بالا سوال (۲) کے جواب سے نکل آتا ہے۔

۴۔ ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت کی کئی وجہیں شراح حدیث وفقہاء کے کلام سے معلوم ہوتی ہیں،: (۱) غرر (۲) انفساخ عقد کا احتمال (۳) ملک غیر کی بیع، بغیر اجازت مالک۔

اس پر حسب ذیل کتب کی یہ عبارتیں دال ہیں:

''أن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك (غرر انفساخ العقد الأول على تقدير هلاك المبيع فى يد البائع) ... وا لغرر المنهى عنه غرر انفساخ العقد و الحديث معلول به (أى معلول بغرر انفساخ العقد فيما قبل القبض بهلاك المعقود عليه) ... اشتماله على ربح مالم يضمن ... و الربح على ما لم يضمن منهى عنه شرعاً'' (ہدایہ ثالث مع حاشیہ ۵۸۔۵۹)۔

''والنهى يوجب فساد المنهى عنه و لأنه بيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه؛ لأنه إذا هلك المعقود عليه قبل القبض يبطل الأول فينفسخ الثانى'' (بدائع ۱۸۰،۵)۔

''بنایہ شرح ہدایہ للعینی'' میں ہے: ''على اعتبار الهلاك'' هلاك المبيع قبل القبض. فتبين أنه باع ملك الغير بغير إذنه و ذلك مفسد العقد'' (۱۳۷،۳)۔

۵۔ ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت اکثر فقہاء کے نزدیک عام ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ کے نزدیک غیر منقول اشیاء (جائداد، زمین) اس سے مستثنیٰ ہیں،

---

[1] نائب صدر، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اور امام مالک کے نزدیک صرف غلہ کی ''بیع قبل القبض'' ممنوع ہے، بقیہ کی جائز ہے، اور امام احمد کے یہاں تمام مکیل، موزون اور معدود چیزوں کا یہی حکم ہے۔ جیسا کہ حسب ذیل کتب میں ہے:

''ھدایة'': ''یجوز بیع العقار قبل القبض عند أبي حنیفة و أبي یوسف، و قال محمد لا یجوز'' (۳،۵۸)۔

علامہ عینی نے اس پر اضافہ کیا ہے: ''و به قال الشافعي و زفر و أحمد و أبوحنیفة أولاً'' (البنانیه ۳، ۱۳۷)۔

''فتح القدیر: قال مالك: یجوز جمیع التصرفات من بیع و غیره قبل القبض إلا في طعام'' (۵،۲۶۴)۔

''وقال أحمد: و إن كان المبیع مكیلا أو موزونا أو معدودا لم یجز بیعه قبل القبض وفي غیره یجوز'' (عینی شرح ہدایہ ۳/ ۱۳/۷ طبع نول کشور لکھنؤ)۔

مذکورہ بالا کتب میں ان اقوال کے دلائل بھی مذکور ہیں، تطویل سے بچنے کیلئے یہاں ذکر نہیں کئے جارہے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ممانعت (بیع قبل القبض) کی وجہ، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے، چونکہ بعض روایات میں صرف طعام کا ذکر ہے، اس لئے امام مالک ممانعت کو اسی کے ساتھ مختص کرتے ہیں، لیکن دوسرے ائمہ فرماتے ہیں کہ اکثر روایات حدیث میں (بالخصوص حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت میں، اور ان کا فتوی بھی یہی ہے) ''بیع مالم یقبض'' عام آیا ہے، اس لئے ممانعت عام ہے، جو ائمہ عقار کا استثناء کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ''قبل القبض'' بیع کی ممانعت کا سبب مبیع کے ہلاک ہوجانے کا خطرہ ہے، جس سے بیع اول ہی فسخ ہوجائے گی (اور نتیجۃً بیع ثانی بھی) لیکن عقار میں یہ خطرہ نادر ہے۔

جنہوں نے اس ممانعت کو مکیل، موزون اور معدود کے ساتھ مخصوص رکھا ہے انہوں نے ،طعام، والی روایت پر قیاس کیا ہے۔

۶۔ دوسرے شخص کے ہاتھ بیع کو ناجائز قرار دیا جائے گا، کیونکہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت کی وجہ تنہا "ربح مالم یضمن" نہیں ہے (تفصیل اوپر گذر چکی ہے)، بلکہ اس کی کئی وجوہ ہیں، مشہور قاعدہ ہے کہ ''کئی وجوہ میں سے صرف ایک وجہ کے مرتفع ہوجانے سے حکم مرتفع نہیں ہوتا'' (جب تک تمام وجوہ مرتفع نہ ہوں حکم برقرار رہتا ہے)، بلکہ 'ہلاک مبیع' سے تو اس احتمال کا وقوع ہوگیا جس کی وجہ سے یہ عقد (بیع ثانی) ممنوع کیا گیا تھا، مقام غور ہے کہ جس وجہ کا احتمال موجب فساد تھا تو اس کا وقوع موجب فساد کیوں نہ ہوگا؟

ہاں! ''درمختار'' اور اس کی شرح ''ردمحتار'' کی ایک عبارت: ''منه (من القبض) ما لو اشتری (هنا و دفع قارورة یزنه فیها فوزنه فیها بحضرة المشتري فهو قبض و كذا بغیبته في الأصح و كذا كل موزون إذا دفع له الوعاء فكاله أو وزنه فیها بأمره'' (۴،۴۲) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر وہ جہاز جس پر سامان لادا گیا ہے (بعد میں سامان ہلاک ہوگیا) مشتری نے اسے مہیا کیا تھا تو اس صورت میں 'مبیع' پر مشتری کا قبضہ ہوگیا، لہذا اس کا بیع ثانی کرنا شرعاً درست ہوا، لیکن چونکہ بائع ثانی کے قبضہ (یعنی مشتری اول کے قبضہ) میں ہی وہ سامان ہلاک ہوگیا، لہذا اس کا ذمہ دار مشتری اول ہی ہوا، مشتری ثانی یا فیکٹری ذمہ دار نہ ہوگی۔

۷۔ تیسرے شخص کے ہاتھ بیع (تیسری بیع) تو بلاشبہ۔ اور غالباً بلا اختلاف۔ ناجائز ہوگی، بلکہ منعقد ہی نہ ہوگی، دوسری بیع یا دوسرے شخص کے ہاتھ بیع (قبل القبض) کا حکم تو اوپر بالتفصیل مذکور ہی ہوچکا ہے کہ ناجائز ہے، باوجود اس کے اگر بیع کی تو یہ بیع فاسد ہوگی جس کے دلائل اوپر گذر چکے ہیں، مزید ایک عبارت ''رد المحتار'' کی پیش کی جاتی ہے، جس سے اس بیع کا فاسد ہونا ہی مفہوم ہوتا ہے: ''ولو اشتری ثوبا أو حنطة فقال للبائع: بعه، قال الإمام الفضلي: إن كان قبل القبض والرؤیة كان فسخا، وإن لم یقل البائع: نعم ... وإن قال: بعه لي أي كن وكیلا في الفسخ فما لم یقبل البائع لا یكون فسخا'' (۴،۴۲)۔

☆☆☆

اشیاء کی نوعیت کے اعتبار سے قبضہ کا تعین

مفتی محبوب علی وجیہی[1]

۱۔ منقولات میں قبضہ سے پہلے بیع فاسد ہے، اس لئے کہ منقولات میں قبضہ شرط ہے، بیع کی حقیقت نہیں ہے۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ مشتری کا مبیع پر تصرف و قبضہ ہوجائے، خواہ حقیقی ہو یا حکمی، بظاہر شریعت نے قبضہ کی کوئی خاص صورت معین نہیں کی ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مبیع کی نوعیتوں میں فرق ہے، اس کے لئے کوئی صورت معین نہیں کی جاسکتی، اس لئے قبضہ کی صورتیں بھی الگ الگ ہیں، زمین بوروں اور بکسوں میں نہیں بھری جاسکتی، اس کا قبضہ یہ ہے کہ بائع مشتری کا اس میں قفل لگوادے، اپنا سامان اگر اس میں ہو تو نکال لے، اس لئے شریعت مطہرہ نے نہ اس کی کوئی خاص صورت متعین کی اور نہ کوئی ایک طریقہ مقرر فرمایا، بلکہ عرف کے مطابق ایسا عمل جو مشتری کے اس پر غلبہ کو بتائے اور مشتری کو مبیع میں تصرف کرنے میں کوئی مانع پیش نہ آئے، بلکہ آزادانہ طور سے مشتری اس میں حسب منشاء تصرف کرسکے اور بائع کے اموال سے اس کو امتیاز حاصل ہوجائے اسی کو قبضہ مان لیا ہے۔

۳۔ منقول چیزوں میں قبضہ کا طور طریق غیر منقول سے جدا ہے، دونوں کی نوعیت ایک نہیں ہے۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی احادیث معلول ہیں، بعض چیزوں میں ربا یا شبہ کے داخل ہونے سے محفوظ رکھنا ہے، اور بعض چیزوں میں غرر اور دھوکہ سے مشتری کو بچانا مقصود ہے۔

۵۔ قبضہ سے پہلے بیع کی ممانعت عام نہیں ہے، اسی لئے ائمہ مجتہدین اور اکابر علماء کا اس میں اختلاف ہے، ''بدایۃ المجتہد'' میں علامہ اندلسی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

''أما بيع ما سوى الطعام قبل القبض فلا خلاف في مذهب مالك في إجازته، و أما الطعام الربوي فلا خلاف في مذهبه أن القبض شرط في بيعه، و أما أبوحنيفة: فالقبض عنده شرط في مبيع ما عدا المبيعات التي لا تنتقل ولا تحول من الدور والعقار، وأما الشافعي: فإن القبض عنده شرط في كل مبيع، و به قال الثوري''۔ اور آگے اسی میں ہے: ''وقال أبو عبيد و إسحاق: كل شئ لا يكال ولا يوزن فلا بأس ببيعه قبل قبضه فيتحصل في اشتراط القبض سبعة أقوال. الأول في الطعام الربوي فقط. الثاني في الطعام بإطلاق. الثالث في الطعام المكيل والموزون. الرابع في كل شئي ينقل. الخامس في كل شئ. السادس في المكيل والموزون. السابع في المكيل والموزون والمعدود''۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر چیز میں قبضہ شرط نہیں ہے، بلکہ مستثنیات بھی ہیں، اس کے دلائل یہ ہیں: ''لا يحل بيع و سلف و لا ربح في ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك'' اور عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے: ''أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه''

اس سے معلوم ہوا کہ جو مبیع مشتری کی ضمان میں داخل نہیں ہوا اس کو فروخت کرکے نفع کمانا جائز نہیں، جب اس کی ضمان میں داخل ہوجائے تب اس کا قبضہ اور اس کا تصرف صحیح ہوگا، مگر یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف منقولات میں ہے، اور غیر منقولات میں ضائع ہونے کا خطرہ نہیں ہے، اس لئے

---

[1] دارالعلوم فرقانیہ، انگوری باغ، رامپور۔

حکماً مشتری کی ضمان اور قبضہ میں مان لیا جاتا ہے، کیونکہ قبضہ حسّی بھی ہوتا ہے اور حکمی بھی، امام صاحب کے نزدیک قبضہ کے لئے تخلیہ کافی ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے: ''ثم التسلیم یکون بالتخلیة علی وجه یتمکن من القبض''، اور ردالمحتار میں ہے: ''ولو اشتری حنطة فی بیت و دفع البائع المفتاح إلیه، وقال: خلیت بینك وبینها فهو قبض''۔

۶۔ میں نے یہ تحریر کیا ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) حسّی (۲) حکمی، ضمان میں مبیع کا داخل ہونا قبضہ حکمی کے اندر داخل ہے، اس لئے خریدار نمبر (۲) کے ہاتھ بیع حکماً قبضہ ہوجانے کی وجہ سے صحیح ہے، جیسے بائع مبیع کو ایک کوٹھری میں رکھ کر مشتری سے کہے کہ میں نے مبیع کو کوٹھری میں رکھ کر بند کردیا اور میں نے مبیع اور تمہارے درمیان تخلیہ کردیا تو مشتری کا حکماً قبضہ ہوجائے گا۔

۷۔ جب ضمان کو ہم نے حکماً قبضہ تسلیم کرلیا تو پہلے بائع نے مال جہاز پر چڑھادیا اور مال جہاز پر چڑھانے کے بعد یہ مشتری جس کا مال ہے اس کا ضامن ہوگیا تو حکماً اس مال پر اس کا قبضہ ہوگیا، اور جب اس کا قبضہ ہوگیا تو اس کے فروخت کرنے کا بھی حق اس کو حاصل ہوگیا، اور جب اس نے دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردیا تو اس کی ضمان سے نکل کر اس کی ضمان میں داخل ہوگیا، اور ضمان میں داخل ہونے کے ساتھ قبضہ بھی حکماً تسلیم کرلیا گیا، لہذا یہ بیع درست ہوگئی اور یہ صورت شرعاً درست ہوگئی۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کا شرعی حکم

مولانا زبیر احمد قاسمی[1]

عنوان بالا کے تحت سوالوں کے جوابات علی الترتیب حسب ذیل ہیں:

۱۔ کسی مبیع پر قبضہ کئے بغیر اس میں ہبہ، صدقہ، اجارہ اور بیع وغیرہ جیسا کوئی بھی تملیکی تصرف کرنا شرعاً ناجائز ہے، گو یہ عاقد ثانی جو مشتری اول ہے سابق شراء صحیح کے سبب اس مبیع کا مالک ہو چکا ہے، مگر قبل القبض اس کیلئے وہ مبیع غیر مقدور التسلیم ہے، اس لئے اس کا یہ دوسرا تصرف بیع وغیرہ تصرف فاسد کہلائے گا ''لفوات شرط من شرائط الصحة''۔ باطل نہیں ہوگا، لوجود شرائط انعقاد العقد من الأهلية والمحلية۔

۲۔ ''لا يشترط القبض بالبراجم؛ لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادة وحقيقة'' (بدائع ۵،۱۴۸، پاکستان) وقوله: (بلا مانع) بأن يكون مفرزاً غير مشغول بحق غيره، وفى الملتقط: ولو باع دارا وسلمها إلى المشترى وله فيها متاع قليل أو كثير لا يكون تسليما حتى يسلمها فارغة وكذا لو باع أرضا وفيها زرع'' (شامی ۴،۴۳، بیروت)۔

مذکورہ بالا فقہی نصوص سے واضح ہے کہ قبضہ کے تحقق کے لئے ہاتھ میں لینا کوئی ضروری شرط نہیں صرف مبیع و مشتری کے درمیان تخلیہ اور تمام موانع کو اس طرح اٹھا دینا کافی ہے جس کے بعد ہاتھ میں لینے سے کوئی چیز، یا کوئی شخص اسے روک نہ سکے، اگر بلا ہاتھ میں لئے کسی خاص قسم کے استیلاء اور عمل و دخل اور عہد و معاہدہ کے سبب وہ شی مشتری کے ضمان میں داخل ہو جاتی ہے، چنانچہ ہلاکت مبیع کے بعد بوجہ معاہدہ اس کا ضمان مشتری پر لازم آتا ہے، اور عرفاً، عادۃً اس طرح کے داخل فی الضمان ہونے کو قبضہ سمجھا جاتا ہے تو ''الثابت بالعرف كالثابت بالنص'' کے مدنظر اسے شرعاً قبضہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

۳۔ اشیاء مبیعہ، خواہ منقولہ ہوں، یا غیر منقولہ دونوں میں اس طرح کا تخلیہ کہ وہ حق غیر میں مشغول بھی نہ ہوں اور بلا تکلف بلا کسی کی مدد و تعاون کے اس پر قبضہ بالبراجم ممکن ہو جائے تو بس شرعاً قبضہ کا تحقق ہو جائے گا۔

''لو باع دارا وسلمها إلى المشترى وفيها متاع لا يكون تسليما حتى يسلمها فارغة، وكذا لو باع أرضا وفيها زرع'' (شامی ۴،۴۳)، ولو اشترى طيرا وفرساً فى بيت وأمره البائع بقبضه ففتح الباب فذهب إن أمكنه أخذه بلاعون كان قبضا، وتمامه فى البحر وحاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة'' (ایضاً)۔

۴۔ ''بیع قبل القبض'' کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں، اور وہ علت غرر وخطر ہے، کیونکہ اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو پہلا ہی عقد بیع فسخ ہو جائے گا اور نتیجتاً اس پر مبنی دوسرا عقد بھی فسخ ہوگا، اس طرح قبل القبض بیع ثانی جب ہوگی تو مشتری ثانی کیلئے غرر بھی ہوگا اور اس کی ملکیت متردد بین القرار والزوال بھی ہوگی۔

علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں: ''فلا يصح بيعه قبل القبض قد نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما لم يقبض ... لأنه بيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه وقد نهى عنه الخ'' (بدائع ۵،۱۸۰)۔

۵۔ یہ تو ظاہر ہے کہ کسی چیز پر کسی شخص کی ملکیت کا ثبوت مختلف عقود و تصرفات اور متعدد اسباب کے نتیجے میں ہوا کرتا ہے، مثلاً بیع، شراء، ہدیہ، صدقہ، قرض، نکاح، خلع، وصیت وراثت وغیرہ، یہ سارے ہی کے سارے اسباب ملک ہیں، اب اگر سوال کا اصل مقصد صرف اتنا ہے کہ محض عقد بیع و شراء کے ذریعہ جو چیز کسی کی ملکیت میں داخل ہوتی ہے، اس کی بیع قبل القبض، یا اس میں دیگر تملیکی تصرف بھی، مثلاً ہدیہ، ہبہ، قرض، رہن وغیرہ جو شرعاً قبل القبض ممنوع ہیں تو یہ ممانعت

[1] ناظم، اشرف العلوم، کنہواں، سیتامڑھی۔

عام ہے، یا اس میں استثناءات وتخصیصات بھی ہیں؟ تو اس کا جواب بڑا مختصر ہوسکتا ہے کہ یہ ممانعت خاص ہے اشیاء منقولہ کے ساتھ عند الشیخین، باقی غیر منقولہ میں یہ سارے تصرفات قبل القبض بھی جائز ہیں اور ممانعت سے مستثنیٰ ہیں، لعدم امکان الغرر۔

لیکن امام محمد، زفر اور امام شافعی علیہم الرحمۃ اس ممانعت کو عام ہی رکھتے ہیں، چونکہ احادیث نہی میں ''مالم یقبض'' مطلق وعام ہے، اس مسئلے سے متعلق فریقین کے تفصیلی دلائل اور جوابات کیلئے دیکھا جائے (بدائع ۵/۱۸۱) اور دیگر کتب متداولہ۔

پھر حضرات شیخین تو صرف معقود علیہ کے منقول وغیر منقول ہونے پر نظر رکھتے ہوئے حکم ممانعت میں تخصیص پیدا کرتے ہیں، جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ تصرف ثانی کی نوعیت پر بعض وقت نظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ معقود علیہ، خواہ منقول ہو، یا غیر منقول اگر قبل القبض ایسے تصرفات کئے جائیں جو ''لا تتم بدون القبض'' کے قبیل سے ہوں، مثلاً ہبہ، صدقہ، قرض، رہن وغیرہ تو پھر یہ سارے تصرفات تملیکی جائز ہوں گے اور یہ حکم ممانعت سے مستثنیٰ ہی ہوں (تفصیلات کیلئے دیکھا جائے: شامی ۴/۱۶۲-۱۶۳)۔

لیکن اگر سوال کا مقصد اس سے وسیع تر ہے تو ظاہر ہے کہ پھر مستثنیات کی حدیں اور تعداد اس سے زائد بھی ہوسکتی ہے، کیونکہ تصرفات قبل القبض کی ممانعت اور اس کے اندر استثناء وتخصیص میں کبھی اسباب ملک کے تنوع واختلاف کو دخل ہوتا ہے، تو کبھی خود تصرف کی نوعیت کو اور کبھی عوض ومعقود علیہ کی نوعیت کو، کما فی المنقول وغیر المنقول جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف) مثلاً اسباب ملک میں سے بعض عقد معاوضہ ہلاکت عوض کے وقت قابل فسخ وانفساخ ہوتے ہیں، جیسے بیع وشراء ہے، اس عقد کے ذریعہ جو عاقدین عوضین کے مالک بنتے ہیں ان عوض پر قبل القبض تصرف کی ممانعت اور ان میں استثناء وتخصیص کی تفصیلات مع اختلاف ائمہ احناف اور مع دلائل ابھی اوپر مذکور ہوا ہے کہ حضرات شیخین سارے تصرفات کو (بیع، ہبہ، ہدیہ، صدقہ، رہن، قرض وغیرہ) کو ناجائز کہتے ہیں، استثناء صرف غیر منقولہ کا کرتے ہیں، جبکہ امام زفر اور امام شافعی غیر منقولہ کا بھی استثناء نہیں کرتے، ہاں امام محمد حکم ممانعت سے ان تصرفات کا ضرور استثناء کرتے ہیں جو بدون القبض تام ہی نہیں ہوا کرتے، کما مر (ایضاً)۔

(ب) بعض اسباب ملک ایسے عقد معاوضہ ہوتے ہیں جو ہلاکت عوض کے باوجود فسخ وانفساخ کو قبول نہیں کیا کرتے، مثلاً نکاح، خلع، عتق علی المال، صلح عن دم العمد، ان عقود میں عورت مہر کی، شوہر بدل خلع کا، مولی بدل عتق کا، اور مقتول کا وارث بدل صلح کا مالک بنا کرتا ہے، اور یہ ایسے عقود ہیں کہ ہلاکت عوض (مہر، بدل خلع، بدل عتق، بدل صلح) کے باوجود فسخ نہیں ہوا کرتے، اب یہ سارے عوض اگر از قبیل اعیان ہوں، نہ کہ از دیون، تو ان عوضوں پر قبضہ کئے بغیر سارے تصرفات تملیکی (بیع، ہبہ صدقہ، قرض، رہن وغیرہ) جائز ہیں، گو انعقاد تصرف اور صحت تصرف ہی کی حد تک، نہ کہ نفاذ ولزوم تصرف کی حد تک، گویا اس صورت میں یہ سبھی تصرفات باتفاق ابی یوسف ومحمد حکم ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔

(ج) اسی طرح بعض سبب ملک ایسے ہوتے ہیں جو عقد معاوضہ کے قبیل سے نہیں، بلکہ مالک اول کی نیابت وخلافت کے طور پر اس کا کوئی مالک بن جاتا ہے، جیسے ارث وصیت، کہ وارث نیابۃً وخلافۃً عن المورث ترکہ میں سے بقدر حق شرعی مال کا مالک ہوجاتا ہے، اور موصی لہ بقدر وصیت موصی کے مال موصیٰ بہ کا مالک ہوجاتا ہے، اب یہ وارث وموصیٰ لہ اپنے میراث اور مال موصی بہ میں قبل القبض سارا تصرف کرسکتا ہے ''لأن معنى الغرر لا يتقرر فيه؛ لأن الوارث خلف الميت في ملك الموروث الخ'' (بدائع ۵/۱۸۱)۔

شق الف وب میں درج تفصیلات کے دلائل (شامی ۴/۱۶۲-۱۶۳) میں دیکھے جائیں۔

(د) اسی طرح بعض تصرفات جو قبل القبض کئے جاتے ہیں وہ خود تصرف ہی ناقابل فسخ ہوتے ہیں، مثلاً اعتاق وتدبیر وغیرہ، ایسے تصرفات بھی باتفاق علماء احناف حکم ممانعت سے مستثنیٰ ہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی غلام کا مالک بنے، خواہ اس عقد کے ذریعہ جو قابل فسخ ہوتے ہیں (بیع وشرا)، یا اس عقد کے ذریعہ جو قابل فسخ ہی نہیں ہوا کرتے (مثلاً نکاح، خلع وغیرہ) تمام صورتوں میں قبل القبض اس غلام کے اندر مالک کا تصرف اعتاق وتدبیر جائز ہی ہوجاتا ہے، (شامی ایضاً) واضح ہو کہ تصرفات قبل القبض کی اجازت وممانعت کے متعلق ائمہ احناف کے علاوہ دیگر حضرات ائمہ رحمہم اللہ کے مذہب ومسلک کی تفصیلات کی ہمیں کوئی تحقیق اور علم نہیں۔

۶۔ حرم الربوا، الخراج بالضمان، اور الغنم بالغرم، جیسے نصوص قطعیہ وشرعیہ اور قواعد فقہیہ کی روشنی میں میرا ایک عرصہ سے یہی خیال ہے کہ دراصل شریعت اسلامیہ ان منافع وفوائد کو جائز نہیں کہتی جو بلا کسی ادنی رسک کے اور کسی بھی نقصان کی کوئی ذمہ داری قبول کئے بغیر حاصل کئے جائیں۔

بعد القبض مبیع سے منافع حاصل کرنا اسی لئے شرعاً جائز ہوتا ہے کہ وہ مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوجاتی ہے، گویا قبضہ کرکے وہ مشتری قابض ایک رسک لے لیتا ہے، اسی طرح بظاہر قبضہ حسی نہ ہو، مگر بائع ومشتری کے درمیان یہ معاہدہ ہوجائے کہ مبیع کے حمل ونقل اور ارسال کے بعد وہ مشتری کے ضمان میں داخل سمجھی جائے گی تو یہ مشتری مال کی ہلاکت کے نقصان کا رسک لے لیتا ہے تو اسے حکماً مقبوضہ ہی کہنا چاہئے، کیونکہ اصل مقصد قبضہ حسی کا وہی دخول فی الضمان ہی ہے، جو مبیع کے ارسال وتخلیہ اور حمل ونقل کے بعد اس معاہدہ سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔

اس لئے ایسی صورت میں اس کی بیع وشراء کو بعد القبض ہی قرار دینا چاہئے اور منافع کو جائز ہی ہونا چاہئے، کیونکہ یہ ربح مال مضمون ہوگا، نہ کہ ربح مالم یضمن۔

اس کے علاوہ عرصہ سے میرا یہ بھی خیال ہے کہ مبیع غیر مقبوضہ کی بیع وشراء کا حکم جو فساد عقد سے بیان کیا جاتا ہے، یہ حکم محض قضائی ہے جو کسی بھی سبب سے باہمی نزاع کے ''مرافعہ الی القاضی'' کے نتیجے میں اس بیع غیر مقبوضہ کے متعلق قاضی شریعت کا حکم وفیصلہ ہوگا۔

لیکن اگر ''بیع قبل القبض'' کے باوجود عاقدین میں کوئی نزاع نہیں ہوا، دونوں اپنی اپنی جگہ معاملہ کی اس نوعیت پر راضی ومطمئن رہے اور بالآخر اپنے اپنے حق تک پہنچ گئے تو ایسے معاملہ کے جواز وصحت اور نفاذ ولزوم ہی کا فتوی دیانۃً دیا جانا چاہئے۔

ساتھ ہی ساتھ کتب فقہ میں جو عموماً احکام قضاء ہی پر مشتمل ہیں، جب بعض عقود کے متعلق بعض صورتوں میں اولاً فساد، پھر وجوہ فساد کے زوال کے بعد صحت وجواز کا حکم لگاتے ہوئے یوں بھی لکھا ہوا ملتا ہے کہ: ''انعقد فاسداً وانقلب جائزاً'' تو اس سے بھی ہمارے خیال کی تائید ہورہی ہے۔

بہر حال مذکورہ بالا قرائن وشواہد پر ہماری رائے یہی ہے کہ اگر کوئی شخص بذریعہ فون وفیکس، یا بالمشاہدہ کسی فیکٹری سے مال کی خریداری کرے اور یہ معاہدہ ہوجائے، جب فیکٹری مال کے نقل وحمل اور روانگی کا کام انجام دیدے گی تو اس کے بعد وہ مال مشتری کے ضمان میں داخل سمجھا جائے گا، پھر اس کے بعد وہی مال براہ راست فیکٹری سے خریدار (۲) کے پاس بھجواتا ہے تو اس معاملہ کو بھی جائز اور خریدار (۱) کے منافع کو بھی حلال ہونا چاہئے، کیونکہ مال کی روانگی کے بعد ہی وہ خریدار (۱) کے ضمان میں داخل ہوگیا اور بجائے خریدار (۱) کے خریدار (۲) کے پاس اس کے پتے اور راستے سے بھیجنا یہ فیکٹری کا عمل من جانب خریدار (۱) توکیلاً یا تبرعاً ہوا۔

۷۔ بین الاقوامی تجارت کا معروف اصول وضابطہ، یا تاجروں کے درمیان مشروط معاہدہ یہی ہو کہ جہاز پر مال چڑھا دینے کے بعد وہ مال بائع کے قبضہ وضمان سے نکل کر مشتری کے قبضہ وضمان میں داخل سمجھا جائے گا تو یہ مال حکماً خریدار اول کا مقبوضہ بن گیا، اس کا کسی دوسرے خریدار کے ہاتھ فروخت کرنا تو صحیح ہوگا، لیکن مال سمندر ہی میں اگر ضائع ہوجائے تو اسے خریدار (۱) ہی کے ضمان میں ہلاک شدہ سمجھا جائے گا۔

خریدار (۲) کے ضمان میں داخل ماننے کی کوئی وجہ اور بنیاد نہیں، اگر زبانی معاہدہ کو تسلیم بھی کرلیا جائے، تاہم اس معاہدہ کے بعد خریدار (۱) کی طرف سے مال کے حمل ونقل تخلیہ ورفع موانع وغیرہ کے قبیل کا کوئی عمل صادر نہیں ہوا ہے، اس طرح اس مال کو جہاز کے اندر رہتے ہوئے خریدار (۲) کے ضمان میں داخل کرنا جائز نہیں ہوگا۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی شرعی حیثیت

مولانا شمس پیرزادہؒ [1]

۱۔ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت شرعی اعتبار سے:

ترمذی کی حدیث ہے، حکیم بن حزام کہتے ہیں: ''سألت رسول الله ﷺ فقلت يأتيني الرجل فيسألني من البيع ما ليس عندی، أبتاع له من السوق ثم أبيعه قال: لا تبع ما ليس عندك'' (ترمذی أبواب البيوع)۔ (میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ میرے پاس کوئی شخص آتا ہے اور ایسی چیز کا سودا طلب کرتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی، کیا میں اس کے لئے بازار سے خریدوں اور پھر اس کو فروخت کروں؟ فرمایا: جو چیز تمہارے پاس نہیں ہے وہ نہ بیچو)۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ قبضہ سے پہلے مال فروخت کرنا جائز نہیں، فقہاء بھی عام طور سے اس کو جائز نہیں قرار دیتے۔ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

ومنها القبض في بيع المشترى المنقول فلا يصح بيعه قبل القبض (بدائع الصنائع ۵،۱۸۰)۔

(اور منقولہ مال کی بیع میں قبضہ ضروری ہے، قبضہ سے پہلے اس کی بیع صحیح نہیں)۔

اور ''فقہ السنہ'' میں ہے: ''أما التصرف بالبيع قبل القبض، فإنه لا يجوز، إذ يحتمل أن يكون هلك عند البائع الأول، فيكون بيع غرر، و بيع الغرر غير صحيح سواء أكان عقاراً أم منقولاً و سواء أكان مقدراً أم جزافا'' (فقه السنة للسيد سابق ۳، ۶۷)۔

(قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف جائز نہیں، کیونکہ اس میں بائع اول کے پاس مال کے ہلاک ہونے کا احتمال ہے اور ایسی صورت میں یہ بیع غرر ہوگی اور بیع غرر صحیح نہیں، خواہ وہ غیر منقولہ کی بیع ہو یا منقولہ چیزوں کی اور خواہ اس کی مقدار معلوم ہو یا تخمینہ سے ہو)۔

بعض فقہاء نے منقولہ اور غیر منقولہ میں تفریق کی ہے، اور غیر منقولہ کی فروخت قبضہ سے پہلے جائز قرار دی ہے:

''وأما بيع المشترى العقار قبل القبض فجائز عند أبي حنيفة و أبي يوسف استحسانا'' (بدائع الصنائع ۵، ۱۸۱)۔

(رہی خریدی ہوئی غیر منقولہ کی قبضہ سے پہلے بیع تو وہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک استحساناً جائز ہے)۔

اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ غیر منقولہ میں اس کے ہلاک ہونے کا خطرہ نہیں ہوتا، اس لئے اس میں غرر بھی نہیں ہوتا۔

اور مالکی مسلک میں تو اس سے زیادہ وسعت ہے: ''وأما بيع ما سوى الطعام قبل القبض فلا خلاف في مذهب مالك في إجازته'' (بداية المجتهد ۲،۱۴۴)۔ (جہاں تک غذائی اشیاء کے ماسوا کی قبضہ سے پہلے بیع کا تعلق ہے تو امام مالک کے مسلک میں اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے)۔

حدیث میں بیع سلم کو جائز قرار دیا گیا ہے، جبکہ مال کی صفات معلوم ہوں، حالانکہ بیع سلم میں فروخت کیا جانے والا مال بائع کے پاس موجود نہیں ہوتا، مگر ضرورت اور تعامل کے پیش نظر اس کی اجازت دی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت جائز نہیں ہے لیکن اس میں کچھ استثنائی صورتیں بھی ہیں، جبکہ اس میں کوئی غرر نہ ہو، اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ مروجہ

[1] سابق بانی و مؤسس ادارۃ دعوۃ القرآن، ممبئی۔

کاروباری طور طریقوں میں جہاں ضرورت متقاضی ہے اور غرر کا اندیشہ نہ ہونے کے برابر ہے اور بائع کی طرف سے ضمانت بھی ہے تو ایسی صورت میں بیع قبل القبض کی اجازت ہوگی، اگر اس بیع کو ناجائز سمجھا جائے تو اس کا شمار بیع فاسد میں ہوگا لیکن مالکیہ کے ہاں بعض صورتوں میں اس پر صحت کا حکم لگانے کی بھی گنجائش ہے:

''وربما صح عنده بعض البیوع الفاسدة بالقبض لخفة الکراهة عنده فی ذلك'' (بداية المجتهد ۲،۱۸۲)۔

(اور بعض صورتوں میں امام مالک کے نزدیک فاسد بیع قبضہ کے بعد صحیح ہوجاتی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اس میں کراہت ہلکی ہے)۔

۲۔ شریعت میں قبضہ کی حقیقت:

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ''فالقبض مرجعه إلى عرف الناس حيث لم يكن له حد في اللغة و لا في الشرع'' (فتاوی ابن تیمیہ ۳۰، ۲۷۵)۔ (قبضہ کا مرجع عرف ہے، اس کی حد نہ لغت میں متعین ہے اور نہ شرع میں)۔

لہذا عرف وعادت کے مطابق قبضہ کا جو تصور ہوگا اس کو شرعاً بھی قبضہ مانا جائے گا، الا یہ کہ کوئی بات کسی نصی حکم کے خلاف ہو۔

جدہ کی ''منظمۃ المؤتمر الاسلامی'' کی مجلس ''مجمع الفقہ الاسلامی'' منعقدہ مارچ ۱۹۹۰ء نے قبضہ کے سلسلہ میں نئی صورت حال کے پیش نظر جو قرارداد منظور کی ہے اس میں کہا ہے کہ: ''قبض الأموال كما يكون حسيا في حالة الأخذ باليد أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل و التحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتبارًا و حكما بالتخلية مع التمكن من التصرف ولو لم يوجد القبض حسا و تختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضا لها''۔

(مال کا قبضہ جس طرح حسی ہوتا ہے غذائی اشیاء میں ہاتھ سے لینے یا ناپ کر یا تول کر لینے میں یا نقل وتحویل کے ذریعہ قابض کے اختیار میں آجانے سے، اسی طرح تصرف کے اختیار کے ساتھ تخلیہ کردینے سے اعتباراً وحکماً متحقق ہوتا ہے، اگرچہ حسی قبضہ نہ پایا جاتا ہو، اور اشیاء کے قبضہ کی کیفیت مختلف ہوتی ہے ان کے حال کی مناسبت سے قبضہ کے تعلق سے عرف کے مختلف ہونے کی بناپر)۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت:

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک غیر منقولہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے، ''بدائع'' میں ہے: ''بيع المشتري العقار قبل القبض فجائز عند أبي حنيفة و أبي يوسف استحسانا''۔ (خرید شدہ غیر منقولہ امور کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک استحساناً)۔

اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے صاحب ''بدائع'' لکھتے ہیں: ''ولأن الأصل في ركن البيع إذا صدر من الأصل في المحل هو الصحة والامتناع لعارض غرر انفساخ العقد بهلاك المعقود عليه و لا يتوهم هلاك العقار فلا يتقرر الغرر فبقي بيعه على حكم الأصل'' (بدائع الصنائع ۵،۱۸۱)۔ (یہ اس لئے کہ بیع کے رکن کی اصل صحت ہے، جبکہ وہ اہل بیع سے صحیح مقام پر صادر ہو، اور ممانعت اس بنا پر ہے کہ مال کے تلف ہوجانے سے عقد کے فسخ ہوجانے کا غرر (خطرہ) ہے، لیکن غیر منقولہ اشیاء کے تلف ہوجانے کا اندیشہ نہیں ہوتا، اس لئے اس میں غرر (خطرہ) نہیں ہے، لہذا ان کی بیع اصل حکم پر برقرار ہے۔

اور مالکیہ کے مسلک میں بہت وسعت ہے: ''يصح للمشتري أن يتصرف في المبيع قبل قبضه بالبيع سواء كان المبيع أعيانا منقولة أو أعيانا ثابتة كالأرض و النخيل و نحوهما إلا الطعام كالقمح والفاكهة فإنه لا يصح بيعه قبل قبضه'' (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ۲،۲۲۵)۔ (خریدنے والے کیلئے جائز ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے خریدے ہوئے مال میں تصرف کرے خواہ مال منقولہ اشیاء میں سے ہو یا غیر منقولہ ہو جیسے زمین اور کھجور کے درخت وغیرہ، بجز غذائی اشیاء کے، مثلاً گیہوں اور پھل، کہ ایسی چیزوں کی بیع قبضہ سے پہلے صحیح نہیں)۔

اور اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں: ''لأنها بمجرد العقد تكون في ضمان المشتري فهي في حكم المقبوضة'' (حوالہ مذکور)۔

کیونکہ مجرد عقد سے یہ چیز خریدار کی ضمانت میں آجاتی ہے اس لئے وہ قابض شدہ کے حکم میں ہے۔

راقم سطور کی رائے میں موجودہ زمانہ کے کاروباری عرف کو سامنے رکھنے اور قبضہ کے تصور میں وسعت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں اوران کی علت غرر (خطرہ) ہے، اور خاص طور سے یہ بات کہ خریدار جب مال کا ضامن نہیں ہے تو اس پر نفع کمانے کا اس کو کیا حق ہے، چنانچہ ترمذی کی حدیث میں ہے: ''ولا ربح ما لم یضمن'' (ترمذی أبواب البیوع)۔ (جس مال کی ضمانت نہیں لی گئی اس پر نفع حاصل کرنا درست نہیں)۔

لیکن اگر موجودہ تجارتی سسٹم میں خریدار مال کا قبضہ سے پہلے ضامن بنتا ہے اور غرر کا اندیشہ نہ ہونے کے برابر رہتا ہے اور ضرورت بھی اس طرح کے معاملہ کی متقاضی ہے تو قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

۵۔ ممانعت عام ہے یا اس میں کچھ استثناءات ہیں:

اس کا جواب اوپر گذر چکا، مزید یہ کہ فقہ السنۃ میں ہے: ''ویستثنی من هذه القاعدة جواز بیع أحد النقدین بالآخر قبل القبض فقد سأل ابن عمر رسول اللہ ﷺ عن بیع الإبل بالدنانیر وأخذ الدراهم بدلا منها فأذن له'' (فقه السنة للسید سابق ۲/ ۶۸)۔

(اس قاعدہ سے مستثنیٰ ایک نقدی کی دوسری نقدی کے ساتھ قبضہ سے پہلے بیع ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اونٹ کو دینار کے عوض بیچنے سے اوران کے بدل کے طور پر درہم لینے سے متعلق، تو آپ نے ان کو اس کی اجازت دی۔ معلوم ہوا کہ کچھ مستثنیٰ صورتیں بھی ہیں)۔

۶۔ بائع اس کے ضامن ہونے کی صورت میں قبضہ سے پہلے بیچنا:

ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار نمبر (۲) کو روانہ کردیتا ہے اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہوجائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آتی ہے نہ خریدار نمبر (۲) پر بلکہ یہ اسی شخص (خریدار نمبر (۱)) کا نقصان قرار پاتا ہے، اس صورت معاملہ میں اگرچہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر حسی قبضہ نہیں ہوا لیکن وہ مال خریدار نمبر (۲) تک پہنچنے سے پہلے اس کی ضمان میں رہا، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے ''ربح مالم یضمن'' (ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) حاصل کیا، بلکہ اس نے مال مضمون پر نفع حاصل کیا ہے، لہٰذا ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام سمجھ کر اس خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے گا۔

جب ملکیت ہی کی حقیقت یہ ہے کہ اس کا مادی ہونا ضروری نہیں تو قبضہ کا مادی یا حسی ہونا کیوں ضروری ہو، مصطفی احمد الزرقاء ملکیت کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وبذلك یتبین أن الملكیة لیست مادیا، وإنما هی حق من الحقوق والحق نوع من الاعتبار الشرعی'' (المدخل الفقهی العام ۱/ ۲۲۲)۔ (اور اس سے واضح ہوتا ہے کہ ملکیت کوئی مادی چیز نہیں ہے، بلکہ حقوق میں سے ایک حق ہے، اور حق ایک ایسی نوع ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے)۔

۷۔ مشتری کا جہاز پر چڑھائے ہوئے مال کو وصول کرنے سے پہلے فروخت کرنا:

بین الاقوامی تجارت میں جہاز پر مال چڑھانے کے بعد اصل بائع کا ذمہ ختم ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا، ایسی صورت میں مشتری مال کی وصولی سے پہلے، جبکہ مال سمندر میں ہے تیسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کردیتا ہے اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیسرا خریدار ضامن ہوتا ہے تو یہ صورت شرعاً جائز نہیں قرار دی جاسکتی، کیونکہ رائج طریقہ کے مطابق مشتری کی ہدایت کے مطابق بائع مال جہاز کے ذریعہ بھیجتا ہے، لہٰذا اس کی ذمہ داری جہاز پر مال چڑھانے کے بعد ختم ہوجاتی ہے، اسی طرح مشتری دوسرے خریدار کو یہ مال وصول کرنے سے پہلے فروخت کرتا ہے تو یہ بات معہود (Understood) ہوتی ہے کہ یہ دوسرا خریدار جہاز پر چڑھائے ہوئے مال کی ذمہ داری کو قبول کرتا ہے اس لئے اول الذکر مشتری ضمانت سے بری ہے۔

خلاصہ یہ کہ مال کی ترسیل کے سلسلہ میں مشتری کی ہدایت کے مطابق مال جہاز وغیرہ کی تحویل میں دینے سے بائع اپنی ذمہ داری سے بری ہوجاتا ہے، اس کے بعد اگر مال تلف ہوجاتا ہے تو بائع پر اس کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، البتہ مال کی تلافی کی صورت میں معاوضہ کے لئے قانون نے انشورنس کا طریقہ رائج کیا ہے، اور یہ اسی طرح جائز ہے جس طرح پوسٹل انشورنس۔

☆☆☆

بیع قبل القبض فی ضوء الکتاب والسنة

مولانا ڈاکٹر عبداللہ جولم [1]

معنی القبض فی اللغة:

القبض فی اللغة بمعنی الأخذ، قال الجوہری: قبضت الشئ قبضا أخذته، وقال ابن منظور: والقبض التناول للشئ بیدك ملامسة۔

وبمعنی الجمع: ومنه قبض الطائر جناحه، جمعه، وقال ابن منظور: والقبض تحویلك المتاع إلی حیزك، وبمعنی التملك قال الجوہری: یقال صار الشئ فی قبضتك أی فی ملكك، وقال ابن الأعرابی: القبض قبولك المتاع وإن لم تحوله۔

والقبض خلاف البسط، ومنه قوله تعالی: (واللّٰه یقبض ویبسط)(سورة البقرة ۲۴۵) (الصحاح، لسان العرب)۔

معنی القبض فی الاصطلاح:

''اتفق العلماء علی أن القبض فی الأشیاء غیر المنقولة یکون بالتخلیة بینها وبین من ینتقل إلیه الملك بحیث یتمکن من الانتفاع به'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴، المجموع ۹،۲۸۳)۔

أما فی المنقولة فاختلفوا فیه إلی قولین:

۱۔ ذهب الحنفیة إلی أن القبض فی کل شئ یکون بالتخلیة، ثم فرقوا بین القبض التام والقبض الناقص، قال الکاسانی: لا خلاف بین أصحابنا فی أن أصل القبض یحصل بالتخلیة فی سائر الأموال واختلفوا فی أنها هل هی قبض تام فیها أم لا ؟ وجملة الکلام فیه أن المبیع لا یخلو إما أن یکون مما له مثل، وإما أن یکون مما لا مثل له، فإن کان مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتفاوتة فالتخلیة فیها قبض تام بلا خلاف، وإن کان مما له مثل حتی لو اشتری مذروعات مذارعة أو معدودا معاددة ووجدت التخلیة یخرج عن ضمان البائع ویجوز له بیعه والانتفاع به قبل الذرع والعد بلاخلاف، وإن کان مما له مثل فإن باعه مجازفة فکذلك لأنه لا یعتبر معرفة القدر فی بیع المجازفة، وإن باع مکایلة أو موازنة فی المکیل والموزون وخلی فلا خلاف فی أن المبیع یخرج عن ضمان البائع ویدخل فی ضمان المشتری، حتی لو هلك بعد التخلیة قبل الکیل والوزن یهلك علی المشتری، وکذا لا خلاف فی أنه لا یجوز للمشتری بیعه والانتفاع به قبل الکیل والوزن (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

والخلاصة أن المشتری یملك جمیع أنواع التصرف فی القبض التام، بخلاف القبض الناقص فإنه یصیر ضامنا فیه، ولکن لا یصح له التصرف فیه۔

والقول بأن القبض فی جمیع الأشیاء التخلیة، نقله النووی عن الإمام مالك (المجموع ۹،۲۸۳) وهو روایة عن الإمام أحمد، قال ابن قدامة: ''وقد روی أبو الخطاب عن أحمد روایة أخری أن القبض فی کل شئ بالتخلیة مع

---

[1] جامعہ دارالسلام عربک کالج، عمرآباد، تامل ناڈو۔

التمييز'' (المغنی ۴،۱۲۵)۔

۲۔ وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن التخلية فى المنقول لا تكون قبضا، وإنما القبض فى المنقول بالنقل، وفى المتناول باليد بالتناول، وفى المكيل والموزون بالكيل والوزن. قال الإمام الشافعی: ''ومن ابتاع طعاما كيلا فقبضه أن يكتاله، ومن ابتاع جزافا فقبضه أن ينقله من مواضعه إذا كان مثله ينقل'' (الأم ۳،۷۰)۔

وقال النووی: ''قال أصحابنا الرجوع فى القبض إلى العرف، وهو ثلاثة أقسام، أحدها: العقار والثمر على الشجرة فقبضه بالتخلية، والثانى: ما ينقل فى العادة كالأخشاب والحبوب والحيتان ونحوها فقبضه بالنقل إلى مكان لا اختصاص للبائع به، والثالث: ما يتناول باليد كالدراهم والدنانير ... فقبضه بالتناول بلا خلاف (المجموع ۹،۲۷۵) وقال ابن قدامة: ''وقبض كل شئ بحسبه فإن كان مكيلا أو موزونا فقبضه بكيله ووزنه'' (المغنی ۴،۱۲۵) وقال البهوتی: ''ويحصل القبض فيما بيع بكيل أو وزن أو عد أو ذرع بذلك، أى بالكيل أو الوزن أو العد أو الذرع ... ويحصل القبض فى صبرة بنقلها، ويحصل القبض فيما ينقل كالثياب والحيوان بنقله كالصبرة... ويحصل فيما يتناول كالأثمان والجواهر بتناوله، إذا العرف فيه ذلك (كشاف القناع ۳،۲۴۶)۔

الأدلة:

الذين قالوا: إن القبض فى جميع الأشياء بالتخلية استدلوا بما يأتى:

۱۔ عن ابن عمر قال كنا مع النبى ﷺ فى سفر فكنت على بكر صعب لعمر فكان يغلبنى فيتقدم أمام القوم، فيزجره عمر ويرده، ثم يتقدم فيؤجره عمر ويرده فقال النبى ﷺ لعمر بعنيه، قال: هو لك يا رسول الله، قال رسول الله ﷺ: بعنيه، فباعه من رسول الله ﷺ. فقال النبى ﷺ:هو لك يا عبد الله بن عمر تصنع به ما شئت'' (البخاری ۴،۳۳۴ مع الفتح)۔

قال ابن حجر: وقد احتجت به المالكية والحنفية فى أن القبض فى جميع الأشياء بالتخلية، وإليه مال البخارى كما يقدم له فى ''باب شراء الدواب والحمير إذا اشترى دابة وهو عليها هل يكون ذلك قبضا؟''

وأجاب عنه ابن حجر بأنه ''يحتمل أن يكون ابن عمر كان وكيلا فى القبض قبل الهبة، وهو اختيار البغوى'' قال: إذا أذن المشترى للموهوب له فى قبض المبيع كفى وتم البيع وحصلت الهبة بعده (فتح البارى ۴،۳۳۵) ويمكن أن يقال: بأن ما ثبت فيه عن النبى ﷺ هو التصرف بالهبة وهذا لايدل على وجود القبض، بل يدل على أن الهبة يصح قبل القبض۔

۲۔ ''ان التسليم فى اللغة عبارة عن جعله سالما خالصا، يقال: سلم فلان لفلان أى خلص له، وقال الله تعالى: (ورجلا سلما لرجل) أى سالما خالصا لا يشركه فيه أحد، فتسليم المبيع إلى المشترى هو جعل المبيع سالما للمشترى أى خالصا له بحيث لا ينازعه فيه غيره، وهذا يحصل بالتخلية، وكانت التخلية تسليما من البائع. والتخلى قبضا من المشترى، وكذا هذا فى تسليم الثمن إلى البائع، لأن التسليم واجب، ومن عليه الواجب لا بد أن يكون له سبيل الخروج عن عهدة ما وجب عليه، والذى فى وسعه هو التخلية ورفع الموانع. فأما الإقباض فليس فى وسعه، لأن القبض بالبراجم فعل اختيارى للقابض، فلو تعلق وجوب التسليم به لتعذر عليه الوفاء بالواجب، وهذا لايجوز'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

ويمكن أن يقال: إن التسليم والقبض أمران مختلفان، فتسليم المبيع يكون من البائع، وقبضه

يكون من المشترى، فالبائع يعتبر مسلما بالتخلية، فلا يكون ضامنا بهلاك المبيع بعد التخلية، وإن لم يقبضه المشترى فعلا، لأن البائع قدادى ما وجب عليه وهو التسليم بالتخلية۔

۳۔ القياس على العقار، قالوا كما أن القبض يحصل بالتخلية فى العقار كذلك يحصل فى غيره (أخرجه أبوداؤد،أنظر المغنى ۴،۱۲۵) واجيب بأن فى العقار لا يمكن القبض بالحمل والنقل، فاعتبر التخلية قبضا له، بخلاف غيره من المنقول۔

دليل القول الثانى:

أما الذين فرقوا فى القبض بين المنقول وبين غيره فاستدلوا بما يأتى:

۱۔ عن زيد بن ثابت أن النبى ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم (أبو داؤد كتاب البيوع ۳،۷۶۵، فتح البارى ۴،۳۵۰)۔

استدل به الشيرازى، وقال النووى: ''رواه أبو داؤد بإسناد صحيح إلا أنه من رواية محمد ابن إسحاق بن يسار عن أبي الزناد، وابن إسحاق مختلف فى الاحتجاج به وهو مدلس، وقد قال عن أبي الزناد: والمدلس إذا قال عن: لا يحتج به، لكن لم يضعف أبو داؤد هذا الحديث، وقد سبق أن ما لم يضعفه فهو حجة عنده، فلعله إعتضد عنده أو ثبت عنده بسماع ابن إسحاق له من أبي الزناد'' (۹،۲۷۱)۔

۲۔ ''عن عثمان ﷺ أن النبى ﷺ قال: إذا بعت فكل وإذا ابتعت فاكتل'' (البخارى ۴،۳۴۴، فتح البارى ۴،۳۴۵)۔

۳۔ ''عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشترى'' (ابن ماجة كتاب التجارات ۲،۷۵۰ بسند ضعيف)۔

استدل بهما ابن قدامة، ثم قال: هذا فيما بيع كيلا وإن بيع جزافا فقبضه نقله؛ لأن ابن عمر قال: كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاما جزافا أن يبيعوه فى مكانه حتى يحولوه (البخارى رقم الحديث ۲۱۳۷ كتاب البيوع)۔

۴۔ العرف، قال الشيرازى: لأن القبض ورد به الشرع وأطلقه، فحمل على العرف، والعرف فيما ينقل النقل وفيما لا ينقل التخلية، (المهذب ۹،۲۷۵ بيع المجموع) ونوقش بأن الأحاديث المذكورة تدل على منع البيع قبل النقل، لا أن حقيقة القبض هو النقل، أما العرف فيتغير بالزمان والمكان فلا يكون عرف بلد وزمن حجة لبلدو زمن آخر۔

البيع قبل القبض:

اختلف العلماء فى البيع قبل القبض إلى خمسة أقوال:

۱۔ لا يجوز بيع أى شئ قبل قبضه، وإليه ذهب ابن عباس والشافعى ومحمد بن الحسن۔

۲۔ يجوز بيع كل شئ قبل قبضه إلا المكيل والموزون، وإليه ذهب عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب والحسن والحكم وحماد والأوزاعى وأحمد وإسحق۔

۳۔ لا يجوز بيع مبيع قبل قبضه إلا الدور والأرض، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف۔

۴۔ يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المأكول والمشروب، وإليه ذهب مالك وأبو ثور وأحمد فى رواية، قال: ابن المنذر وهو أصح المذاهب۔

۵۔ يجوز بيع كل شئ قبل قبضه، وهو مروى عن عثمان البتى (بدائع الصنائع ۵،۱۸۱، المغنى ۴،۱۲۱، المجموع ۹،۲۷۰، نيل الأوطار ۵،۱۷۸، الكافى ۶،۲۶۱)۔

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتى:

۱۔ عن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله إنى أشترى بيوعا فما يحل لى منها وما يحرم على، قال ماذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه (مسند الإمام أحمد ۳،۴۰۲، نيل الأوطار ۵،۱۷۸، المجموع ۹،۲۸۱)۔

۲۔ عن زيد بن ثابت أن النبى ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم (أبوداؤد فى البيوع ۳،۷۶۵، الدار قطنى ۳،۱۳)۔

وجه الاستدلال أن لفظ ''شئ'' و ''السلع'' عام فيحمل على العموم، أما ذكر الطعام فى بعض الأحاديث فلا يخصص به، لأنه من قبيل التنبيه من الأعلى إلى الأدنى، فإنه إذا نهى عن بيع الطعام قبل القبض مع كثرة الحاجة إليه فغيره أولى (المجموع ۹،۲۷۱)۔

وهذا الذى فهمه ابن عباس، فإنه روى عن طاؤس أنه قال سمعت ابن عباس أنه يقول. أما الذى نهى عن النبى ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شئ إلا مثله (البخارى، البيوع ۳،۳۴۹)۔

دليل القول الثانى:

۱۔ ''عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: من اشترى طعاما بكيل أو وزن فلا يبيعه حتى يقبضه'' (أخرجه أحمد فى مسنده ۱،۱۱۱)۔

۲۔ وعنه: أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع أحد طعاما إشتراه بكيل حتى يستوفيه (أبو داؤد كتاب البيوع رقم الحديث ۳۴۹۵، النسائى ۷،۲۸۶)۔

۳۔ وعن عثمان أن النبى ﷺ قال: له إذا بعت فكل وإذا إبتعت فاكتل (الدار قطنى فى البيوع ۳،۸، أحمد ۱،۶۲، البخارى ۳،۳۴۳ مع الفتح)۔

دليل القول الثالث:

دليل منع المنقول هى الأحاديث السابقة، أما دليل استثناء الدور فاستدلوا بعموم الكتاب وهو قوله تعالى: (وأحل الله البيع) (البقرة ۲۷۵)۔

''ولأن الأصل فى ركن البيع إذا صدر من الأهل فى المحل هو الصحة، والامتناع لعارض الغرر، وهو غرر إنفساخ العقد بهلاك المعقود عليه، ولا يتوهم هلاك العقار فلا يتقرر الغرر فبقى بيعه على حكم الأصل'' (بدائع الصنائع ۵،۱۸۱)۔

دليل القول الرابع:

عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه'' (البخارى ۳،۳۴۴، مسلم ۱،۳۲۵) وعنه قال: لقد رأيت الناس فى عهد رسول الله ﷺ يتبايعون جزافا يعنى الطعام يضربون أن يبيعوه فى مكانهم حتى يؤوه

إلى رحالهم (البخارى ۴،۳۵۰، مسلم ۱،۳۲۸) وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ابتعت طعاما فلا يبعه حتى تستوفيه (مسلم ۱،۵۳۲۸)۔

قالوا فالتنصيص فى هذه الأحاديث على الطعام يدل على أن غيره بخلافه، واستدلوا أيضا بالقياس على الإعتاق والإجارة قبل القبض، وأجاب النووى عن الأحاديث بجوابين:

الأول: أن هذا استدلال بداخل الخطاب والتنبيه مقدم عليه، فإنه إذا نهى عن بيع الطعام مع كثرة الحاجة إليه فغيره أولى۔

والثانى: أن النطق الخاص مقدم عليه وهو حديث حكيم، وحديث زيد، وأجاب عن القياس على الميراث والوصية بأن الملك فيهما مستقر بخلاف المبيع، وأما القياس على الإعتاق فلا يصح، لأن للإعتاق قوة وسراية لا يوجد فى غيره، ولأن العتق إتلاف للمالية والإتلاف قبض، وأما الإجارة فلا يصح قبل القبض على الصحيح، لأنها بيع (المجموع ۹،۲۷۱-۲۶۵)۔

دليل القول الخامس:

عموم قوله تعالى (وأحل الله البيع (البقرة،۲۷۵)۔

- ويجاب بأن الحديث قد خصصه، فلا يصح الاستدلال به۔

علة منع بيع الإنسان ما اشتراه قبل قبضه:

اختلف العلماء فى أن الأحاديث المتعلقة، بالنهى قبل القبض معللة أم غير معللة إلى قولين، فمنهم من يرى أن الأحاديث غير معللة، وإليه ذهب الحنفية، قال كاسانى: ''قال بعض مشايخنا: أنها، أى حرمة التصرف قبل الكيل أو الوزن، تثبت شرعا غير معقول المعنى'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

ومنهم من يرى أنها معللة، وهؤلاء اختلفوا فى بيان العلة إلى عدة أقوال، فمنهم من يرى أن علة غرر انفساخ العقد بهلاك المعقود عليه، وإليه ذهب أكثر الحنفية والشافعية والحنابلة (بدائع الصنائع ۵،۱۸۰ المهذب مع المجموع ۹،۲۶۴، المغنى ۴،۱۲۸) ومنهم من يرى أن علته انعدام القبض التام ومنهم من يرى أن علته كونه من قبيل ''ربح مالم يضمن''، وإليه ذهب الشافعى (الأم ۳،۷۰) ومنهم من يرى أن علته عجز المشترى عن تسليمه، لأن البائع قد يسلمه وقد لا يسلمه۔

لا سيما إذا رأى المشترى قد ربح، فيسعى فى رد البيع إما بجحد أو باحتيال فى الفسخ، وبه قال ابن تيمية (الاختيارات الفقهية،۱۲۶)۔

ومنهم من يرى أن علته الربا، وإليه ذهب ابن عباس ﷺ فعن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاما حتى يستوفيه، قلت لابن عباس: كيف ذاك؟ قال: أراهم بدراهم والطعام مرجأ (صحيح البخارى كتاب البيوع ۴،۳۴۷ مع الفتح)۔

الترجيح:

بالنظر إلى الأدلة والعلل التى بينها العلماء يبدو لى أن القول الأول وهو منع بيع أى شئ اشتراه قبل قبضه هو الراجح، والمنع خاص بالبيع، أما ماسواه من التصرف مثل العتق والهبة فهو جائز كما يدل عليه هبة النبى ﷺ لابن عمر البكر الصعب قبل القبض۔



خرید وفروخت میں قبضہ کی حقیقت اور عرف

مولانا محمد رضوان القاسمیؒ[1]

۱۔ قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنے کی ممانعت مختلف احادیث سے ثابت ہے، بعض ان میں سے مطلق ہیں، مثلاً:

''عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله ﷺ! إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي؟ قال: يا ابن أخي لا تبيعن شيئا حتى تقبضه، هذا إسناد حسن متصل'' (السنن الكبرى للبيهقي: ۵،۳۱۳، وكذا في مصنف ابن أبي شيبة: ۶،۳۶۶)

اور ان میں سے بعض طعام یعنی خوردنی اشیاء کے ساتھ مقید ہیں، مثلاً: ''عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه'' (بخاری مع فتح الباری ۴،۴۳۹، نیز دیکھئے: مجمع الزوائد ۴،۹۸)۔

ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اشیاء خوردنی خریدے، وہ اس کو اس وقت تک فروخت نہ کرے جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرلے۔

یہ دو حدیثیں بطور مثال کے پیش کی گئی ہیں، ان کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں جن کی بنیاد پر فقہاء مجتہدین میں اختلاف بھی ہوا ہے، لیکن جمہور فقہاء فی الجملہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے ناجائز ہونے پر متفق ہیں (شرح المہذب ۹/ ۲۶۴، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۴۴، الروض المربع/ ۲۲۳، المغنی ۴/ ۸۸، البحر الرائق ۶/ ۱۱۶، بدائع الصنائع ۵/ ۱۸۰، الہدایہ مع الفتح ۶/ ۵۱۰، بزازیہ مع الہندیہ ۴/ ۳۹۶)۔

غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت بیع فاسد ہے، اس لئے کہ رکن بیع اور محل بیع میں کوئی خلل نہیں ہے، البتہ غرر اور دھوکہ ہے، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

''وفي المواهب: وفسد بيع المنقول قبل قبضه انتهى، ونفي الصحة يحتملهما ... أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر الثاني؛ لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني العقد'' (رد المحتار ۴،۱۸۲)۔

۲۔ تمام دبستان فقہ کی کتابوں کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ شرع اسلامی میں کتاب وسنت نے قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین نہیں کی ہے، بلکہ اسے لوگوں کے عرف وعادت پر چھوڑ دیا ہے کہ جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے گا وہی اس کے حق میں شرعاً بھی قبضہ مانا جائے گا (بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۸۔ ۲۴۴، المغنی ۴/ ۹۰، الشرح الکبیر بہامش حاشیہ الدسوقی ۳/ ۱۴۵، شرح المہذب ۹/ ۲۷۵)۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی یکساں صورت نہ ہوگی، بلکہ تمام مکتبہ فکر کے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اشیاء غیر منقولہ میں تو تخلیہ کو قبضہ کا درجہ حاصل ہوگا، البتہ اشیاء منقولہ میں قدرے اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اشیاء منقولہ میں قبضہ کا دار ومدار لوگوں کا عرف ورواج ہے، یعنی جن اشیاء میں جس کیفیت کو عوام قبضہ تصور کریں وہ شرعاً بھی قبضہ شمار کیا جائے گا، اور جس کو قبضہ نہ مانیں وہ قبضہ متصور نہ ہوگا، چنانچہ علامہ دردیر مالکیؒ فرماتے ہیں:

''قبض العقار وهو الأرض وما اتصل بها... التخلية وقبض غيره أي غير العقار من عروض وأنعام ودواب بالعرف الجاري بين الناس'' (الشرح الكبير بهامش حاشيه الدسوقي ۳،۱۴۵)۔

عقار یعنی زمین اور جو زمین سے متصل ہوں، ان میں تخلیہ کے ذریعہ قبضہ ہوگا اور عقار کے علاوہ مثلاً سامان، جانور اور چوپائے میں قبضہ اس عرف کے مطابق

---

[1] بانی وسابق ناظم دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد، وسابق نائب صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

ہوگا جو لوگوں میں جاری ہو۔

یہی کچھ امام نووی نے لکھا ہے (شرح المہذب ۹/۲۷۵)۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کا کہنا ہے کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ دونوں میں تخلیہ کو قبضہ گردانا جائے گا، البتہ مبیع کے احوال کے اعتبار سے تخلیہ کی نوعیت میں فرق ہوگا، چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: ''وحاصله أن التخلية قبض حكماً لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع'' (رد المحتار ۴/۴۷-۴۸، نیز ملاحظہ ہو: الفقه الاسلامی وادلته ۴/۲۱۸-۲۱۹)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تخلیہ کو حکماً اس وقت قبضہ تصور کیا جائے گا، جبکہ بغیر مشقت کے اس پر تصرف کرنا ممکن ہو، لیکن قبضہ کی نوعیت مبیع کی حالت کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے متعلق جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان کے بارے میں تقریباً تمام ہی فقہاء اور شراح حدیث کا اتفاق ہے کہ یہ احادیث معلول بالعلۃ ہیں، چنانچہ علامہ برہان الدین مرغینانی فرماتے ہیں:

''والحديث معلول بعلة عملا بدلائل الجواز'' (ہدایہ مع الفتح ۶/۵۱۳)۔

فقہاء حنفیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہاں پر مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں بیع کے فسخ ہونے کا غرر اور دھوکہ ہے، چنانچہ علامہ عبد الحیٔ لکھنویؒ فرماتے ہیں:

''لأن النهى معلول بغرر انفساخ العقد لخوف الهلاك'' (التعلیق الممجد ۳/۱۹۹، نیز دیکھئے: مجمع الأنهر ۲/۷۹، فتح القدير ۶/۵۱۳)۔

۵۔ بعض فقہاء کے یہاں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت بالکل عام ہے، جب کہ دوسرے فقہاء اس میں استثناءات اور تخصیصات کے قائل ہیں، ذیل میں ائمہ کی آراء اور ان کے وجوہ ودلائل قلمبند کئے جاتے ہیں:

شافعی نقطہ نظر:

یہ ہے کہ ''بیع قبل القبض'' کی نہی بالکل عام ہے، اس میں کوئی استثناء اور تخصیص نہیں، خواہ مبیع منقولی اشیاء ہو، یا غیر منقولی، چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں:

''أما الأحكام فمذهبنا أنه لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه عقاراً كان أو منقولا لا بإذن البائع ولا بغير إذنه لا قبل أداء الثمن ولا بعده (شرح المهذب ۹/۲۶۴-۲۶۵)۔

ان حضرات کی بنیادی دلیل حضرت حکیم بن حزام کی روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام سے فرمایا تھا کہ ''بھتیجے کسی چیز کو قبضہ کئے بغیر فروخت نہ کرو'' (دیکھئے: السنن الکبریٰ ۵/۳۱۳، بخاری مع الفتح ۴/۴۳۹، مجمع الزوائد ۴/۹۸)۔

حنفی نقطہ نظر:

یہ ہے کہ منقول اشیاء کو بغیر قبضہ کے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، البتہ غیر منقول، مثلاً زمین، گھر وغیرہ کو بغیر قبضہ کئے ہوئے بھی فروخت کر سکتے ہیں (دیکھئے: البحر الرائق ۶/۱۱۶، مختصر الطحاوی/۹۴، ارشاد الساری ۴/۵۷)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ ممانعت کی اصل علت غرر اور دھوکہ ہے، وہ اس طرح کہ ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے، اور یہ غرر صرف منقولی اشیاء میں متوقع ہے، نہ کہ غیر منقولی میں، اس لئے کہ غیر منقولی شیٔ میں ہلاک ہونے کا اندیشہ بہت کم ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۴۷۴، البحر الرائق ۶/۱۱۶، فتح القدیر ۶/۵۱۳) چنانچہ اگر عقار وغیرہ کے اندر بھی ہلاک ہونے کا خطرہ ہو تو وہاں بھی قبل القبض فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، مثلاً وہ زمین یا گھر وغیرہ جو دریا وغیرہ کے کنارے پر واقع ہو اور اس کے دریا میں ضم ہوجانے کا خدشہ ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ۶/۵۱۳)۔

مالکی نقطہ نظر:...... اس سلسلہ میں یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت صرف خوردنی اشیاء کے ساتھ خاص ہے، جبکہ ان کو کیل یا وزن کے ساتھ

فروخت کیا جائے، اور خوردنی اشیاء کے علاوہ یا خوردنی اشیاء کو "تھوک" فروخت کیا جائے تو ان میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے، (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲ر ۱۴۴، المغنی ۴ر ۸۸، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴ر ۴۷۴) ان لوگوں نے ان احادیث کو اپنا مستدل بنایا ہے، جن میں قبضہ سے پہلے طعام کی بیع کو منع کیا گیا ہے۔

حنبلی نقطہ نظر:

یہ ہے کہ خوردنی اشیاء جو کیل، وزن یا عدد سے فروخت کی جاتی ہیں، ان میں قبل القبض تصرف کرنا درست نہیں ہے، ان کے علاوہ تمام اشیاء قبل القبض فروخت کی جاسکتی ہیں، حتی کہ اگر خوردنی اشیاء جو مجازفہ یعنی بلا کیل ووزن بیچی گئی ہوں، ان کو بھی قبل القبض فروخت کرنا درست ہے، چنانچہ ابن قدامہ نقل فرماتے ہیں:

''قال ابن عبد البر: الأصح عن أحمد بن حنبل أن الذي يمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام'' (المغنی ۴؍۸۸)۔

ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، ابوہریرہؓ اور جابرؓ کی روایات سے ہے، جن میں صراحت موجود ہے کہ ممانعت خوردنی اشیاء کے ساتھ مخصوص ہے، مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت یوں منقول ہے:

''من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه'' (مسند احمد)۔

۶۔ اگر کوئی شخص فیکٹری وغیرہ سے مال خرید کر اس پر قبضہ کئے بغیر دوسرے خریدار کے ہاتھوں اس شرط پر فروخت کر دیتا ہے کہ اگر درمیان میں مال ہلاک ہو جائے تو اس کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر عائد ہوگی اور نہ خریدار (۲) پر، بلکہ یہ میرا (خریدار (۱) کا) نقصان قرار پائے گا، ایسا معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت میں داخل ہے، جہاں تک ضمان کے قبول کرنے کا تعلق ہے تو یہ قبضہ کے پائے جانے کے لئے کافی نہیں۔

۷۔ بین الاقوامی تجارت میں شپنگ کی جو صورت رائج ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ جہاز پر مال چڑھا دینے کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوتا اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے، جبکہ مال سمندر میں ہے، تیسرے شخص کے ہاتھوں فروخت کر دیتا ہے، اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیسرا شخص ضامن ہوتا ہے، یہ صورت بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ "بیع قبل القبض" کے قبیل سے ہے۔ واللہ اعلم



خرید وفروخت میں قبضہ اور تخلیہ کا شرعی معیار

مفتی عبدالرحیم قاسمی[1]

۱۔ شرع میں قبل القبض بیع فاسد ہے۔ ''یحتمل البطلان والفساد والظاهر الثانی لأن علة الفساد الغرر کما مر مع وجود رکنی البیع'' (شامی ۴،۱۶۲)۔

۲۔ شریعت نے قبضہ کی حقیقت کو کسی خاص کیفیت کے ساتھ متعین نہیں کیا ہے، بائع کی جانب سے سپردگی تسلیط اور تخلیہ اور مشتری کا تسلط واستیلاء، قدرت وغلبہ جس طرح بھی ہو فقہاء نے اپنے اپنے زمانہ کے عرف وعادت کے مطابق اس کی مختلف صورتوں پر قبضہ کے احکام مرتب کئے ہیں، دار مبیعہ کے تالے کی چابی سپرد کرنے کو گھر کی سپردگی کے مترادف قرار دیا ہے ''دفع المفتاح فی بیع الدار تسلیم إذا تهیأ له بلا کلفة'' تخلیہ کو بھی بعض شرائط کے ساتھ قبضہ کے قائم مقام مانا ہے،''البائع إذا خلی بین المبیع و بین المشتری بحیث یتمکن المشتری من قبضه یصیر المشتری قابضا للمبیع حتی لو هلك قبل أن یقبضه حقیقة یهلك علیه (خانیة علی هامش الهندیة'' (۲،۲۵۶)۔

۳۔ منقولات میں ظاہری تسلط کی زیادہ اہمیت ہے فقہاء نے مکیلات میں کیل کو، موزونات میں وزن کو، معدودات میں عدد کو، قبضہ کا تتمہ بتلایا ہے، نیز عقد کے وقت مرئی میں موجود جانور کی تعیین پر قبضہ کا حکم لگا کر اس میں توسع ظاہر فرمایا ہے۔ ''والصحیح أن البقرة إن کانت بقرب بهما بحیث یتمکن المشتری من قبضها لو أراد فهو قابض لها'' (فتاوی هندیه ۳،۱۸)۔

۴۔ عقار پر ظاہری قبضہ سے پہلے مشتری کے بیع اور ہبہ جیسے تصرفات کو صحیح قرار دینے اور اس کی طرف سے موہوب لہ، یا مشتری ثانی کے قبضے کو کافی سمجھے جانے سے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء غیر منقولہ میں حکمی قبضہ پر اکتفا کیا جاسکتا ہے،''صح بیع عقار، إلی قوله: لحصول القبض بقبض الموهوب له'' (شامی ۴،۱۶۲)۔

عقار عاقدین کی نظروں سے غائب اور دور ہونے کے باوجود تخلیہ اور اس تک پہنچنے کے لئے مناسب وقت گذر جانے کو بھی قبضہ تصور کیا گیا ہے۔

''أنه بالتخلیة یصح القبض وإن کان العقار بعیدا غائبا عنهما عند ابی حنیفة خلافا لهما... إلی قوله: ''إنه متی مضی مدة یتمکن من الذهاب إلیها والدخول فیها کان قابضا'' (رد المحتار ۴،۴۲)۔

اگرچہ یہ ظاہر الروایہ نہیں، لیکن مذکورہ عبارت سے کم از کم یہ تو واضح ہوتا ہے کہ اشیاء منقولہ کے مقابلہ میں عقار پر قبضہ کی نوعیت میں وسعت اختیار کی گئی ہے۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے نہی کی احادیث "معلول بالعلة" ہیں اور معقود علیہ ضائع ہو کر عقد فسخ ہوجانے کا غرر علت ہے۔ ''والغرر المنهی عنه غرر إنفساخ العقد والحدیث معلول به عملا بدلائل الجواز'' (هدایه ۳،۵۸)۔

۵۔ مشتری کا قبل القبض عقار کو بیچنا شیخین کے نزدیک استحساناً جائز ہے، اور امام محمد وزفر وشافعیؒ کے نزدیک قیاساً ناجائز ہے، مانعین نے روایت نہی کے عموم سے استدلال کیا ہے، شیخین کے مستدلات قرآن پاک میں بیع کے عمومی احکام ہیں اور قرآن کے عمومی حکم کی تخصیص خبر واحد سے

---

[1] ناظم جامعہ خیر العلوم، بھوپال۔

ہمارے یہاں درست نہیں، باسلوب دیگر یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ دلائل کو تناقض سے بچانے اور تطبیق کیلئے ہم نہی کی روایت کو منقول پر محمول کرتے، ہیں اور بیع اہل سے محل پر صادر ہو تو اس کا صحیح ہونا اصل ہے، معقود علیہ کے ضائع ہونے سے عقد فسخ ہوجانے کی بناء پر غرر لاحق ہوجانے کے خطرہ کی وجہ سے ممانعت عارضی تھی اور عقار کے ضائع ہونے کا وہم بھی نہیں ہوسکتا، لہذا اس کا حکم اصل پر برقرار رہے گا (خلاصہ بدائع الصنائع ۵/۱۸۱)۔

بالفاظ دیگر یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے، امام مالکؒ طعام کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی کو مخصوص مذکور تک ہی محدود رکھتے ہیں، حالانکہ خود راوی حدیث حضرت عبد اللہ بن عباسؓ "وأحسب كل شئ مثله" فرماتے ہیں اور حضرت امام اعظمؒ حدیث نہی "عن بيع مالم يقبض" سے استدلال فرماتے ہیں، حضرت غیاث ابن اسدؓ کو مکہ کا قاضی بنا کر روانہ کرتے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہدایت فرمائی تھی کہ لوگوں کو قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے منع کردیں۔

امام شافعیؒ اس ممانعت میں منقولات وعقار وغیرہ سب کو شامل فرماتے ہیں، امام اعظم کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے اور قبل القبض منقول کی ملکیت میں غرر ہے، کیونکہ اس کے ضائع ہوجانے کی بناء پر بیع میں نقض ہوسکتا ہے اور مشتری کی ملکیت باطل ہوسکتی ہے، اس کے قبضہ سے یہ غرر منتفی ہوجائے گا، اب استحقاق کے ظہور سے صرف معنوی غرر کا اندیشہ باقی رہا جس سے احتراز ناممکن ہے، لیکن عقار قبل القبض کی ملکیت میں اس کے ضائع ہونے اور بیع فسخ ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، صرف استحقاق کی حیثیت سے غرر متصور ہوسکتا ہے جس سے احتراز ممکن نہیں، نیز اجماع نے ثمن وصداق میں تصرف کے جواز کو عام حدیث میں سے خاص کردیا ہے، تو اس قسم کے عام کو قیاس کے ذریعہ بھی مخصوص کرنے کی گنجائش ہے، لہذا قبل القبض حق شفعہ ثابت ہونے کی بناء پر قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی کو منقول پر محمول کیا جاسکتا ہے (خلاصہ مبسوط سرخسی ۸-۹-۱۰-۱۳)۔

۶، ۷۔ فیکٹری سے خریدا ہوا مال ہو، یا شپنگ کا جہاز پر چڑھایا ہوا مال جو راستے میں ہو، مشتری اول قبضہ سے پہلے اس کو فروخت کردے تو ''بیع الکالی بالکالی'' میں شامل ہونے کی بناء پر اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز معلوم ہوتی ہے۔



شریعت میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا حکم

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی [1]

شریعت اسلامی میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے، حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث میں ہے:

''أما الذی نهی عنه النبی ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض قال: ابن عباس ؓ ولا أحسب كل شئ إلا مثله'' (صحیح بخاری ۱،۲۸۶)۔ وہ چیز جس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے وہ ایسی کھانے کی چیزیں ہیں جنہیں قبضہ سے پہلے بیچا جائے۔ تا آنکہ ان پر قبضہ ہو۔

ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے: ''إن النبی ﷺ قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه، زاد اسماعيل من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه'' (بخاری: ۱،۲۸۶)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص کھانے کی اشیاء بیچنا چاہے تو اسے اس وقت تک نہ بیچے جب تک پوری طرح قبضہ میں نہ لے لے، اسماعیل نے اپنی روایت میں "حتى يستوفيه" کی جگہ "حتى يقبضه" کا اضافہ کیا ہے۔

علامہ عینی نے فرمایا ہے: ''والقبض والا ستيفاء سواء والذی يستفاد من الحديث أنه ﷺ نهی عن بيع الطعام إلا بعد القبض''۔ اور قبضہ اور استیفاء دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اور جو کچھ حدیث سے مستفاد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع طعام سے منع فرمایا ہے، مگر یہ کہ قبضہ کے بعد ہو (تو درست ہے) (عمدۃ القاری: ۵/ ۴۷۸)۔

ترمذی کی روایت میں مزید وضاحت ہے: ''عن حكيم بن حزام قال سألت رسول الله ﷺ فقلت يأتينی الرجل فيسألنی من البيع ما ليس عندی۔ ابتاع له من السوق ثم أبيعه۔ قال: لا تبع ما ليس عندك'' (ترمذی ۱،۱۴۸)۔ (حکیم بن حزام کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ ایک شخص ایسی چیز کے بیع کا مجھ سے سوال کرتا ہے جو میرے پاس موجود نہیں ہوتی۔ میں اس کے لئے بازار سے خرید کر لاتا ہوں پھر اسے فروخت کرتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو چیز تمہارے پاس موجود نہ ہو اسے مت فروخت کرو)۔

قبل القبض کا حکم:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت فقہی نقطہ نظر سے بیع فاسد میں داخل ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں: ''وقيّد بالقبض؛ لأن العقد فی ذاته صحيح غير أنه لا يجب على المشتری دفع الثمن لعدم القبض'' (شامی ۴،۴۳)۔ قبضہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ معاملہ بیع ذاتی اعتبار سے صحیح ہے، البتہ قبضہ نہ ہونے کے سبب خریدار پر ثمن کی ادائیگی واجب نہیں۔ ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں:

''وحكم الفاسد مالا يفيده بمجرده، بل بالقبض''۔ (بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ محض معاملہ بیع سے ملک کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ قبضہ سے ملک حاصل ہوتی ہے) (البحر الرائق ۶/ ۶۹)۔

قبضہ کی حقیقت:

قرآن وحدیث میں قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین نہیں کی گئی ہے، البتہ اشارۃ النص سے وہی ظاہر ہوتا ہے جو فقہاء کی عبارتوں سے واضح ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کچھ خاص قسم کے عمل دخل کو جو لوگوں کے عرف وعادت کے مطابق قبضہ تصور کیا جاتا ہے۔ قبضہ مانا جائے گا۔ علامہ شامی نے قبضہ کی دو قسمیں قرار دی ہیں:

(۱) قبضہ حقیقی: جو شئے مقبوض پر قابض کے عملی تصرف کو ظاہر کرتا ہو۔

---

[1] مدرسہ امداد الاسلام، صدر بازار، میرٹھ (یوپی)۔

(۲) قبضہ حکمی: جو قابض کو صرف اس درجہ میں حاصل ہو کہ وہ قبضہ کر سکنے کی پوزیشن میں ہو یا اس کو عرف میں قبضہ مانا جاتا ہو۔

"ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع ولا حائل" (در مختار ۴،۲۶۳)۔

پھر سپردگی خریدار اور سامان کے درمیان ایسی تنہائی پیدا کر دینے سے ہوتی ہے جس میں سامان پر قبضہ کرنے کی صورت ممکن ہو اور کوئی رکاوٹ یا آڑ نہ ہو، یعنی مبیع خریدار کے سامنے ہو اور بائع اس کو اپنی ملک سے اس طرح علیحدہ کر دے کہ حق غیر کے ساتھ مشغول نہ ہو۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: "وحاصله أن التخلية قبض حكماً لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذالك يختلف بحسب حال المبيع" (شامی ۴،۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ تخلیہ قبضہ حکمی ہے، بشرطیکہ بلا مشقت سامان پر قدرت حاصل ہو، لیکن مبیع کے حسب حال یہ مختلف ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ گھر میں گیہوں ہو تو اس کا قبضہ یہ ہے کہ بائع کمرے کی کنجی خریدار کو دے دے۔ اور خریدار بلا مشقت اس کو کھول سکے۔ اور گھر پر قبضہ یہ ہے کہ خریدار اس کا تالا لگا سکتا ہو، جبکہ وہ گھر شہر میں ہو۔ اور چراگاہ میں قبضہ گائے کا یہ ہے کہ اس کو دیکھا جا سکے اور اس کی طرف اشارہ ہو سکے اور کپڑے میں قبضہ یہ ہے کہ مشتری ادھر ہاتھ پھیلائے تو کپڑے تک پہنچ جائے اور گھوڑے یا پرندے پر جو کسی گھر میں ہوں قبضہ یہ ہے کہ اس مکان سے بلا کسی مددگار کے خریدار کا ان کو پکڑ لینا ممکن ہو۔

اشیائے منقولہ و غیر منقولہ کا حکم:

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اشیائے منقولہ و غیر منقولہ میں باعتبار حکم فرق ہے۔ اشیائے غیر منقولہ میں ان حضرات کے یہاں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت جائز ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں:

"ولكن أبو حنيفة قال: لا بأس ببيع الدور والأرضين قبل القبض؛ لأنها لا تنتقل ولا تحول" (عمدة القاری ۵،۴۷۹)۔ لیکن امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ گھر اور زمین کو قبل القبض بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔

علامہ ابن نجیم نے امام ابو یوسف کو اس مسئلہ میں امام صاحب کے ساتھ بتایا ہے۔

"صح بيع العقار قبل قبضه أى عند أبي حنيفة وأبي يوسف" (البحر الرائق ۶،۱۱۶)۔

زمین کی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت صحیح ہے، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک، البتہ امام مالک اور ابن المنذر کے نزدیک طعام کی قسم کی جملہ اشیاء میں جواز قسم مکیل و موزون ہوں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت ناجائز ہے، مگر طعام کے علاوہ چیزوں میں جائز ہے۔

لیکن امام مالک اور امام احمد کی ایک روایت اور امام شافعی کے قول جدید کے مطابق ہر چیز میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت ناجائز ہے، یہی مذہب حضرت ابن عباس، عطا ابن ابی رباح اور ثوری، ابن عینیہ، ابو حنیفہ، ابو یوسف و محمد سے منقول ہے (عمدة القاری۔ ۵/۴۷۹)۔

علتِ نہی:

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلة ہیں اور علت نہی غرر ہے۔

ابن نجیم لکھتے ہیں: "لا بيع المنقول أى لا يصح لنهيه ﷺ عن بيع مالم يقبض ولأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك" (البحر الرائق ۶،۱۱۶)۔ (منقول شئے کی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے قبل القبض بیع کو منع فرما دینے کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ اس میں غیر مقبوض سامان کی ہلاکت کے اعتبار سے عقد بیع ٹوٹ جانے کا غرر (خطرہ) ہے)۔

ممانعت عام ہے یا خاص:...... قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی ممانعت عام نہیں ہے بلکہ اس سے کچھ چیزیں مستثنی ہیں۔ ائمہ اربعہ اور فقہاء کے مسالک کی تفصیل پیچھے بیان کی جا چکی ہے۔ ہبہ، صدقہ، قرضہ، غلام اور باندی کا نکاح اور وصیت وغیرہ امور قبل القبض درست ہیں (البحر الرائق: ۶/۱۱۷)۔

ایک مخصوص صورت مسئلہ:

ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا ہے۔ بلکہ براہ راست فیکٹری سے مال خرید کر خریدار نمبر ۲۔ کو روانہ کردیتا ہے اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر ۲۔ کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ضائع ہوجائے تو اس نقصان کی ذمہ داری فیکٹری پر آتی ہے نہ خریدار نمبر ۲ پر بلکہ یہ اسی شخص (خریدار نمبر ۱) کا نقصان قرار پاتا ہے۔ اس صورت معاملہ میں اگر چہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر حسی قبضہ نہیں ہوا۔ لیکن وہ مال خریدار نمبر ۲۔ تک پہنچنے سے پہلے اس کے ضمان میں رہا، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے ''ربح مالم یضمن'' (اس چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) حاصل کیا، بلکہ اس نے مال مضمون پر نفع حاصل کیا ہے۔

تو اس صورت معاملہ کا شرعی حکم یہ ہے کہ چونکہ خریدار اول نے اگر چہ فیکٹری کے مال پر حسی قبضہ نہیں کیا ہے، لیکن چونکہ فیکٹری کے مالک، یا اس کے وکیل نے وہ مال اپنی ملک سے بحق مشتری فارغ کردیا اور خریدار اول کے لئے بلا مشقت اس پر قبضہ کرلینا ممکن ہے، بنابریں اس پر قبضہ حکمی متحقق ہے۔ اور اس بنیاد پر خریدار اول کو یہ سامان خریدار نمبر ۲ سے بیچنا جائز ہے۔

فیکٹری کے مال کا خریدار اول کے ضمان میں رہنا بھی قبضہ حکمی کے معنی میں ہے، اس لئے اس کی بیع صحیح ہے۔

ایک فقہی جزئیہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

''ومن القبض مالو أودعه المشتری عند أجنبی أو أعاره وأمر البائع بالتسليم إليه'' (شامی ۴۲،۴)۔

(اور یہ بھی قبضہ کی صورت ہے کہ خریدار نے مال کو کسی اجنبی کے پاس امانت رکھنے یا اس کو ادھار دینے کو کہا اور بائع کو حکم دیا کہ یہ مبیع اس کے حوالے کردے)۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں جب خریدار اول فیکٹری سے خریدار نمبر ۲ کو مال روانہ کردیتا ہے تو گویا وہ بائع کو اپنی طرف سے خریدار نمبر ۲ کو سپرد کرنے کا پابند کررہا ہے، اس صورت میں خریدار اول مبیع پر حکماً قابض ہوجاتا ہے۔ مال کا خود روانہ کرنا یا فیکٹری کے ذرائع سے روانہ کرنا اس کی دلیل ہے۔

اور ایسی شکل میں اس کا کسی دوسرے خریدار سے مال بیچنا اور اس پر نفع کمانا جائز ہے۔ مال کا اس کی ضمان میں ہونا قبضہ حکمی کے درجہ میں ہے۔

شپنگ کا حکم:

وہ صورت جس میں بین الاقوامی تجارت میں شپنگ (جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے جبکہ مال سمندر میں ہو تیسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کردیتا ہے اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیسرا خریدار ضامن ہوتا ہے۔

اس کا حکم شرعی یہ ہے کہ شپنگ مشتری کے لئے اس شیشی یا بوری کی طرح ہے جسے بائع کے حوالے کرکے مشتری نے یہ کہہ دیا ہو کہ اس میں تیل، یا غلہ وزن کرکے بھردے۔

اب خواہ تیل وزن کرتے وقت یا غلہ بھرنے کے وقت مشتری وہاں موجود ہو یا نہ ہو، ہر دو صورت میں یہ بیع وشراء درست ہے، کیونکہ تیل یا غلہ کے لئے مشتری کا اپنی شیشی یا بوری پیش کردینا ہی اس کے قبضہ کے قائم مقام ہے۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ''ومنه مالو اشتری دهنا ودفع قارورة يزنه فيها فوزنه فيها بحضرة المشتری فهو قبض وكذا بغيبته في الأصح'' (شامی ۴۲،۴)۔

(اور قبضہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مشتری نے تیل خرید کر شیشی بائع کے سپرد کردی کہ اس میں تیل وزن کردے۔ پس اس نے اس میں مشتری کی موجودگی میں تیل وزن کردیا تو یہ قبضہ مانا جائے گا، اور یہ حکم صحیح قول کے مطابق اس کی غیر موجودگی میں بھی ہے)۔

یہاں مشتری اول نے بائع کو شپ کے ذریعہ مال بھیجنے کا آرڈر دے کر صورت حال اسی قسم کی بنادی ہے جس میں کوئی خریدار اپنی خرید کردہ چیز کو قبضہ میں

لینے کے لئے بوری یا شیشی پیش کر دیتا ہے، اگر چہ شپ بوری یا شیشی کی طرح اس کی ملک نہیں ہے، لیکن اگر مشتری کسی دوسرے سے لے کر بائع کو مبیع بوری میں بھر دینے کا حکم دے دے تب بھی قبضہ حکمی معتبر مانا جائے گا، اسی طرح جب شپ کو مشتری نے اپنی خرید کردہ اشیاء کی منتقلی کا ذریعہ بنایا اور بائع کو ایسا کرنے کو کہا تو یہ قبضہ حکمی کے معنی میں ہو گیا، لہذا بائع اول اور مشتری اول کے حق میں اس بیع وشراء کو جائز قرار دیا جانا چاہئے۔

البتہ بائع ثانی اور مشتری ثانی کے حق میں بیع وشراء کو درست قرار دینا مشکل ہے، کیونکہ مال جب تک سمندر میں ہے بائع ثانی کے لئے غیر مقدور التسلیم اور مشتری ثانی کے حق میں غیر مقبوض ہے، اور یہ بیع غرر کے ذیل میں آتا ہے۔ جو شریعت اسلامی میں ممنوع ہے، لہذا مال ضائع ہو جانے کی شکل میں مشتری ثانی یعنی دوسرے نمبر کے خریدار پر ثمن کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔

''لا یجب علی المشتری دفع الثمن لعدم القبض'' (شامی ۴،۴۳)۔ مشتری پر ثمن کی ادائیگی لازم نہیں۔ قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

خلاصہ بحث:

۱۔ بیع قبل القبض احادیث نبویہ اور تصریحات فقہیہ کے مطابق ناجائز ہے۔

۲۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ممنوع بیع کی فاسد قسم میں داخل ہے۔

۳۔ اشیاء غیر منقولہ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے۔ امام مالکؒ کے مسلک میں کھانے کی قسم کے علاوہ اشیاء میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے۔ باقی ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں اور علت نہی غرر انفساخ العقد ہے۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت عام نہیں ہے، بلکہ بعض چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ جیسے امام اعظم وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک اشیاء غیر منقولہ۔ اور ہبہ، صدقہ، قرضہ، وصیت، اور غلام وباندی کا نکاح۔

۶۔ فیکٹری سے مال خرید کر روانہ کر دینا خریدار اول کے ضمان میں داخل ہے جو قبضہ حکمی کی طرح ہے۔ اس پر خریدار اول کا کسی دوسرے شخص کے ہاتھ مال بیچ دینا اور اس پر نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

۷۔ شپنگ کی رائج الوقت صورت معاملہ میں خریدار اول اور بائع کے درمیان کا معاملہ بیع وشراء درست ہے۔ البتہ خریدار اول کا دوسرے خریدار کو مال بیچنا، جب کہ مال سمندر میں ہو غیر مقدور التسلیم اور مقبوض ہونے کی بنا پر جائز نہیں ہے۔ اگر یہ معاملہ کر لیا گیا تو خریدار ثانی پر ثمن کی ادائیگی لازم نہیں ہے۔



بیع وشراء میں قبضہ حسی وحکمی کی نوعیت

مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی [1]

قبضہ کی حقیقت:

قبضہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع کو اس طرح الگ کر کے رکھ دے اور موانع کو اٹھا دے کہ مشتری جب چاہے اس میں تصرف کر سکے۔ ''بدائع'' میں ہے:

''فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع و بين المشتري من التصرف فيه. فيجعل البائع مسلما للمبيع والمشتري قابضا له'' (بدائع ۵.۲۴۴) تخلیہ اور تمام موانع کے ارتفاع کے باوجود اگر مشتری مبیع نہیں لے گیا تو بھی اسی کا قبضہ سمجھا جائے گا، کیونکہ قبضہ کے لئے حسی طور پر ہاتھ میں لینا اور بائع کے یہاں سے اسے منتقل کر لینا لازم نہیں ہے، بدائع میں ہے:

''ثم لا خلاف بين أصحابنا أن أصل القبض يحصل بالتخلية في سائر الأموال'' (بدائع ۵.۲۴۴)۔

اسی طرح ہر چیز میں قبضہ کے لئے جو تخلی اور ارتفاع موانع مطلوب ہے، اس کا مدار شریعت نے عرف وعادت پر چھوڑ دیا ہے، چنانچہ جس درجہ کا استیلاء اور عمل دخل لوگوں کے عرف وعادت میں قبضہ مانا جاتا ہے، اسی درجہ کا استیلاء اور عمل دخل ضروری ہوگا، بدائع میں ہے: ''ولا يشترط القبض بالبراجم؛ لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادة حقيقة'' (بدائع ۵.۱۴۸)۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت میں ائمہ کے مذاہب:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلے میں ائمہ کی آرا مختلف ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر منقولہ اشیاء کے علاوہ تمام چیزوں میں تصرف کیلئے قبضہ شرط ہے، امام مالکؒ کے یہاں طعام ربوی کے علاوہ میں قبضہ شرط نہیں ہے، جب کہ امام شافعیؒ تمام مبیع میں قبضہ کو ضروری قرار دیتے ہیں، یہی رائے صاحبین، عبداللہ ابن عباس اور ثوری کی ہے، ایک رائے ابوعبید اور اسحقؒ کی بھی ہے کہ جو اشیاء کیلی اور وزنی نہیں ہیں، ان کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت درست ہے، ابن حبیب عبد العزیز بن ابوسلمہ اور ربیعہ، کیلی اور وزنی کے ساتھ عددی کا بھی اضافہ کرتے ہیں، امام احمدؒ، ابوثورؒ اور امام مالکؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ طعام ربوی ہوں، یا غیر ربوی، دونوں میں قبضہ شرط ہے، ابن رشد نے لکھا ہے:

''وأما بيع ما سوى الطعام قبل القبض فلا خلاف في مذهب مالك في إجازته. وأما الطعام الربوي فلا خلاف في مذهبه أن القبض شرط في بيعه، وأما غير الربوي من الطعام فعنه في ذلك روايتان: إحداهما: لامنع، وهي الأشهر، وبه قال أحمد وأبو ثور، إلا أنهما اشترطا مع الطعم الكيل والوزن. والرواية الأخرى الجواز. وأما أبوحنيفة فالقبض عنده شرط في كل مبيع ما عد المبيعات التي لا تنتقل ولا تحول من الدور و العقار. وأما الشافعي فإن القبض عنده شرط في كل مبيع، وبه قال الثوري، وهو مروي عن جابر بن عبد الله وابن عباس وقال أبو عبيد وإسحق: كل شئ لا يكال ولا يوزن فلا بأس ببيعه قبل قبضه واشترط هؤلاء القبض في المكيل والموزون، وبه قال ابن حبيب وعبد العزيز بن أبي سلمة ور بيعة، وزا د هؤلاء مع الكيل والوزن والمعدود'' (بداية المجتهد ۲.۱۰۸)۔

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا حکم:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت شرعاً ممنوع ہے، اور یہ ممانعت معلول بعلت ہے، علامہ کاسانی نے لکھا ہے: ''لأنه بيع فيه غرر الإنفساخ

[1] نائب ناظم، امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

بهلاك المعقود عليه'' (بدائع ۵،۱۸۰)، اور جو بیع غرر کی وجہ سے ممنوع ہو، وہ بیع فاسد ہوتی ہے باطل نہیں، موطا امام محمد میں ہے: ''قال محمد: وبهذا كله نأخذ بيع الغرر كله فاسد وهو قول أبي حنيفة والعامة'' (مؤطا الإمام محمد: باب بيع الغرر)۔

غیر منقولہ اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت:

ممانعت کے معلول بعلت ہونے کی وجہ سے ہی غیر منقولہ اشیاء میں قبضہ سے پہلے تصرف درست ہے، کیونکہ اس میں معقود علیہ کی ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا۔ "الفقه على المذاهب الأربعة" میں ہے:

''وأما بيع الأعيان غير المنقولة قبل قبضها كبيع الأرض والضياع والنخيل والدور، ونحو ذلك من الأشياء الثابتة التي لا يخشى هلاكها، فإنه يصح'' (الفقه على المذاهب الاربعة ۲،۲۲۴)۔

البتہ جابر بن عبداللہ، ابن عباسؓ، امام محمدؒ، امام زفر اور امام شافعیؒ ممانعت کو معلول بعلت نہیں قرار دیتے، اس لئے ان کے نزدیک اشیاء منقول ہوں، یا غیر منقول، قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت عام ہے اور سب کو شامل ہے، لہذا ان حضرات کے نزدیک غیر منقولہ اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت درست نہیں ہوگی۔

ضمان۔قبضہ کی ایک شکل:

قبضہ کی ایک شکل ضمان بھی ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے مال فیکٹری سے خرید کر دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیا، اور فیکٹری نے خریدار اول کے کہنے پر اس پر قبضہ کئے بغیر خریدار نمبر دو کے پاس روانہ کردیا، اور خریدار اول نے یہ ذمہ داری لی کہ اگر مال درمیان میں ہلاک ہوجائے اور خریدار نمبر دو تک نہ پہنچے تو وہ اس کا ضامن ہے، اس صورت میں جو نقصان ہوا وہ مشتری اول کا ہوگا، تو منقولہ اشیاء ہونے کے باوجود اس طرح کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت درست ہوگی، اور ضمان قبضہ حسی کے قائم مقام ہوگا۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جن حضرات نے کیلی اور وزنی چیزوں میں قبضہ کو ضروری قرار دیا ہے، انکے یہاں کیل ووزن کرنے سے ہی مبیع مشتری کے ضمان میں چلی جاتی ہے، بدایۃ المجتہد میں ہے:

''وأما من اعتبر الكيل والوزن، فلا تفاقهم أن المكيل والموزون لا يخرج من ضمان البائع إلى ضمان المشتري إلا بالكيل أو الوزن'' (بداية المجتهد ۲،۱۰۹)۔ لہذا جس وقت بائع نے مشتری کے لئے اس کو الگ کیا، مبیع مشتری کے ضمان میں چلی گئی اور اس نے جو فروختگی کا معاملہ کیا، وہ رسک لے کے کیا، اس لئے اسے ''بیع مالم یضمن'' قرار نہیں دیا جاسکتا، رہ گیا فیکٹری کا ڈائرکٹ مشتری ثانی کو مال روانہ کرنا تو یہ مشتری اول کے وکیل کی حیثیت سے ہے، جو شرعا درست ہے۔

اس کے برعکس جب مال جہاز پر چڑھا دیا گیا، اور مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ہلاکت کا ذمہ بائع نے نہیں لیا، نیز مشتری نے بھی کوئی ذمہ داری نہیں لی، بلکہ مشتری ثانی کے سر سارا رسک ڈال دیا، ایسے میں مشتری اول کا قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست نہیں ہوگا۔ بلکہ ''بیع مالم یضمن'' کی ممانعت کی وجہ سے ایسی بیع ممنوع اور فاسد ہوگی۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اور ائمہ کا موقف

مفتی احمد دیولوی [1]

۱۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلہ میں ائمہ کا اختلاف:

حنفیہ: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشیاء منقولہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں اور غیر منقولہ جائداد وغیرہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے۔

شافعیہ: استقرار (قبضہ) سے پہلے بیع درست نہیں، خواہ اشیاء منقولہ ہوں یا غیر منقولہ، امام محمد کا بھی یہی مسلک ہے۔

مالکیہ: صرف طعام کی بیع قبل القبض جائز نہیں، اس کے علاوہ میں جائز ہے۔

حنابلہ: مکیلی وموزونی اور معدودی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں، اس کے علاوہ میں جائز ہے۔ مولانا ظفر احمد تھانویؒ شرح مہذب کے حوالے سے اختلاف ائمہ ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''قدذکرنا أن مذهبنا بطلانه مطلقا سواء كان طعاما أو غيره وبه قال ابن عباس، وثبت ذلك عنه ومحمد بن الحسن۔

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن من اشترى طعاماً فليس له بيعه حتى أن يقبضه قالُ: اختلفوا في غير الطعام على أربعة مذاهب:

أحدها: لا يجوز بيع شئى قبل قبضه سواء جميع المبيعات كما في الطعام قاله الشافعي ومحمد بن الحسن۔

والثاني: يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المكيل والموزون قاله عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب والحسن والحكم وحماد والأوزاعي وأحمد وإسحاق۔

والثالث: لايجوز بيع مبيع قبل قبضه إلا الدور والأرض قاله أبو حنيفه وأبو يوسف۔

والرابع: يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المأكول والمشروب قاله مالك وأبوثور'' (إعلاء السنن ۱۴/۲۲۷، الفقه على مذاهب الأربعه ۲/۲۲۳ تا ۲۲۶)۔

شوافع کے نزدیک یہ بیع باطل ہے جیسے کہ امام نوویؒ کی عبارت ''قد ذکرنا أن مذهبنا بطلانه مطلقاً'' کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے۔ ''الفقه على المذاهب الأربعة'' میں بھی باطل کا ہی لفظ ہے: ''فإذا اشترى شيئا منقولاً كان أوغيره ولم يسلمه، ثم باعه وقع البيع باطلاً'' (۲/۲۲۴)۔

حنفیہ نے اسے بیع فاسد میں سے شمار کیا ہے۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت:

فقہائے حنفیہ کے نزدیک قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ عند الاحناف قبضہ کا حاصل صرف تخلیہ ہے، اور تخلیہ کا حاصل ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف وعادت کے ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو، بلکہ مبیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا ..

[1] بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، بھروچ، گجرات۔

چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے گو مبیع ابھی بائع کے پاس موجود ہو۔

"وأما تفسير التسليم والقبض فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه فيجعل البائع مسلما للمبيع والمشتري قابضاً" (بدائع ۵٫۲۴۴)۔

دوسری جگہ ہے: "لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقيقة" (بدائع ۵٫۱۴۸)۔

"ولهذا كانت التخلية تسليما وقبضا فيما لا مثل له" (بدائع ۵٫۲۴۴)۔

ایک شئی کے بائع کے پاس ہونے کے باوجود مشتری کا قبضہ شمار کیا جاتا ہے، جبکہ معاملہ ہو چکا ہو۔ بدائع میں ایک مسئلہ ہے: "ولو اشترى من إنسان كرًّا بعينه و دفع غرائره وأمره بأن يوكل فيها ففعل فصار قابضاً سواء كان المشتري حاضراً أو غائباً لأن المعقود عليه معين وقد ملكه المشتري بنفس العقد فصح أمر المشتري لأنه يتناول عيناهو ملكه فصح أمره وصار البائع وكيلاً له وصارت يده يد المشتري وكذلك الطحن إذا طحنه البائع بأمر المشتري صار قابضاً" (بدائع ۵٫۲۴۴)۔

"بحر الرائق" میں ہے: "وذكر في الذخيرة إذا اشترى ما هو أمانة في يده من وديعة أو عارية فإنه لا يكون قابضا إلا إذا ذهب المودع أو المستعير إلى العين وانتهى إلى مكان يتمكن من قبضها فيصير الآن قابضاً بالتخلية" (البحر الرائق ۶٫۸۷، رد المحتار ۴٫۱۱۲)۔

شوافع کے یہاں قبضہ کی تفسیر بیع کو منتقل کر کے اپنے مقام تک پہنچانے کی ہے۔

"وقال الشافعي: القبض في الدار والعقار والشجر بالتخلية، و أما في الدراهم والدنانير فتناولها بالبراجم وفي الثياب بالنقل" (بدائع ۵٫۱۴۸)۔

مولانا ظفر احمد تھانویؒ فرماتے ہیں: "قال الموفق في "المغني": وقبض كل شئ بحسبه فإن كان مكيلا أو موزوناً قبضه بكيله ووزنه وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: التخلية في ذلك قبض وقد روى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى إن القبض في كل شئ بالتخلية مع التمييز: لأنه خلى بينه وبين المبيع من غير حائل فكان قبضاً له" (اعلاء ۱۴٫۱۵۴)۔

۳۔ منقول اور غیر منقول اشیاء میں فرق:

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں، البتہ غیر منقولی اشیاء کی بیع جائز ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، شیخین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جائداد وغیرہ میں ہلاکت شاذ و نادر ہوتی ہے، اس کے برخلاف منقولی اشیاء میں ہلاکت کا خطرہ زیادہ ہوتا ہے۔

"ہدایہ" میں ہے: "ولا غرر فيه؛ لأن الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهي عنه غرر انفساخ العقد

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر منقول اشیاء میں قبل القبض جواز کی علت ہلاکت کے خطرہ کا کم ہونا اور عقد کو فسخ کرنے والے عذر کا نہ ہونا ہے۔

ماقبل میں قبضہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے واضح کیا گیا کہ عندالاحناف قبضہ کی تعریف میں بہت وسعت ہے، لہذا بظاہر دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ منقول اشیاء کے قبضہ میں ہلاکت کا خطرہ اور فسخ کی شکل کا امکان ہے، لہذا اسمیں اس پہلو کا لحاظ کرتے ہوئے قبضہ کی تعیین کی جائے گی، جبکہ غیر منقولی اشیاء میں وسعت کا پہلو زیادہ ہوگا۔ ان اسباب مذکورہ کے نہ ہونے کی وجہ سے علامہ ابن ہمامؒ غیر منقولی اشیاء کو بھی منقولی کی طرح (ہلاکت کے خطرہ کی شکل میں) قبل القبض فروخت کرنے سے منع فرمایا۔ "وهذا؛ لأنه لا يتصور هلاكه إلا إذا صار بحرا ونحوه حتى قال بعض المشائخ: إن جواب أبي حنيفة في موضع لا يخشى عليه أن يصير بحراً لو يغلب عليه الرمال، فأما في موضع لا يؤمن عليه ذلك فلا يجوز كما في المنقول ذكره المحبوبي، وفي الاختيار: حتى لو كان على شط البحر أو كان المبيع علوًا لا يجوز بيعه قبل القبض"۔

لہذا منقول اور غیر منقول اشیاء میں تنوع اور کیفیات کے بدلنے سے حکم میں تبدیلی آسکتی ہے، اگر چہ عام حالات میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

۴۔ احادیث کا معلول بالعلۃ ہونا:

صاحب "ہدایہ" نے بیع العقار میں شیخین کے دلائل ذکر کرتے ہوئے امام محمد کے جواب میں فرمایا کہ حدیث "معلول بالعلۃ" ہے۔ "والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز"۔

علامہ ابن ہمامؒ نے اسکی علت میں فرمایا: "(معلول به) أي بغرر الانفساخ والدليل عليه أن التصرف الذی لا يمتنع بالغرر نافذ في المبيع قبل القبض وهو العتق والتزوج عليه" (فتح القدير ۶،۵۱۴)۔

صاحب "عنایہ" نے وضاحت کے ساتھ علت (غرر) کا ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب زمین وغیرہ میں ہلاکت نادر ہے تو عقد کے فسخ ہونے کا غرر جس سے روکا گیا وہ منتفی ہو جائیگا، اور حدیث شریف معلول بانفساخ ہے لہذا جائداد اسمیں داخل ہوگی اور اسکی بیع قبل القبض جائز ہوگی، کتاب وسنت واجماع کی دلیل جواز پر عمل کرتے ہوئے آگے فرماتے ہیں: "وإذا كان الحديث معلولاً بغرر الانفساخ لا يحتمل تناول ماليس فيه ذلك" (عنايه مع الفتح ۶،۵۱۴)۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت:

اس سلسلہ میں احادیث مبارکہ کے الفاظ مختلف ہیں، اور فقہاء کرام نے اس میں تخصیص کر کے بہت سی اشیاء کو حکم سے خارج کیا ہے، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں نقل مذاہب کے سلسلہ میں گذر چکا۔

امام مالکؒ صرف غلہ میں ناجائز اور بقیہ تمام چیزوں میں جائز قرار دیتے ہیں: "كل ما اشتريت من العروض كلها الحيوان والعقار و الثياب و غيرذلك ماخلا المبيع من الطعام على الكيل، فلا بأس عند مالك أن تبيع ذلك كله قبل أن تقبضه"۔

مگر اس میں عجلت کرنی چاہئے تاخیر نہ کرے۔ "إذا تعجلت ذلك ولم تؤخره" (كتاب الكافي ۲،۲۴)۔

امام مالک کی دلیل حضرت ابن عمر کی وہ حدیث ہے جو اپنی کتاب "موطا" میں بیان کی ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کوئی اناج خریدا تو وہ اسے فروخت نہ کرے جب تک وہ اس پر پوری طرح قابض نہ ہو جائے۔ "عن عبد الله بن عمرؓ أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يستوفيه" (مؤطا إمام مالك كتاب البيوع ۲۶۴)۔

"عن حكيم بن حزام قال قلت يا رسول الله إني رجل مبتاع هذه البيوع وأبيعها فما يحل لي منها وما يحرم؟ قال: لا تبيعن شيئا حتى تقبضه" (فتح القدير ۶،۵۱۱، اعلاء السنن ۱۴،۲۲۳)۔

اس میں تمام چیزوں کی بیع قبل القبض ناجائز وحرام فرمایا، نیز حضرت ابن عباسؓ کا اجتہادی قول بھی یہی ہے کہ غیر طعام کو بھی طعام کی طرح قبل القبض بیچنا جائز نہیں ہے۔

ابن ہمام فرماتے ہیں: "قلنا: قد رواه ابن عباس أيضا قال: وأحسب كل شئ مثل الطعام أخرجه عنه أئمة الكتب الستة" (فتح القدير ۶،۵۱۱)۔ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ منقولی اشیاء کو نہی عن بیع مالم یقبض کی وجہ سے ناجائز فرماتے ہیں اور غیر منقولی کو علت عدم غرر کی وجہ سے جائز قرار دیتے ہیں۔

امام صاحب کی دلیل حضرت عثمان بن عفانؓ کی روایت ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی کوفہ کی زمین بغیر دیکھے فروخت کی، یہ دلیل ہے کہ آپ نے قبل القبض بیچی کیونکہ قبضہ رؤیت کو مستلزم ہے۔

مولانا ظفر احمد صاحب اعتراض نقل کرتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عثمانؓ نے وکیل کے واسطہ سے قبضہ کیا ہو؟ تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ وکیل کی رؤیت بھی مؤکل کی ہی رؤیت ہے اور جبکہ روایت میں خود اس احتمال کو دور کرنے والا لفظ ہے، حضرت عثمانؓ نے فرمایا: "بعتك ما لم أره فيطل احتمال رؤيته بواسطة الوكيل وقبضه بقبضه"۔ حضرت عثمانؓ کی روایت امام نووی "شرح مہذب" میں "مسلم شریف" کے حوالے سے نقل کر کے اس میں ایک راوی کے مجہول اور مختلف الاحتجاج ہونے کو ذکر کیا ہے۔ مولانا ظفر احمد صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں: "قلت: و مسلمه

لایروی عن مجھول، ولا لمجھول فالحدیث حسن حجۃ" (اعلاء ۱۴،۲۲۹)۔

اسی طرح کی روایت ابوداؤد میں بھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے جس میں "نھی عن بیع مالم یقبض" کے الفاظ ہیں..... (نصب الرایہ ۴،۳۲۱۹)، شوافع کی مستدل روایت حدیث حکیم بن حزم پر محدثین نے کلام کیا ہے، لیکن ابن ہمام نے رجال پر گفتگو کرتے ہوئے حدیث بالا کو حجت قرار دیا ہے، "والحق أن الحدیث حجۃ والذی قبلہ کذلك"۔

پھر اس کی تخصیص کی دلیل کو ذکر کیا ہے: "والحاجۃ بعد ذلك إلی دلیل التخصیص بغیر العقار لأبی حنیفۃ بذکر هناك والأحادیث کثیرۃ فی هذا المعنی" (فتح القدیر ۲،۵۱۲)۔

۲۔ قبضہ ضمان:

فقہائے کرام نے قبضہ کی جو تشریح کی ہے اور اس سلسلہ میں بہت سے جزئیات ذکر فرمائے ہیں ان سے بخوبی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قبضہ حسی کا ہونا ضروری نہیں ہے (شامی ۴/۴۷-۴۸)۔

قبضہ کے سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے فقہاء کرام نے اس کی مختلف قسمیں بیان فرمائی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: ا۔ قبضۂ امانت، ۲۔ قبضہ ضمان۔

پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان بغیرہ۔ اور ہر ایک کا حکم بھی جداگانہ ہے۔

(ا) مشتری کو اگر مبیع پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شئ مغصوب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مبیع موجود ہو یا نہیں بہر حال سابق قبضہ جدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے، اور مغصوب شئ بہر صورت مضمون بنفسہ ہے۔

(۲) اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ ضمان لغیرہ کا ہے، مثلاً شئ مرہون پر راہن کا قبضہ تو رہن امانت ہوتا ہے، البتہ مضمون بالغیر (قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں، بلکہ بالغیر ہے۔ اسکا حکم یہ ہے کہ اگر شئ مرہون موجود ہو تب تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف سے کافی ہوگا، ورنہ نہیں۔

(۳) اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ قبضۂ امانت ہو مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضۂ امانت کہلاتے ہیں۔ ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضے ضمان والے قبضے (بیع کے لئے) کافی نہ ہوں گے، بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے (بدائع الصنائع ۸/۲۴۸، شامی ۴/۴۷-۴۸)۔

ان تمام مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ اگر بائع نے حسّی قبضہ نہ کیا ہو لیکن ضامن ہو گیا تو اسکو قبضہ ضمان کے درجہ میں شمار کر کے خرید فروخت جائز قرار دیا جائے گا۔

۷۔ صورت مسئولہ میں جب مشتری کا کسی قسم کا قبضہ پایا نہیں جاتا اس سے پہلے ہی بائع اپنے ضمان سے بری ہو جاتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے، لہذا بائع کے لئے ایسا سودا کرنا جائز نہیں ہے، اور جب مشتری اسکا مالک نہیں ہوتا تو بیع معدوم 'مالیس عندك' اور 'مالم یقبض' کے درجہ میں رکھتے ہوئے اس کے لئے بھی تیسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

شامی میں ہے: "اشتری بقرۃ مریضۃ وخلاھا فی منزل البائع قائلا إن هلکت فمنی وماتت فمن البائع لعدم القبض، وکذا لو قال للبائع: سقها إلی منزلك فاذهب فاستلمها فهلکت حال سوق البائع. فإن ادعی البائع التسلیم فالقول للمشتری"۔ اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے: "اشتری وعاء لبن خائر فی السوق فأمر البائع بنقله إلی منزله فسقط فی الطریق فعلی البائع إن لم یقبضه المشتری" (۴،۴۸) ان تمام مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ اصل بائع کا ذمہ مشتری کے قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتا، اور ہلاکت کی نسبت بائع کی طرف ہوتی ہے نہ کہ مشتری کی طرف، اور تیسرا خریدار کیسے ضامن ہو سکتا ہے، جبکہ بائع اور مشتری کے درمیان ہی بیع صحیح نہ ہوئی، لہذا اس قسم کی خرید وفروخت شرعاً ناجائز ہوگی۔

☆☆☆

خرید وفروخت میں وثیقہ اور دستاویزات کی حیثیت

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی[1]

۱۔ ''بیع قبل القبض'' ناجائز ہے، ''ربا الفضل'' و''ربا النسیئہ'' کے تحت آنے والے مبادلات میں فوری قبضہ نہ ہونے کی شکل میں یہ بیع یا مبادلہ باطل ہوگا، دیگر اشیاء میں قبضہ کی نوعیت کے مطابق بیع فاسد یا مکروہ ہوگی۔

۲۔ کتاب اللہ اس سلسلہ میں بالکل خاموش ہے۔ اور سنت میں طعام کو ناپ لینے یا وزن کر لینے یا خرید کی جگہ سے منتقل کر لینے کو قبضہ ہونے کی طرف اشارہ ہے، بقیہ اشیاء کے سلسلہ میں کوئی ذکر نہیں ہے، اس لئے انسے عرف وعادت پر چھوڑ دینا چاہئے، اور یہ صحیح ہوگا کہ جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعاً بھی قبضہ مانا جائے۔

۳۔ مذکورہ بالا اصل کے مطابق نہ صرف اشیائے منقولہ وغیر منقولہ بلکہ ہر چیز کی نوعیت ومزاج کے مطابق قبضہ کی شکل میں فرق ہوگا۔

۴۔ ''بیع قبل القبض'' کی نہی کی بہت سی حکمتیں ہوسکتی ہیں، جہاں تک علت کا سوال ہے جن لوگوں نے اسے مطعومات تک محدود کیا ہے ان کے نزدیک علت ''طعام'' ہونا ہے، کچھ کے نزدیک کیلی، وزنی یا عددی ہونا ہے، بیع قبل القبض کی نہی کا عموم اس وقت ہوسکتا ہے جبکہ نفس بیع یا مبادلہ بالمال ہی کو علت مانا جائے۔

۵۔ ''بیع قبل القبض'' کے متعلق ائمہ مجتہدین سے سات طرح کے اقوال منقول ہیں۔ (۱) یہ نہی صرف مطعومات ربویہ تک محدود ہے (۲) مطلق مطعومات میں ہے (۳) ان مطعومات میں ہے جو کیلی یا وزنی ہیں (۴) ہر اس چیز میں جو قابل انتقال ہو (۵) بلا قید ہر چیز میں قبضہ شرط ہے (۶) ہر اس چیز میں جو کیلی یا وزنی، (۷) ہر اس چیز میں جو کیلی، وزنی یا عددی ہو (از بدایہ ابن رشد)۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ خود روایات اس سلسلہ میں مختلف یا مجمل ہیں۔

۶۔ اس سلسلہ میں اگر کوئی کمرشیل رول (تجارتی قانون) نہیں ہے تو عرف وعادت کے مطابق ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام سمجھ کر اس خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

۷۔ یہ شکل مذکورہ بالا سے متناقض ہے، لیکن چونکہ بر کے بجائے بحر کا معاملہ ہے اس وجہ سے دستاویزات کے تبادلے کو قبضہ کا قائم مقام سمجھا جاسکتا ہے پھر بھی چونکہ اس میں تلقی جلب کی صورت پائی جاتی ہے اس لئے کراہیت سے خالی نہیں۔

☆☆☆

---

[1] کنگ عبد العزیز یونیورسٹی، جدہ، سعودی عربیہ۔

شریعت میں قبضہ کا مفہوم ومصداق

مولانا محمد ابراہیم گجیا فلاحی [1]

قبضہ کی حقیقت؟

اس سلسلہ میں ایضاح المسائل میں "بدائع" کے حوالہ سے بہت ہی اچھی وضاحت فرمائی گئی ہے، ایضاح کی عبارت ملاحظہ ہو: کسی شئ پر قبضہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے قبضہ کر کے لایا جائے، یا بائع کے یہاں سے حقیقی طور پر منتقل کر دیا جائے، بلکہ قبضہ کے مفہوم میں داخل ہونے کیلئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ بائع مبیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر کے رکھدے کہ خریدار جب چاہے اپنی مرضی سے اپنی چیز اٹھا کر لیجا سکے، اور اس طرح اٹھا کر لیجانے میں اس پر کوئی رکاوٹ اور پابندی پیش نہ آئے، لہذا اگر بائع نے مبیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر دیا ہے کہ خریدار جب چاہے لے جا سکتا ہے، اور اس درمیان اگر مبیع بائع کی طرف سے بغیر کسی تعدی کے ہلاک ہو جائے، یا ضائع ہو جائے تو بائع پر کوئی تاوان نہ ہوگا، بلکہ خریدار کی ملکیت میں سے اس کے گھر میں ہلاک ہو جانے کے حکم میں ہوگا۔

"بدائع" کی عبارت ملاحظہ فرمائیں: "ولا يشترط القبض بالبراجم، لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادة وحقيقةً الخ"۔

قبضہ حاصل ہونے کے لئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ قبضہ کا معنی صرف قبضہ کرنے پر قادر ہونا ہے، اور بائع کا مشتری کے سامنے سامان چھوڑ دینا ہے، اور لوگوں کے عرف میں قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ صحیح معنی میں قبضہ رکاوٹ دور ہو جانے کو کہتے ہیں۔

صاحب "بدائع" نے آگے چل کر مزید وضاحت فرمائی ہے:

"ثم لا خلاف بين أصحابنا في أن أصل القبض يحصل بالتخلية في سائر الأموال"۔ حضرات فقہاء احناف کے مابین اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اصل قبضہ تمام اموال میں بائع کی طرف سے محض اختیار دینے اور سامنے رکھ دینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

آگے صاحب "بدائع" کی اور وضاحت ملاحظہ فرمائیں: "تفسير التسليم والقبض، فالتسليم والقبض عندنا هو التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري من التصرف فيه، فيجعل البائع مسلما للمبيع، والمشتري قابضا له"۔ خریدار کو مال مبیع سونپنے اور اس کے قبضہ کرنے کی تفصیلی وضاحت ہمارے علماء احناف کے نزدیک یہ یہی ہے کہ خریدار کے لئے تخلیہ کر لیا جائے اور تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع کو خریدار کے لئے اس طرح پیش کر دے کہ درمیان سے رکاوٹ اس طرح دور ہو جائے کہ مشتری کو اس پر تصرف کرنے کی پوری طرح قدرت حاصل ہو جائے تو کہا جائے گا بائع نے مبیع کو سونپ دیا اور مشتری نے قبضہ کر لیا۔

اشیاء منقولہ میں قبضہ کی حقیقت:

جو اشیاء منتقل کی جا سکتی ہیں اس کی کل چار قسمیں ہیں:

۱۔ کیلی اشیاء: جیسے دودھ، تیل وغیرہ جو کہ اکثر ممالک میں کیل کر کے فروخت کیا جاتا ہے، ایسی اشیاء کو کیل کر کے الگ کر دینے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔

۲۔ وزنی اشیاء: جیسے دھات، سونا، چاندی وغیرہ، اور اس زمانہ میں چاول وغیرہ بھی وزن کر کے فروخت کیا جاتا ہے، ایسی اشیاء کو وزن کر کے علاحدہ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔

---

[1] جامعہ دار الاحسان، بارڈولی، سورت، گجرات۔

۳۔ ذرعی اور پیمائشی اشیاء: جیسے کپڑے وغیرہ جو پیمائش سے فروخت کیا جاتا ہے، لہذا ایسی اشیاء کو پیمائش کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہوجائے گا۔

۴۔ عددی اشیاء: جس کو گنتی اور شمار سے فروخت کیا جاتا ہے، جیسے انڈے، جانور، گاڑی وغیرہ، تو ایسی اشیاء کو شمار کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہوجاتا ہے۔

اور ان چاروں اقسام کی اشیاء کو الگ کر دینے کے بعد ثبوت قبضہ کیلئے آزادانہ قدرت حاصل ہونا بھی شرط ہے، علامہ کاسانی علیہ الرحمہ نے بدائع میں ان مسائل کو اس طرح نقل فرمایا ہے۔

''وإن باع مكايلة أو موزونة في المكيل والموزون فلا خلاف في أن المبيع يخرج عن ضمان البائع ويدخل في ضمان المشتري'' (بدائع الصنائع)۔ (اور اگر کیلی چیز کو کیل کر کے اور وزنی چیز کو وزن کر کے الگ کر دیا ہے تو اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ شئی بائع کے قبضہ سے نکل کر خریدار کے ذمہ میں داخل ہوجاتی ہے)۔

''فإن كان مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتقاربة فالتخلية فيها قبض تام بلا خلاف'' (حوالہ سابق)۔ (اگر اشیاء مثلی نہ ہوں، بلکہ ذرعی اور عددی ہوں تو انہیں الگ کر کے اختیار دینے سے بالاتفاق مکمل قبضہ حاصل ہوجاتا ہے)۔

غیر منقولہ اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت:

غیر منقولہ اشیاء، جیسے زمین، مکان، پلاٹ وغیرہ جائداد کا صرف سودا اور معاملہ طے ہوجانے کے بعد خریدار کیلئے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا جائز اور درست ہے۔

صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں: ''ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف''۔

اور ''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں ہے: ''أما بيع الأعيان غير المنقولة قبل القبض كبيع الأرض والنخيل والدور ونحو ذلك''

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی نہی سے متعلق احادیث کا معلول بالعلۃ ہونا:

شامی میں ہے: ''(ولعدم الغرر) أي غرر انفساخ العقد على تقرير الهلاك، وعلله بقوله لندرة هلاك العقار حتى لو كان علواً او على شط نهر ونحوه كان كمنقول فلا يصح اتفاقاً''۔ معلوم ہوا کہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت والی حدیث کی نص کی علت ''غرر انفساخ العقد على تقرير الهلاك'' ہے۔

کیونکہ جب مبیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہوجائے گی تو بیع فسخ ہو کر اصل مالک بائع کی طرف عود کرے گی، اور گویا کہ مشتری بائع کی ملکیت کو فروخت کرنے والا شمار ہوگا۔

''تخریج زیلعی علی احادیث الہدایۃ'' میں ہے: ''عن حكيم بن حزام ﷺ قال: قلت: يا رسول الله إن رجلاً ابتاع هذه البيوع وأبيعها فما يحل لي منها وما يحرم، قال لا تبعن شيئاً حتى تقبضه''۔

''وأما تأيده بالمعقول كما في الهداية غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك ؛لأنه إذا هلك قبل القبض ينفسخ البيع وعاد إلى قديم ملك البائع، فيكون المشتري بائعاً ملك غيره''۔

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی جو ممانعت ہے اس کے عام ہونے نہ ہونے میں ائمہ فقہ کے مختلف اقوال ہیں، علامہ عبدالحئی صاحب فرنگی محلی علیہ الرحمہ نے اپنے ''موطا امام محمد'' کے حاشیہ میں اس اختلاف کو تحریر فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

''اختلفوا في هذه المسئلة فقال مالك: يجوز جميع التصرفات في غير الطعام قبل القبض، لورود التخصيص في الأحاديث بالطعام، وقال أحمد: إن كان المبيع مكيلا أو موزوناً أو معدوداً لم يجز بيعه قبل القبض، وفي غيره يجوز، وقال زفر ومحمد والشافعي: لا يجوز بيع شئ قبل القبض طعاما كان أو غيره، لإطلاق الأحاديث وذهب

أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز بيع غير المنقول قبل القبض، لأن النهي معلول بغرر انفساخ العقد بخوف الهلاك، وهو في العقار وغيره نادر، وفي المنقولات غير نادر كذا في البناية (التعليق الممجد)"۔

(اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک احادیث میں طعام کی قید کی وجہ سے طعام کے علاوہ میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز رہے گی، اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ کے یہاں مکیلات، موزونات اور معدودات میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے، اور امام محمدؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ کے نزدیک طعام اور غیر طعام ہر ایک میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے، کیونکہ احادیث میں نہ طعام کی قید ہے نہ غیر طعام کی، اور شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک عقار میں جائز ہے، کیونکہ عقار میں "غرر انفساخ العقد" نادر ہے، اور منقولات میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے، کیونکہ اس میں "غرر انفساخ العقد" نادر نہیں ہے"۔

۷۔ وہ صورت جس میں بین الاقوامی تجارت میں شپنگ کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا، اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے جب کہ مال سمندر میں ہے تیسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کردے، اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں دوسرا شخص اس کا ضامن نہیں ہوگا، بلکہ تیسرا شخص ضامن ہوگا تو اس صورت کے جواز کی ایک شکل یہ ہے جس کو مفتی العصر صاحب "احسن الفتاویٰ" نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر مال پہنچانے کا کرایہ خریدار نمبر ایک ادا کرتا ہے تو اس کے اذن سے بائع کا کسی بھی مال بردار کمپنی کی تحویل میں مال دیدینا مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اگرچہ مشتری نے کسی خاص کمپنی کی تعیین نہ کی ہو، کمپنی کی تحویل میں آجانے کے بعد بیع جائز ہے۔



خرید وفروخت میں استیلاء اور قبضہ کا مفہوم

مولانا سلطان احمد اصلاحی[1]

۱۔ فقہ اسلامی میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے سلسلہ میں تقسیم ہے، حضرات حنفیہ کے یہاں ہر وہ چیز جسے ایک جگہ سے ہٹایا اور منتقل کیا جاسکتا ہو، کسی خریدنے والے کیلئے ایسی چیز کا بیچنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک وہ اس کے قبضہ میں نہ آجائے، حدیث میں اس کی ممانعت کے علاوہ اس کی دوسری وجہ اس کے ہلاک یا ضائع ہوجانے پر اس عقد کے ختم ہونے کا دھوکہ ہے، ''ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه لأنه نهى عن بيع ما لم يقبض ولأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك'' (هداية ۳، ۵۸)، البتہ مکان اور دکان جیسی غیر منقولہ چیزوں (عقار) کی بیع قبضہ سے پہلے حضرات شیخین امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک جائز ہے، امام محمد کے نزدیک البتہ یہ بھی جائز نہیں ہے (حوالہ سابق)، دیگر فقہاء کے مسالک کی تفصیل میں حضرات مالکیہ کے یہاں کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ دوسری تمام چیزوں کی قبضہ سے پہلے بیع جائز ہے، اس میں ان کے یہاں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

''وأما بيع ما سوى الطعام قبل القبض فلا خلاف في مذهب مالك في إجازته'' (بداية المجتهد ۲، ۱۴۴)، کھانے پینے کی چیزوں کی ممانعت میں ان حضرات کی بنائے استدلال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ: جو کوئی کھانے پینے کی چیز خریدے تو اسے اس وقت تک نہ بیچے جب تک کہ اس پر اس کا قبضہ نہ ہوجائے: "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه" (حوالہ سابق)، البتہ حضرت امام شافعی کے نزدیک کسی فرق کے بغیر جو چیز بھی بیچی جائے اس سے پہلے قبضہ اس کیلئے شرط ہے، یہی رائے امام ثوری کی ہے، حضرات صحابہ میں اس کی روایت حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی کی گئی ہے، ہاں ابوعبید اور اسحاق کا یہ ضرور کہنا ہے کہ تمام وہ چیزیں جنہیں ناپ کر کے یا تول کر کے نہ بیچا جاتا ہو تو قبضہ ہونے سے پہلے ان کے بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے (حوالہ مذکور)، قبضہ سے پہلے بیع کی ممانعت کے سلسلہ میں حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: ''لا يحل بيع وسلف ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك'' (بداية المجتهد ۲، ۱۴۵)، حضرت حکیم بن حزام کی روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ''یا ابن أخی إذا اشتریت بیعا فلاتبعه حتی تقبضه'' (حوالہ سابق)، اوپر حضرات شیخین کی مکان اور دوکان وغیرہ کے سلسلہ میں جو اس سے ہٹ کر رائے ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ احادیث مطلق نہیں، بلکہ "معلول بالعلۃ" ہیں، یعنی کہ سامان کے ہلاک ہوجانے کی صورت میں عقد کے فسخ ہوجانے کا دھوکہ، لیکن چونکہ اشیاء غیر منقولہ میں اس کا امکان نادر ہے اس لئے ان حضرات کے یہاں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے (ہدایہ ۲/۵۸)۔

دوسری توجیہ کے مطابق دریں صورت حضرت امام اعظم کے نزدیک مکان و دوکان کا خالی ہوجانا ہی قبضہ کے قائم مقام ہے، ''لأن ما لا ينقل القبض عنده فيه التخلية'' (بداية المجتهد ۲، ۱۴۵)۔

(مسئلہ کی اس تفصیل سے جبکہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا مطلق عدم جواز ہی محل نظر ہو، اس کے باطل، فاسد یا مکروہ ہونے کی بحث کوئی خاص معنویت نہیں رکھتی، تاہم مآخذ میں اس کو فاسد اور باطل دونوں (نیل الاوطار ۳/۱۵۶، ۱۵۸، ۱۸۰)، نیز مکروہ (المغنی لابن قدامہ ۴/۲۲۳ بحوالہ بالا) اسی طرح اس کے دوسرے نظائر کو بھی فاسد اور باطل کہا گیا ہے (نیل الاوطار ۳/۱۷۴، ہدایہ ۳/۴۴، المغنی ۴/۲۴۸-۲۵۰) بنابریں بالخصوص حضرات حنفیہ کے مطابق اشیاء غیر منقولہ کی قبل القبض بیع میں معاملہ کی نوعیت اور اس کی خفت اور غلظت کے پہلو سے اس میں باطل، فاسد اور بیع مکروہ تینوں کے احکام وارد کئے جاسکتے ہیں)۔

۲۔ اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ کی حقیقت تو یہی ہے کہ چیز خریدنے والے کی تحویل میں اس طرح آجائے کہ کسی اور سے معاملہ کرنے کی صورت میں اسے اس کو حوالہ کرنے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہے، لیکن مسئلہ کی تمام تفصیلات اور اس کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر حال میں اس قبضہ کا یہ مطلب

---

[1] ادارہ علم وادب، پان والی کوٹھی، دودھپور، علی گڑھ۔

نہیں کہ چیز لازماً آدمی کے ہاتھ اور اس کے دکان میں آجائے، عرف کا اس میں دخل ہونا چاہئے، اور جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو عرف میں قبضہ تصور کیا جائے شریعت اسلامی کی رو سے بھی اسے ہی جائز قبضہ تصور کیا جائے گا۔

۳۔ اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت میں فرق ہے جس کی تفصیل جواب (۱) میں آچکی ہے۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث "معلول بالعلة" ہیں، اور علت نہی یہی ہے کہ چیز کے ہلاک ہوجانے کی صورت میں عقد کا فسخ کرنا لازم آئے گا جس سے اس میں دھوکہ پیدا ہوجائے گا، جبکہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے، جواب (۱) میں اس کی تفصیل بھی آچکی ہے۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت عام نہیں، بلکہ اس میں استثناءات اور تخصیصات ہیں، اس کی تفصیل بھی جواب نمبر (۱) میں کی جاچکی ہے۔

۶۔ فیکٹری سے مال خریدنے والے خریدار نمبر (۱) کی ضمان کو قبضہ حسی کے قائم مقام مان کر اس کیلئے خریدار نمبر (۲) کے لئے اس مال کا فروخت کرنا جائز ہوگا، ضمان کو نظر انداز کر کے صرف قبضہ حسی پر اصرار کرنا درست نہ ہوگا۔

۷۔ جہاز پر مال چڑھ جانے کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجانے سے جو مشتری اس مال کا ضامن ہوجاتا ہے، اس کیلئے حسی قبضہ کے بجائے اسی ضمان کی بنیاد پر اس مال کا تیسرے شخص کیلئے بیچنا جائز ہوگا، گو کہ اس سودے کے بعد اس کا ضمان تیسرے خریدار کا ہوجائے اور بیچ کے دوسرے خریدار کا کوئی ضمان باقی نہ رہے، دراصل اس مسئلہ کی تھوڑی سی مزید تفصیل کی ضرورت ہے۔

آج کی بین الاقوامی تجارت میں اشیاء غیر منقولہ میں بیع کی صحت کیلئے اگر ہر حال میں قبضہ حسی کو شرط قرار دیا جائے تو یہ چیز عام الناس کیلئے زحمت اور تنگی کا باعث ہوگی، آج کے بڑھتے ہوئے ذرائع ابلاغ کی قوت سے اپنے کارندوں کے ذریعہ سفر کی کسی بھی منزل میں مال کی نوعیت اور کیفیت کا اطمینان کر لینا دشوار نہیں، جہاں تک نقصان اور دھوکے کا سوال ہے وہ سامنے کی تھوک خریداری کی صورت میں بھی اسی طرح برابر بنا رہتا ہے، ایک ہزار کوئنٹل گیہوں / چاول کا سودا کرنے والا کاروباری اس کی ہر بوری اور اس کے ایک ایک دانے کو پرکھنے کا اطمینان نہیں کر سکتا، جس درجہ کا اطمینان آدمی سامنے کی اس طرح کی تھوک خریداری میں کرتا ہے، اس سے کم اطمینان وہ اپنے معتبر پیشہ ور کارندوں کے ذریعہ شپنگ کے سامان کا نہیں کرتا، اس کے باوجود ہر حال میں یہ اصرار کہ سامان اتر کر پہلے خریدار کے گودام میں آجائے، اس کے بعد ہی اس کیلئے دوسرے خریدار سے اس کا سودا کرنا ممکن ہو سکے بوجوہ دشواری اور نقصان کا موجب ہے، اس میں خواہ مخواہ کی مشقت کا مالی خسارہ اور کام کا پھیلاؤ ہوگا، اسلامی شریعت جو مصلحتوں کی محافظ اور نقصان [illegible] کے سخت خلاف ہے، بدلتے حالات میں ان نصوص میں اس کا رویہ سخت گیر اور بالکل بے لچک نہیں ہوسکتا۔

پس غیر ضروری توسع سے بچتے ہوئے جدید شپنگ کی اس طرح کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہوگی۔

☆☆☆

کتاب وسنت کی روشنی میں قبضہ کی حقیقت

مفتی انور علی اعظمی[1]

۱۔ بیع قبل القبض :...... شرع اسلامی کے اعتبار سے بیع قبل القبض درست نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک باطل ہے اور احناف کے نزدیک فاسد ہے، نتیجہ اور مآل ایک ہے، اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک فساد اور بطلان ایک ہی معنی میں مستعمل ہے۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت :

صاحب ''بدائع'' نے اس مسئلہ پر مبسوط کلام کیا ہے، ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تسلیم اور قبض کی تفسیر تخلیہ اور تخلی ہے اور تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع مبیع اور مشتری کے درمیان موانع دور کرنے اور مشتری کو مبیع میں تصرف کا پورا موقع فراہم کردے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک گھر، زمین اور درخت میں قبضہ تخلیہ سے ہوگا اور درہم ودنانیر میں ہاتھ میں لینے سے ہوگا، اور کپڑا وغیرہ میں منتقل کرنے سے اور ایسے ہی قبضہ غلہ میں ہوگا، جبکہ وہ اندازہ سے بیچا گیا ہو اور اگر ناپ تول کر بیچا گیا ہے تو قبضہ ناپنے اور تولنے سے ہوگا، اور غلام وجانور میں ان کی جگہ سے منتقل کردینے سے ہوگا، الغرض کتاب وسنت نے اصل قبضہ کی حقیقت متعین کردی ہے، اور وہ تخلیہ ہے، لیکن تخلیہ کی نوعیت عرف وعادت پر چھوڑ دی گئی ہے، چنانچہ جہاں جس چیز کے بارے میں جس طرح استیلاء لوگوں کے عرف میں قبضہ متصور ہوتا ہو، وہی شرعی قبضہ مانا جائے گا (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵ / ۲۴۴)۔

''قال فی الشامی (۲،۵۹) و تمامه فی البحر وحاصله أن التخلية قبض حكما، لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع ففی نحو حنطة فی بيت، مثلاً فدفع المفتاح إذا أمكنه الفتح بلا كلفة قبض، و فی نحو دار فالقدرة علی إغلاقها قبض، أی بأن تكون فی البلد فی ما يظهر، و فی نحو بقر فی مرعی. فكونه بحيث يری و يشار إليه قبض، و فی نحو ثوب، فكونه بحيث لو مد يده تصل إليه قبض، و فی نحو فرس أو طير فی بيت إمكان أخذه منه بلا معين قبض، و قال فی موضع آخر: لو اشتری دهنا و دفع قارورة يزنه فيها فوزنه فيها بحضرة المشتری فهو قبض، وكذا بغيبته فی الأصح وكذا كل مكيل و موزون إذا دفع له الوعاء فكاله أو وزنه فيه بأمره'' (شامی ۴،۵۸)۔

ان ساری مثالوں سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ قبضہ کی نوعیت کا مدار عرف وعادت ہی پر ہے۔

''وقال ابن قدامه: فی ''المغنی'' ولأن القبض مطلق فی الشرع فيجب الرجوع فيه إلی العرف'' (مغنی ۴،۲۰۰)۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت :

اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت میں احناف کے یہاں کوئی فرق نہیں، اس لئے کہ اصل قبضہ تمام اموال میں تخلیہ سے حاصل ہوتا ہے۔

''قال فی البدائع: ثم لا خلاف بين أصحابنا فی أن أصل القبض يحصل بالتخلية فی سائر الأموال'' (۵،۲۴۴)۔

البتہ قبضہ کی تکمیل میں منقولات میں تفصیل الگ ہے اور غیر منقولہ اشیاء کی الگ۔

منقولات کی دو قسمیں ہیں: ایک مثلی، دوسرے غیر مثلی، منقولات میں تخلیہ سے ہی قبضہ تام ہوجاتا ہے، اسی طرح مثلیات میں اگر بیع مجازفتہ ہو تو

[1] دار العلوم مئو، مئو۔

تخلیہ سے قبضہ تام ہوجائے گا، اس لئے کہ بیع مجازفۃ میں مقدار کی جانکاری کا اعتبار ولحاظ نہیں ہوتا ہے، اور اگر ان کی بیع ناپ تول کے ذریعہ سے ہو تو بائع کی ناپ تول اور تخلیہ سے مشتری کا قبضہ تام ہوگا، کیونکہ یہ بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں داخل ہوگئی، غیر منقولہ اشیاء میں بھی قبضہ کی بنیاد تخلیہ ہی ہے۔

اگر وہ زمین وجائداد قریب ہے تو نفس تخلیہ سے قبضہ مکمل ہوجائیگا، اور اگر دور ہے تو تخلیہ کے ساتھ اتنی مدت گذرنا بھی ضروری ہوگا جس مدت میں وہ مکان مبیع تک پہنچ سکے۔

''فی الخانیة: إذا کان قریباً (العقار) یتصور فیه القبض الحقیقی فی الحال فتقام التخلیة مقام القبض أما إذا کان بعیداً لا یتصور القبض فی الحال، فتقام التخلیة مقام القبض......'' (شامی ۴،۵۹)۔

۴۔ بیع قبل القبض سے متعلق نہی کی احادیث معلول بعلت ہیں یا نہیں؟

بیع قبل القبض سے متعلق نہی کی احادیث معلول بہ علت ہیں۔

احناف کے نزدیک علت غرر انفساخ عقد ہے، ہدایہ (۵۸،۳) میں ہے: ''ومن اشتری شیئا مما ینقل و یحول لم یجز بیعه حتی یقبضه؛ لأنه نهی عن بیع ما لم یقبض ولأن فیه غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاك، والغرر منهی عنه غرر انفساخ العقد والحدیث محمول به عملا بدلائل الجواز'' (۳،۵۹)۔

امام مالکؒ کے نزدیک منفعت عمال کا ضیاع ہے۔

''وقد قیل فی علة النهی: إن فی قبضه منفعة للعمال إذ ینتفعون بکیله و حمله و وزنه وغیر ذلك بخلاف ما إذا بیع وهو عند صاحبه، فإن ذلك یضیع تلك النفعة، وقیل إنه أمر تعبدی'' (الفقه علی المذاهب الأربعة ۲،۲۲۵)۔

مالکیہ کے نزدیک ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ ''بیع قبل القبض'' سے متعلق نہی امر تعبدی ہے (علت معلوم نہیں)۔

۵۔ بیع قبل القبض کی ممانعت کے عموم وخصوص کے بارے میں ائمہ کی آراء:

جمہور احناف کے نزدیک شئ منقول کی بیع قبضہ سے پہلے درست نہیں، اور عقار کی بیع قبضہ سے پہلے امام ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے (الفقہ علی المذاہب الأربعۃ ۲/ ۲۳۴، ہدایہ ۳/ ۵۸)۔

مالکیہ کے نزدیک اس نہی کا تعلق مطعومات کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ ان کے یہاں غلہ اور پھل کی بیع قبضہ سے پہلے درست نہیں ہے (الفقہ علی المذاہب الأربعۃ ۲/ ۳۵)۔

شوافع کے نزدیک نہی عام ہے، قبضہ سے پہلے ان کے یہاں منقول اور غیر منقول سب کی بیع ناجائز ہے، البتہ تین صورتیں استثناء ہیں

۱۔ أن یبیعه قبل قبضه لمن اشتراه بنفس الثمن الذی اشتراه بدون زیادة۔

۲۔ أن یتلف المبیع عند البائع فإن للمشتری أن یبیعه له بمثله بأن یعطی البائع للمشتری ثمنا مثل التالف۔

۳۔ أن یشتری شیئا یقبضه وکان ثمنا دینا فی ذمته کان اشتری جملا بعشرة ولم یقبضه ولم یدفع ثمنه. فإنه یصح فی هذه الحالة أن یبیعه لمن اشتراه منه بعشرة فی ذمة البائع الأول أو یشتری الجمل بعشرة و یدفعها للبائع ولم یقبض الجمل، فإنه یصح أن یبیعه بعشرة فی ذمة البائع۔

والبیع فی أحوال الثلاثة یکون إقالة بلفظ البیع. فلیس بیعا حقیقة (الفقه علی المذاهب الاربعة ۲،۲۲۴)۔

حنابلہ کے نزدیک:

جب مبیع مکیل، موزون، یا معدود، یا مذروع نہ ہوتو قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز ہے، اور اگر مبیع مذکورہ بالا انواع سے ہوتو قبضہ سے پہلے اس میں بیع کے ذریعہ تصرف درست نہیں (مغنی ۲۱۷/۴، بحوالہ الفقہ علی المذاہب الأربعہ ۲۳۶/۴)۔

اور مغنی میں ابن عبداللہ سے منقول ہے کہ امام احمدؒ کے اصح قول میں نہی کا تعلق صرف طعام سے ہے (مغنی ۲۱۸/۴)۔

مالکیہ کی دلیل:

(۱) قولہ ﷺ ''من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه، فمفهومه إباحة بيع ماسواه قبل قبضه''۔

(۲) ''وقول ابن عمر رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة يضربون على عهد رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى يؤوه إلى رحالهم''۔

دلیل حنابلہ: احادیث مذکورہ۔

''ووجه قول الخرق أن الطعام المنهي عنه عن بيعه قبل قبضه لا يكاد يخلو من كونه مكيلا أوموزونا أو معدودا متعلق الحكم بذلك'' (مغنی ۴،۲۱۸)۔

حنفیہ وشافعیہ کی دلیل:

عن حکیم ابن حزام: ''لاتبع ما ليس عندك'' (ترمذی)۔

''قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت يأتيني الرجل فيسألني من البيع ما ليس عندى أبتاع له من السوق ثم أبيعه قال لا تبع ما ليس عندك'' (ترمذی ۱،۱۴۸)۔

ماروه أبو داؤد: ''أن النبی ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم، و ماروى ابن ماجه: أن النبی ﷺ نهى عن شراء الصدقات حتى تقبض، وروى: أن النبی ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة قال: إنهم عن بيع ما لم يقبضوه و عن ربح ما لم يضمنوه'' (مغنی ۴،۲۱۳)۔

احناف نے منقول اور غیر منقول کے درمیان جو تفریق کی ہے اس کی بنیاد احادیث مذکورہ میں نہی کی علت کو بتانا ہے، اور وہ علت: ''غرر انفساخ عقد على اعتبار الهلاك'' ہے، یہ علت منقولات میں قبضہ سے پہلے موجود ہوا کرتی ہے، اور غیر منقولات میں ہلاکت نادر ہے، اسی لئے ایسی زمین جو دریا اور سمندر کے کنارے پر ہے ان کی بیع بھی قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہوگی، اسلئے کہ وہاں ہلاکت کا خطرہ موجود ہے (عینی ۳، ۱۳۷)۔

امام احمدؒ کے نزدیک غیر منقول کی بیع بھی قبضہ سے پہلے ناجائز ہے، اس کی دلیل حکیم ابن حزام کی مذکورہ روایت ہے، اس میں کلمہ ''ما'' مذکور ہے اور وہ تعمیم پر دال ہے۔

امام محمدؒ نے بیع کو اجارہ پر قیاس کیا ہے، چونکہ عقار کا اجارہ قبل القبض درست نہیں، اس لئے بیع بھی درست نہیں ہوگی ''والجامع اشتمالهما على ربح مالم يضمن فإن المقصود من المبيع الربح، والربح مالم يضمن منهي عنه شرعا'' (عینی ۳،۱۳۷)۔

۶۔ ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ مال فروخت کردیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار (۲) کو روانہ کردیتا ہے اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہوجائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آتی ہے نہ خریدار (۲) پر، بلکہ یہ اسی شخص خریدار (۱) کا نقصان قرار پاتا ہے، اس صورت معاملہ میں فیکٹری سے خریداری کرنے والے کی طرف سے قبضہ حسی نہ پائے جانے کے باوجود ضمان کو قبضہ حسی کے قائم مقام مان

کر اس خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے گا، لیکن اس صورت میں خریدار (۱) کیلئے ضروری ہوگا کہ پہلے فیکٹری سے معاملہ طے کرنے پھر اس کے بعد میں خریدار (۲) سے معاملہ کرے تا کہ "لا تبع ما لیس عندك" کا مصداق نہ بنے۔

مذکورہ صورت معاملہ کے درست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ خریدار (۱) کا مبیع پر اصل قبضہ ثابت ہے اور وہ تخلیہ ہے اور قبضہ تام بھی ہے۔

۷۔ بین الاقوامی تجارت میں شپنگ:

(جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو بائع ضامن نہیں ہوگا، اس صورت حال میں مشتری اور بائع کے درمیان بیع وشراء درست ہے، لیکن مال کے سمندر میں رہتے ہوئے مشتری اول کا دوسرے کے ہاتھ بیچنا درست نہیں، جبکہ وہ مال کے اپنے پاس پہنچنے تک کا ضمان قبول نہیں کرتا، اسلئے کہ وہ بیچ کر نفع تو لینا چاہتا ہے، لیکن مال کے مشتری ثانی کے پاس پہنچنے تک نقصان کی ذمہ داری نہیں لینا چاہتا، لہذا اس صورت میں اس کا نفع غیر مضمون شئ سے نفع ہے، اور غیر مضمون شئ کا ربح منہی عنہ ہے، اور حدیث میں اس کی صراحتاً نہی موجود ہے: ''ذکر عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لایحل سلف و بیع و لاشرطان فی بیع و لا ربح مالم یضمن ولاتبع ما لیس عندك'' (ترمذی ۱۴۸)۔

اور یہی فساد عقد کی متقاضی ہے، علامہ عینی ہدایہ کی شرح میں فرماتے ہیں: ''وربح مالم یضمن منهی عنه شرعاً والنهی یقتضی الفساد. فیکون البیع فاسدا قبل القبض لأنه لم یدخل فی ضمانه'' (عینی ۳، ۱۳۷)۔

لہذا جہاز پر مال کے رہتے ہوئے مشتری اول کا ضمان لئے بغیر کسی دوسرے کے ہاتھ بیچنا درست نہیں ہوگا۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت
اوراس کے چند احکام

مفتی عزیز الرحمن بجنوری[1]

۱۔ بیوعات فاسدہ میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت بھی ہے جو حدیث شریف سے ثابت ہے، اور جو بحر الرائق کی عبارت کے مطابق ''العجز عن التسلیم إلا بضرر'' اور ''عدم القدرۃ علی التسلیم'' میں داخل ہے، اس لئے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت بیع مکروہ میں داخل ہے، اور بیع مکروہ کو بھی بیع فاسد میں شمار کیا ہے۔

۲۔ قبضہ کے بارے میں ہمارے فقہاء نے لکھا ہے:

''ثم التسلیم یکون بالتخلیۃ علی وجہ یتمکن من القبض بلا مانع و لا حائل الخ'' (درمختار ۴،۴۷)

''وقال الشامي: و حاصلہ أن التخلیۃ قبض حکماً لو مع القدرۃ بلا کلفۃ لکن ذلک یختلف بحسب حال المبیع'' (۴،۴۷)۔

علامہ شامی نے حال مبیع کی قید سے حنفی مسلک کی طرف اشارہ کیا ہے، ہمارے ائمہ قبضہ کی یہ تشریح صرف اشیائے منقولہ کے لئے خاص کرتے ہیں، لیکن اشیائے غیر منقولہ مثلاً زمین، مکانات وغیرہ کے بارے میں یہ شرط نہیں ہے۔

''وذهب أبو حنیفۃ و أبو یوسف إلی جواز بیع غیر المنقول قبل القبض، لأن النهی معلول بغرر انفساخ العقد لخوف الهلاک، وهو فی العقار نادر و فی غیرہ غیر نادر'' (اوجز ۵،۷۶)۔

قبضہ کی تعریف میں حال مبیع کی قید سے یہ دلالت ہے کہ عرف اور حالات کے اعتبار سے قبضہ کی نوعیت بدل جاتی ہے جس کو قبضہ حکمی کہنا چاہئے، لہذا کمپنیوں کی شرائط چونکہ واضح ہوتی ہیں کہ مال کو ٹرانسپورٹ کے سپرد کرنے کے بعد اور سامان کا انشورنس ہونے کے بعد کمپنی کا ذمہ ساقط ہوجاتا ہے اور مشتری کا قبضہ ثابت ہوجاتا ہے جبکہ ٹرانسپورٹ بیچ میں انشورنس کی وجہ سے ضامن ہوتا ہے، اس لئے مشتری اول کا مشتری ثانی کو مال فروخت کرنا جائز ہے، البتہ مشتری ثانی ثالث کو فروخت نہیں کرسکتا، کیونکہ مال ابھی مشتری اول کے قبضہ اور اسی کی ضمان میں ہے بتوسط ٹرانسپورٹ۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت والی حدیث معلول بعلت ''انفساخ العقد لخوف الهلاک'' ہے، جیسا کہ اوپر گذرا جس کا مطلب یہ ہے کہ حتی الامکان ''بیع قبل القبض'' نہیں ہونا چاہئے، بعض خصوصی حالات ضرر اور منازعت کی وجہ سے جائز ہے۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو حضرت ابن عباسؓ کے قول کی بنا پر امام شافعی، امام مالک اور امام احمد نے عام رکھا ہے، صرف احناف نے علت انفساخ لخوف الہلاک کی وجہ سے جو مفضی الی المنازعت ہے زمین اور مکانات کو مستثنیٰ کیا ہے۔

۶۔ جواب نمبر (۴) میں آچکا ہے۔

☆☆☆

---

[1] سابق مفتی مدنی دارالافتاء، بجنور۔

اسلام میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا اعتبار

مولانا خورشید احمد اعظمی[1]

۱۔ شرع اسلامی کے اعتبار سے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت فی الجملہ ناجائز ہے ان تفصیلات کے ساتھ جو آئندہ ائمہ کے اقوال سے نقل کی جائیں گی بسبب ان احادیث کے جو اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول وثابت ہیں۔

اور بصورت عدم جواز اس کا شمار بیع فاسد میں ہوگا کیونکہ حقیقت بیع کا وجود پایا جارہا ہے، اور جو نقص ہے وہ وصف کی جہت سے ہے لہذا اس پر بطلان کا حکم نہیں لگایا جائے گا، شامی میں ہے:

''وهو (أي البيع الفاسد) ماكان مشروعا بأصله لا بوصفه و مرادهم من مشروعية أصله كونه مالا متقوما، لا جوازه و صحته؛ لأن فساده يمنع صحته أو أطلقوا المشروعية عليه نظراً إلى أنه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا'' (شامی ۴، ۹۹، نیز البحر الرائق ۶، ۶۸)۔

۲۔ اسلامی شریعت میں قبضہ کی حقیقت:

قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ بائع مبیع اور مشتری کے درمیان موانع کو دور کردے اور مشتری کو مبیع میں تصرف کا پورا موقع فراہم کردے، اسی چیز کو احناف نے تخلیہ سے تعبیر کیا ہے:

''فالتسليم و القبض عندنا هو التخلية و التخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع و بين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه، فيجعل البائع مسلما للمبيع و المشتري قابضا له، وكذا تسليم الثمن من المشتري إلى البائع'' (البدائع ۵، ۲۴۴)۔

درمختار میں ہے: ''ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع و لا حائل'' (درمختار ۴، ۴۳)۔

اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کا ذکر فائدہ سے خالی نہیں ہوگا: ''قال كنا مع النبي ﷺ في سفر فكنت على بكر صعب لعمر، فكان يغلبني فيتقدم أمام القوم فيزجره عمر و يرده ثم يتقدم فيزجره عمر و يرده، فقال النبي ﷺ لعمر: بعنيه قال: هو لك يا رسول الله قال رسول الله ﷺ: بعنيه، فباعه من رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: هو لك يا عبد الله بن عمر تصنع به ما شئت''۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کے تحت فرمایا: ''وقد احتج به للمالكية و الحنفية في أن القبض في جميع الأشياء بالتخلية و إليه مال البخاري'' (فتح الباری ۴، ۳۳۴)۔

البتہ تخلیہ کی نوعیت مبیع کے اعتبار سے مختلف ہوسکتی ہے، اور اس کا مدار عرف وعادت کے اوپر ہوسکتا ہے، کما فی الشامی نقلا عن البحر:

''وحاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع'' (شامی ۴، ۴۳)۔

ابن قدامہ نے مغنی ۴، ۱۲۵ میں اس کے متعلق تفصیلات بیان کرنے کے بعد لکھا ہے: ''ولأن القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف''۔

---

[1] محلہ گھوناتھ پورہ، مئو (یوپی)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قبضہ کا اعتبار تقریباً عرف کے اوپر ہی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ''فتح الباری'' میں ذکر کیا ہے:

''وفی صفة القبض عن الشافعی تفصیل، فما یتناول بالید کالدراهم و الدنانیر و الثوب، فقبضه بالتناول، وما لا ینقل کالعقار و الثمر علی الشجر فقبضه بالتخلیة، وما ینقل فی العادة کالأخشاب و الحبوب و الحیوان فقبضه بالنقل إلی مکان لا اختصاص للبائع به، و فیه قول: أنه یکفی فیه التخلیة'' (فتح الباری ۴،۳۵۰)۔

مذکورہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ کتاب وسنت نے قبضہ کی کوئی خاص نوعیت متعین نہیں کی ہے، البتہ قبضہ کی جو صورتیں مذکور ہیں وہ فی الجملہ تخلیہ کو متضمن ہیں، اسلئے تقریباً تمام ہی اشیاء میں اس کی حقیقت تخلیہ ہے، نوعیت کا مدار عرف اور عادت پر ہے، جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی شرعاً اس کے حق میں قبضہ ہوگا بشرطیکہ وہ صورت تخلیہ کو متضمن ہو۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت:

جیسا کہ پچھلی میں گذر چکا ہے کہ احناف کے نزدیک قبضہ کی حقیقت تخلیہ سے حاصل ہو جاتی ہے اور اس میں منقولہ وغیر منقولہ اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے: ''ثم لا خلاف بین أصحابنا فی أن أصل القبض یحصل بالتخلیة فی سائر الأموال'' (البدائع ۵،۲۴۴)۔

البتہ قبضہ کے تمام ہونے کے اعتبار سے منقولات وغیر منقولات میں تفصیل ہے، ایسی اشیاء منقولہ جو غیر مثلی ہیں یا مثلی ہوں اور انہیں مجازفۃً بیچا گیا ہو تو ان دونوں صورتوں میں محض تخلیہ سے ہی قبضہ تام ہو جائے گا، البتہ اگر اشیاء منقولہ مثلیہ کو کیل یا وزن کے ذریعہ بیچا گیا ہو تو اس میں قبضہ کی تکمیل کیل یا وزن کے بعد ہی ہوگی، ''ولهذا کانت التخلیة تسلیما و قبضا فیما لا مثل له و فیما له مثل إذا بیع مجازفة'' (البدائع ۵،۲۴۴)۔

اشیاء غیر منقولہ مثلاً عقار وغیرہ اگر قریب ہیں تو نفس تخلیہ سے ہی قبضہ تام ہو جائے گا، اور اگر دور ہے تو صرف نفس تخلیہ سے قبضہ تام نہیں ہوگا۔

''والصحیح ما ذکر فی ظاهر الروایة؛ لأنه إذا کان قریبا یتصور فیه القبض الحقیقی فی الحال فتقام التخلیة مقام القبض أما إذا کان بعیدا لا یتصور القبض فی الحال فلا تقام التخلیة مقام القبض'' (شامی ۴،۴۳)۔

۴۔ احادیث النہی عن البیع قبل القبض اور ان کی علت:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے ممانعت اور نہی مختلف احادیث میں وارد ہے، ان میں سے چند ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ ''عن ابن عباس رضی اللہ عنہما أن رسول اللہ ﷺ قال: من ابتاع طعاما، فلا یبعه حتی یستوفیه، قال ابن عباس: وأحسب کل شئ مثله'' (مسلم)۔

۲۔ ''عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال کنا فی زمان رسول اللہ ﷺ نبتاع الطعام فیبعث علینا من یأمرنا بانتقاله من المکان الذی ابتعناه فیه إلی مکان سواه قبل أن نبیعه'' (مسلم)۔

نیز حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت ابو ہریرہ اور حکیم بن حزامؓ سے بھی اس مضمون کی حدیثیں مروی ہیں۔

یہ ساری احادیث جن میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے نہی وارد ہے، امام مالکؒ سے مروی ایک قول کے مطابق یہ نہی تعبدی ہے اس کی علت نہیں معلوم (الفقہ علی المذاہب الأربعۃ ۲؍۲۳۵)۔

لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ احادیث معلول بالعلۃ ہیں، چنانچہ ابن حجرؒ نے اس کی تشریح کی ہے: ''وفی روایة سفیان عن ابن طاؤس عند مسلم قال طاؤس: قلت لابن عباس: لِمَ فقال: ألا تراهم یتبایعون بالذهب و الطعام مرجأ، أی فإذا اشتری طعاما بمأة دینار مثلاً و دفعها للبائع ولم یقبض منه الطعام، ثم باع الطعام لآخر بمائة و عشرین دینارا و قبضها و الطعام فی ید البائع فکأنه باع مأة دینار بمائة و عشرین دینارا'' (فتح الباری ۴،۳۴۹)۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں بھی اس کی علت کا ذکر موجود ہے، انہوں نے حضرت مروانؓ سے کہا: ''أحللت بیع الربا فقال: ما فعلت

؟فقال أبو هريرة؛ أحللت بيع الصكاك، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفي'' (صحیح مسلم ۱۰، ۱۷۲)

امام شافعیؒ کے نزدیک ان احادیث میں نہی کی علت ''ربح مالم یضمن'' کا لازم آنا ہے، واحتج الشافعي بحديث عبدالله بن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن أخرجه الترمذي'' (فتح الباری ۴، ۳۵۰)۔

امام مالکؒ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ ان احادیث میں نہی عن البیع قبل القبض کی علت منفعت عمال کا ضیاع ہے، کیونکہ قبضہ کی صورت میں ناپنے، تولنے یا منتقل کرنے کی اجرت عمال کو ملے گی اگر قبضہ سے قبل بیع جائز قرار دی جائے تو اس میں ان کا نقصان ہوگا، ''وقد قيل في علة النهي أن في قبضه منفعة للعمال إذ ينتفعون بكيله وحمله ووزنه وغير ذلك بخلاف ما إذا بيع وهو عند صاحبه فإن ذلك يضيع تلك المنفعة'' (الفقه على المذاهب الأربعة ۲، ۲۲۵)۔

احناف کے نزدیک ان احادیث کی علت غرر انفساخ عقد ہے جیسا کہ اس کی تفصیل ''ہدایہ'' اور اس کی شرح ''فتح القدیر'' میں اس طرح ہے:

''ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه؛ لأنه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض، ولأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك''۔

اس کی شرح میں علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: ''ثم علل الحديث (لأن فيه غرر انفساخ العقد) الأول (على اعتبار هلاك المبيع) قبل القبض فيتبين حينئذ أنه باع ملك الغير بغير إذنه، وذلك مفسد للعقد، وفي الصحاح أنه ﷺ نهى عن بيع الغرر'' (فتح القدير ۶، ۱۳۵)۔

نیز ''البحر الرائق'' میں ہے: ''والغرر المنهي غرر انفساخ العقد، والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز'' (البحر الرائق ۶، ۱۱۶)

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے عموم وخصوص کے متعلق ائمہ کی آراء:

۱۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک یہ نہی خاص ہے مکیلات وموزونات کے ساتھ اور وہ اشیاء جو مکیل یا موزون نہیں ہیں ان کی بیع قبضہ سے پہلے درست ہے۔

''يجوز مطلقا إلا المكيل والموزون وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحق'' (فتح الباری ۴، ۳۴۴)۔

نیز الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں مذروعات ومعدودات بھی مکیلات وموزونات کے ساتھ مذکور ہیں (۲/ ۲۳۶)۔

دلیل: ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں طعام کا ذکر موجود ہے اور اس کی وضاحت بقول صاحب مغنی اس طرح ہے کہ وہ طعام جن کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے منع کیا گیا ہے یا تو مکیل وموزون ہوں گے یا معدود ومذروع، اس لئے یہ نہی انہیں میں منحصر ہوگی اور ان کے علاوہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت درست ہوگی۔

''إن الطعام المنهي عنه عن بيعه قبل قبضه لا يكاد يخلو من كونه مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً فيتعلق الحكم بذلك'' (المغنی ۴، ۲۱۸)۔

۲۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے بیع سے ممانعت عام ہے، خواہ اشیاء منقولہ ہوں یا غیر منقولہ۔

''لا يجوز بيع شئ قبل قبضه مطلقا وهو قول الشافعي ومحمد بن الحسن'' (فتح الباری ۴، ۳۲۵) ''وقال الشافعي: لا يصح بيع المبيع قبل قبضه سواء كان طعاما أو عقارا أو منقولا أو نقدا أو غيره'' (الامام النووی فی شرح صحیح مسلم ۱۰، ۱۶۹)

دلیل: امام شافعیؒ نے تمام ان احادیث سے استدلال کیا ہے جو نہی عن البیع قبل القبض سے متعلق ہیں، نیز عبداللہ بن عباسؓ کے قول و أحسب كل شئ مثل الطعام سے، اور ان احادیث سے جو ''بیع مالیس عندک'' اور ''ربح مالم یضمن'' کے متعلق ہیں، ''وأما عمدة الشافعي في تعميم ذلك في كل مبيع فعموم قوله عليه السلام: لا يحل بيع ولا سلف ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك وهذا من باب بيع ما لم يضمن وهذا مبني على مذهبه من أن القبض شرط في دخول المبيع في ضمان المشتري'' (بداية المجتهد ۲، ۱۸۳)۔

امام شافعیؒ نے اس حکم سے تین صورتوں کا استثناء کیا ہے، جو حقیقۃً بیع نہیں ہیں، بلکہ ان کی صورت اقالہ کی ہے (تفصیل کیلئے دیکھئے: الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/ ۲۴۴)

۳- امام مالکؒ کے نزدیک یہ نہی صرف مطعومات کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا ان کے نزدیک غیر مطعومات کو قبضہ سے پہلے بیچنا درست ہے۔

''يجوز مطلقا إلا المأكول والمشروب وهو قول مالك وأبي ثور و اختيار ابن المنذر'' (فتح الباری ۴،۲۲۵)۔

''وقال في البداية: وأما بيع ما سوى الطعام قبل القبض فلا خلاف في مذهب مالك في إجازته'' (بداية المجتهد ۲،۱۸۲)

دلیل: امام مالکؒ نے انہیں احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں نہی عن بیع الطعام قبل الاستیفاء والقبض وارد ہے، اور جن کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ وہ اشیاء جو طعام کی جنس سے نہ ہوں، حکم نہی ان سے متعلق نہ ہو، اور ان کا قبل القبض بیچنا درست ہو۔

''أما عمدة مالك في منعه ماعدا المنصوص عليه فذليل الخطاب في الحديث المتقدم'' (بداية المجتهد ۲،۱۸۳)۔

۴- احناف کے نزدیک قبضہ سے پہلے خرید و فروخت میں تفصیل ہے، ان کے یہاں اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے درست نہیں، بلکہ امام محمدؒ کے نزدیک غیر منقول کی بیع بھی قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک اشیاء غیر منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے درست ہے،'' وأما أبو حنيفة فالقبض عنده شرط في كل مبيع ماعدا المبيعات التي لا تنقل ولاتحول من الدور والعقار'' (بداية المجتهد ۲،۱۸۲،۱۸۳)۔

''وقال في الكنز: صح بيع العقار قبل قبضه لا بيع المنقول'' (كنز مع شرح البحر ۶،۱۱۶)۔

دلیل: احناف کا مستدل بھی وہی احادیث ہیں جن میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت سے نہی وارد ہے یا جن میں ''نهى عن بيع ماليس عندك'' یا ''نهى عن بيع الغرر'' وارد ہے۔

''قال في البحر: (صح بيع العقار قبل قبضه) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف و قال محمد لا يجوز لإطلاق الحديث وهو النهي عن بيع مالم يقبض و قياسا على المنقول و على الإجارة، و لهما أن ركن البيع صدر من أهله في محله ولاغرر فيه لأن الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول، والغرر المنهي غرر انفساخ العقد والحديث معلول بدلائل الجواز... إلى أن قال: (لا بيع المنقول) أي لا يصح لنهيه ﷺ عن البيع مالم يقبض ولأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك'' (البحر الرائق ۶،۱۱۶)۔

یعنی احناف نے جو اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں فرق کیا ہے اس کی وجہ علت احادیث ہے، یعنی غرر انفساخ عقد کا اندیشہ، اور یہ علت منقولات میں موجود ہے، جبکہ اشیاء غیر منقولہ میں اس علت کا وجود نادر ہے۔

اس لئے جہاں اشیاء غیر منقولہ میں بھی اس علت کا احتمال ہوگا، جیسے ایسی زمینیں جو دریا یا تالاب کے کنارے اور کٹاؤ پر ہوں ان زمینوں کا قبضہ سے پہلے بیچنا درست نہیں ہوگا (تفصیل کے لئے دیکھئے: البنایہ فی شرح الہدایہ للعینی ۳/ ۷ ۱۳)۔

۶- ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال بظاہر اپنے قبضہ میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار نمبر (۲) کو روانہ کر دیتا ہے، اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہو جائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آئے گی اور نہ خریدار نمبر (۲) پر بلکہ یہ خریدار نمبر (۱) کا نقصان قرار پائے گا۔

اس صورت میں اگرچہ خریدار نمبر (۱) کا حسی قبضہ اس مال پر نہیں پایا گیا، لیکن چونکہ وہ مال کے نقصان کی ذمہ داری قبول کر رہا ہے، اسلئے یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے ایسی چیز سے فائدہ اٹھایا جس کا وہ ضامن نہیں ہوا، اور نہ ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایسی چیز بیچ رہا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے کیونکہ جب بائع کی طرف سے تخلیہ ہو گیا اور اس کے نقصان کا ضامن یہ ہو گیا تو یہ خریدار نمبر (۱) اس فیکٹری کے مال پر قابض مانا جائے گا اور اب اس کے بعد خریدار نمبر (۲) کو بیچنا درست ہوگا، کیونکہ اس بیع کا عاقد خود خریدار نمبر (۱) ہے نہ کہ فیکٹری کا مالک، بلکہ فیکٹری کا مالک اس کے امر سے اس مال کو خریدار نمبر (۲) کے پاس بھیج رہا ہے، گویا خود خریدار نمبر (۱) اس مال کا بھیجنے والا ہوا۔

''وكذلك لو فعل البائع شيئا من ذلك بأمر المشتري؛ لأن فعله بأمر المشتري بمنزلة فعل المشتري بنفسه''

(البدائع ۵،۲۴۶)۔

''قال محمد: كل تصرف يجوز من غير قبض إذا فعله المشتري قبل القبض لا يجوز وكل ما لا يجوز إلا بالقبض كالهبة إذا فعله المشتري قبل القبض جاز ويصير المشتري قابضا'' (شامی ۴،۴۲)۔

اور چونکہ صرف تخلیہ سے ہی قبضہ کا وجود ہوجاتا ہے اور مبیع مشتری کی ضمان میں داخل ہوجاتی ہے اسلئے ضامن ہونے کے بعد اس شخص کا خریدار نمبر (۲) کو بیچنا درست ہوگا (بدائع الصنائع ۵؍ ۲۴۴)۔

۷۔ ایسی صورت میں جبکہ جہاز پر مال چڑھانے کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو بائع اس کا ضامن نہیں ہوتا، اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے، جبکہ مال سمندر میں ہے تیسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کردیتا ہے اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیسرا خریدار ضامن ہوتا ہے۔

اس صورت میں یہ بیع درست نہیں ہے کیونکہ مشتری اول کا قبضہ نہیں پایا جارہا ہے، مال ابھی راستہ میں ہے اور اس کی بیع ایک تیسرے شخص کے ہاتھ ہورہی ہے اور مشتری اول مال کی ہلاکت کی صورت میں اس کا ضمان بھی نہیں قبول کرتا، اس لئے علت نہی عن البیع قبل القبض، نیز احتمال غرر کی بنیاد پر یہ درست نہیں ہوگی۔

نیز اس صورت میں بیع میں ایک اور خرابی بھی موجود ہے جس کا ذکر مولانا تقی عثمانی صاحب نے "تکملہ فتح الملھم شرح مسلم" (۱؍ ۳۵۴) میں کیا ہے کہ اس طرح سے معمولی قیمتوں کا سامان راستے میں مختلف بیوع اور کئی منافع کی وجہ سے عوام تک سیکڑوں روپے کی قیمت تک گراں ہوکر عوام تک پہنچتا ہے،''لأن كل تاجر يشتريها قبل الوصول يبيعها بربح إلى غيره و تصير الأرباح كلها بأيدى تجرة معدودين و يصير الغلاء نصيب العامة''

لہذا ان مذکورہ بالا خرابیوں کے پیش نظر بیع کی یہ صورت درست نہیں ہے۔



مبیع پر قبضہ سے پہلے اس کی فروختگی کا حکم

مفتی اسماعیل بھڈکودروی [1]

عام طور پر جو چیزیں خرید وفروخت کے معاملہ میں مبیع بنتی ہیں وہ دو قسم کی ہوتی ہیں: پہلی قسم اشیاء منقولہ ہیں، یعنی ایسی چیزیں جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہیں اور کی جاتی ہیں، جیسے جانور، غلہ، کپڑا اور گھریلو استعمال کی چیزیں وغیرہ۔ دوسری قسم کی اشیاء غیر منقولہ یعنی وہ چیزیں جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کی جاتیں بلکہ استعمال کرنے والا ان چیزوں کو کسی دوسری جگہ منتقل کئے بغیر ان کو استعمال کرتا ہے، اور انکا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا مشکل بھی ہوتا ہے، جیسے کھیت، دوکان، مکان وغیرہ۔

جو شخص کسی غیر منقول چیز کو خریدتا ہے تو خریدار کے لیے اس چیز پر قبضہ کرنے سے قبل اس کا بیچنا امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام مالک اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے، اور امام شافعیؒ وامام محمدؒ کے نزدیک خریدار کے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا بیچنا ناجائز ہے۔

اور جو شخص کسی منقول چیز کو خریدتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک خریدار کے لئے اس مبیع منقول کو قبل القبض بیچنا ناجائز اور عقد فاسد ہے، چاہے وہ مبیع منقول از قبیل طعام وغیر طعام ہو، یا کیلی وموزون ومعدود ہو، یا اسکے علاوہ، اور یہی مسلک امام محمدؒ وامام شافعیؒ کا ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مبیع منقول از قبیل طعام ہو تو اس کی قبل القبض بیع ناجائز ہے، اور اگر مبیع منقول از قبیل غیر طعام ہو تو اسکی بیع خریدار کے لئے قبل القبض بھی جائز ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مبیع منقول اگر کیلی یا موزون طعام ہو تو خریدار کے لئے قبل القبض اسکی بیع ناجائز ہے اور اگر مبیع منقول کیلی یا وزنی طعام نہ ہو تو قبل القبض اسکی بیع جائز ہے، اگر مبیع منقول غیر طعام ہو تو بھی قبل القبض جائز ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں حضرات ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے اقوال مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی شرح مسلم کی عبارت ذیل سے ماخوذ ہیں:

وفی المسئلة أقوال تالية:

الأول: قال عثمان البتی: یجوز بیع كل شئ قبل قبضه، و قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسنة و الحجة المجمعة على الطعام، وأظنه لم يبلغه هذا الحديث، و مثل هذا لا يلتفت إليه، كذا فى المغنى لابن قدامة (۴،۱۱۳)۔

الثانی: قال الشافعی و محمدبن الحسن من الحنفية: يحرم بيع كل شئ قبل قبضه، طعاما كان أو غيره، منقولا كان أو غير منقول و هو ظاهر قول ابن عباس رضى الله عنهما و هو رواية ابن عقيل عن أحمد كما فى المغنى۔

الثالث: قال أحمد بن حنبل فى أظهر روايته: إنما يختص النهى بالطعام، فلا يجوز بيعه قبل قبضه و يجوز فيما سواه كما حققه ابن قدامة۔

الرابع: قال مالك رحمه الله: إنما يمتنع البيع قبل القبض فى المكيل و الموزون، من الطعام خاصة وقال سحنون وابن حبيب من المالكية: إنه ممتنع فى كل مكيل أو موزون أو معدود ثم هل يختص بالطعام أو بالربويات؟ فيه قولان حكاهما الأبى۔

الخامس: قال أبو حنيفة و أبو يوسف يمتنع البيع قبل القبض فى سائر المنقولات و يجوز فى العقار الذى لايخشى هلاكه

---

[1] مفتی دار العلوم کنتھاریہ، گجرات۔

(کما فی فتح القدیر (۲۶۶/۵ وتکملة فتح الملهم ۱،۳۵۰)۔

بیع قبل القبض کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں، اور وہ علت معقود علیہ کے ہلاک ہونے کے احتمال کی وجہ سے عقد اول کے فسخ کا غرر ہے، جیسا کہ ''الفقہ الاسلامی'' میں یہ علت مذکور ہے جس میں حنفیہ کا مسلک ذکر کیا گیا ہے اور اس علت کو صاحب ہدایہ نے بھی مندرجہ ذیل عبارت میں ذکر کیا ہے:

''ویجوز بیع العقار قبل القبض عند أبي حنیفة و أبي یو سف وقال محمد: لا یجوز رجوعا إلی إطلاق الحدیث واعتبار ا بالمنقول و صار کالإجارة ولهما أن رکن البیع صدر من أهله فی محله ولا غرر فیه؛ لأن الهلاك فی العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهی عنه غرر انفساخ العقد والحدیث معلول به عملا بدلائل الجواز'' (ہدایہ اخیرین ۷۴)

یہاں پر قبل القبض بیع کی نہی کی حکمتوں کا ذکر کرنا بھی فائدہ سے خالی نہیں ہے، لہذا ان حکمتوں کو ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) مبیع کے قبل القبض بیچنے کی صورت میں اگر عقد ثانی مشتری کے حق میں زیادہ نفع بخش ثابت ہو تو بائع اول عقد اول کو فسخ کرنے کی طمع نہ کرنے لگے اور مبیع کو سپرد کرنے میں ٹال مٹول نہ کرے۔

(۲) اگر اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے تو عام بازار میں بہت سی اشیاء کی قیمتیں حد سے بڑھ جائیں گی۔ لہذا جو چیزیں ایک ملک سے دوسرے ملک میں بین الاقوامی تجارت کی صورت میں برآمد درآمد ہوتی ہیں وہ ایک ملک سے دوسرے ملک تک پہنچنے سے پہلے اس پر مختلف اور متعدد تاجروں کے سودے واقع ہوتے ہیں اور ہر تاجر دوسرے تاجر کو اپنا نفع چڑھا کر بیچتا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ابتداءً چند روپیوں میں بکی ہوئی چیز عام بازار میں سیکڑوں کی بن کر پہنچتی ہے، اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ایسی چیزوں کے بیچنے میں بائع کا قبضہ شرط قرار دیا جائے گا تو عام بازار میں اشیاء کی قیمتیں سستی اور معتدل رہیں گی (دیکھئے: تکملہ فتح الملہم ۱/ ۳۵۴)۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ نے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کو بیع صرف کے مشابہ قرار دیکر اسکے نفع کو ربوا کے مشابہ قرار دیا ہے۔

''عن ابن طاؤس عن أبیه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهی أن یبیع الرجل طعاما حتی یستوفیه قلت لابن عباس: کیف ذاك؟ قال: ذاك دراهم بدراهم والطعام مرجأ'' (بخاری شریف ۱،۲۸۶)۔

مبیع پر قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ بائع مبیع سے اپنے مالکانہ تعلقات ختم کردے اور مشتری کو اس میں ہر طرح کے تصرف کرنے کی قدرت دیدے، ہر قسم کی مبیع کے مذکورہ حالت میں ہونے کو قبضہ کہتے ہیں، قبضہ مبیع کی مختلف جزئیات جو فقہاء کرامؒ نے کتب فقہ میں ذکر فرمائی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلیہ مبیع کی کوئی ایک شکل اور نوعیت متعین نہیں ہے اور اس کا مدار عرف وعادت پر ہے۔

''وأما تفسیر التسلیم والقبض فالتسلیم والقبض عندنا هو التخلیة والتخلی وهو أن یخلی البائع بین المبیع وبین المشتری برفع الحائل بینهما علی وجه یتمکن المشتری من التصرف فیه فیجعل البائع مسلما للمبیع والمشتری قابضا له. وکذا تسلیم الثمن من المشتری إلی البائع وقال الشافعی: القبض فی الدار والعقار والشجر بالتخلیة، وأما فی الدراهم والدنا نیر فتناولهما بالبراجم وفی الثیاب بالنقل وکذا فی الطعام إذا اشتراه مجازفة فإذا اشتراه مکایلة فبالکیل وفی العبد و البهیمة بالسیر من مکانه'' (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

۶۔ خریدار اول کے لئے مبیع منقول کو دوسرے کے ہاتھ بیع کے جواز کے لئے بائع کی جانب سے خریدار اول کے سامنے یا اسکے نائب کے سامنے مبیع کا ایسا تخلیہ کہ وہ اس میں اصالۃً یا نیابۃً ہر قسم کے تصرف پر قادر ہو یہ ضروری ہے، لہذا صورت مسئولہ میں خریدار اول کا مال فیکٹری سے لے کر خریدار ثانی تک پہنچانے والا اگر خریدار اول کا اجیر و وکیل ہے، تو خریدار اول کی جانب سے مال مذکور کی فروختگی کو بعد القبض ہونے کی وجہ سے جائز قرار دیا جائیگا، اور اگر خریدار ثانی تک مال پہنچانے والا شخص فیکٹری کا ملازم واجیر ہے تو اس صورت میں خریدار اول کے محض ضمان قبول کر لینے کو اس کا قبضہ

نہیں سمجھا جائے گا، اور یہ عقد ثانی قبل القبض ہونے کی وجہ سے ناجائز شمار ہوگا اور خریدار اول کے قبضہ سے پہلے مبیع کے نقصان کی ذمہ داری خریدار اول پر ڈالنے کی شرط طے کرنا بھی جائز نہ ہوگا، بلکہ فیکٹری کے خریدار تک مال پہنچنے سے پہلے ہونے والے نقصان کا ذمہ دار فیکٹری کے مال کا بائع شمار ہوگا، جیسا کہ مشتری کے قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں بائع کے ذمہ ضمان عائد ہونے کے جزئیات سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے (فتاویٰ ہندیہ جلد ۳)۔

۷۔ اگر خریدار اول نے اصل بائع کو مال بردار کمپنی کے ذریعہ خرید کردہ مال بھیجنے کے لئے کہا اور مال برداری کا کرایہ خریدار اول کے ذمہ طے ہوا تو خریدار اول کا مال مذکور کو خریدار ثانی کے ہاتھ فروخت کرنا تو جائز ہے، مگر مال کے ضائع ہونیکی صورت میں خریدار ثانی کو ضامن بنانا شرعاً جائز نہیں ہے، اور خریدار ثانی تک مال پہنچنے سے پہلے مال کے ضائع ہونے کی صورت میں خریدار اول ہی ضامن رہے گا، کیونکہ مال اس کے وکیل کے ضمان میں ضائع ہوا ہے، ابھی اس مال پر خریدار ثانی کا قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوا، لہذا اس کو ضامن بنانا جائز نہیں ہے (عالمگیری ۳/۱۹، احسن الفتاوی ۶/۵۲۶)۔



قبضہ سے پہلے بیع وشراء کا شرعی حکم

مولانا عبدالقیوم پالنپوری[1]

ا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک مشتری کا قبل القبض مبیع منقول کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ بیع فاسد ہے، اور مبیع غیر منقول کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے۔ ''قال أبو حنيفة و أبو يوسف: يمتنع البيع قبل القبض فى سائر المنقولات ويجوز فى العقار الذى لا يخشى هلاكه كما فى'' (فتح القدير ۵،۲۶۶، تكملة فتح الملهم ۱،۳۵۱) ''صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه. . .لعدم الغرر لندرة هلاك العقار. . .بخلاف بيعه (المنقول) قبله فإنه باطل مطلقاً قلت فى المواهب وفسد بيع المنقول قبل قبضه انتهى، و نفى الصحة يحتملهما'' الدر المختار'' (قوله نفى الصحة) أى الواقع فى المتن يحتملهما أى يحتمل البطلان و الفساد، والظاهر الثانى لأن علة الفساد الغرر كما مرمع وجود ركنى البيع. و كثيراً ما يطلق الباطل على الفاسد. أفاده'' (رد المحتار مع الدر ۲۲۵،۴۔۲۲۶)۔

۲، ۳۔ قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک حسی اور دوسرا حکمی، اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں حسی قبضہ ہی ضروری نہیں ہے، بلکہ حکمی قبضہ بھی کافی ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ بیع کرنے کے بعد مبیع کے سامنے، یا قریب ہونے کی حالت میں بائع مشتری کو کہہ دے کہ اس کو لے لو، پھر چاہے مشتری اس مبیع کو اٹھائے، یا نہ اٹھائے (یا تصرف میں لائے، یا نہ لائے) حکمی قبضہ ہوجائے گا اور مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوجائے گی، اشیاء منقولہ یا غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، جیسا کہ درمختار اور ردالمحتار میں ہے۔

ہر چیز کے قبضہ کا طریقہ عرف سے متعین ہوتا ہے، یعنی عرف میں جس کو قبضہ تصور کیا جائے گا وہی شرعاً قبضہ مانا جائے گا بشرطیکہ مبیع مقدور التسلیم ہو اور دورنہ ہو، حضرت مولانا فتح محمد صاحب تائب لکھنویؒ لکھتے ہیں: ''پھر اس امر میں کہ قبضہ معتبر کس طور کا ہے، فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، جن سب کا مرجع عرف پر ہے اور ہے بھی یہی بات کہ قبضہ کوئی شرعی ایجاد نہیں، جسے لوگ قبضہ سمجھتے آئے وہی شرع میں بھی قبضہ سمجھا گیا ہے، خصوصاً اس زمانہ میں اعتبار قبض کو وسعت دینے کی سخت ضرورت ہے، مثلاً چھکڑے مالوں سے بھرے آتے ہیں اور کھڑے کھڑے کئی بار بک کر آخر کار مال اتارا جاتا ہے، تو ہر بار کسی قسم کی نقل وحرکت میں غالباً مصارف اصل کے قریب، یا زیادہ بڑھ جائیں گے، پس ضروری ہے (۱) بلٹی (۲) قول قبضہ سمجھ لیا جائے، مثلاً مال کی بلٹی پر دستخط کر کے حوالے کردے، یا بیچ کر کہہ دیا کہ تم لے لو، یہ قبضہ ہے، کیونکہ عرف موجودہ میں یہ تمام امور قبضہ جائز متصور ہوتے ہیں، اور ان سے مشتری کو باقاعدہ تصرف کا اختیار ہوجاتا ہے'' (عطر الہدایہ ۴۸)۔

اور مفتی محمد تقی صاحب عثمانی لکھتے ہیں: ''ہر چیز کے قبضہ کا طریقہ عرف سے متعین ہوتا ہے'' (اسلام اور جدید معیشت وتجارت ۹۲)۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث ''معلول بالعلۃ'' ہیں، اور اس بیع کی ممانعت کا مدار دو علتوں پر ہے، ایک یہ ہے کہ قبضے سے پہلے مبیع مقدور التسلیم نہیں ہوتی، لہذا یہ بات یقینی نہیں کہ وہ مشتری کو ضرور قبضہ کرادے گا، یہ غرر ہے جس کی وجہ سے جائز نہیں، اور دوسری علت ممانعت یہ ہے کہ قبضے سے پہلے مبیع بائع کے ضمان میں نہیں آتی، اور ''ربح مالم یضمن'' جائز نہیں ہے، جیسا کہ مفتی تقی صاحب عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کا مدار دو وجہوں پر ہے (۱) قبضے سے پہلے مبیع مقدور التسلیم نہیں ہوتی۔

لہذا یہ بات یقینی نہیں کہ وہ مشتری کو ضرور قبضہ کرادے گا، یہ غرر ہے جس کی بناء پر جائز نہیں، بیع کی بہت سی صورتیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ ان میں یہ غرر کی وجہ نہیں پائی جاتی، باوجود اس کے مبیع حساً مقبوض نہیں لیکن حکماً وہ مشتری کے تصرف میں آجاتی ہے، لہذا ایسی صورتوں میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت نہیں پائی جائے گی۔

(۲) قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قبضے سے پہلے مبیع بائع کے ضمان میں نہیں آتی اور ''ربح مالم یضمن'' جائز نہیں (اسلام اور

---

[1] جامعہ نذیریہ، کاکوسی، گجرات۔

حدید معیشت وتجارت ۹۱)۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث: ''لا یحل سلف و بیع و لا شرطان فی بیع و لا ربح ما لم یضمن و لا بیع ما لیس عندك'' (أخرجه الترمذی) اور ''إن النبی ﷺ نهی عن بیع الحصاة و عن بیع الغرر'' رواه الجماعة إلا البخاری (إعلاء السنن ۱۴،۱۱۶)۔

دلالت کرتی ہیں کہ قبل القبض بیع کی نہی علت یہ ہے کہ یہ بیع غرر، یا ''ربح مالم یضمن'' کو مستلزم ہے، ''وإنما العلة المنصوصة فی ذلك ما رویناه فی حدیث عبد اللہ بن عمرو ﷺ وهو أن البیع قبل القبض یتضمن ربح ما لم یضمن'' (تکملة فتح الملهم ۱،۳۵۴)۔

''وقال ابن الهمام: والحدیث معلول به أی بغرر الانفساخ، والدلیل علیه أن التصرف الذی لا یمتنع بالغرر نافذ فی البیع قبل القبض وهو العتق و التزوج علیه'' (فتح ۵،۲۶۶ عن تکملة فتح الملهم ۱،۳۵۳)۔

۵۔ (۱) امام احمدؒ کی اظہر روایت یہ ہے کہ نہی صرف طعام کے ساتھ خاص ہے، لہذا طعام کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے، اور اس کے علاوہ جائز ہے، (۲) اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف طعام میں سے مکیلات، وموزونات میں قبل القبض ناجائز ہے، مالکیہ میں سے سحنون وابن حبیب فرماتے ہیں کہ ہر مکیلی و موزونی اور عددی میں ناجائز ہے، پھر کیا وہ طعام کے ساتھ خاص ہے ان کے یہاں یا ربویات کے ساتھ؟ تو اس میں دو قول ہیں جن کو ابی نے بیان کیا ہے (تکملہ ۱/ ۳۵۰-۳۵۱)۔

ان حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ''من ابتاع طعاما فلا یبعه حتی یستوفیه'' (رواه مسلم) سے استدلال کیا ہے کہ اس میں ممانعت طعام ہی پر منحصر ہے، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں طعام کی صراحت کی ہے (تکملہ ۱/ ۳۵۱)۔

(۳) امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر چیز کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت (خواہ وہ طعام ہو، یا غیر طعام، منقول ہو، یا غیر منقول) حرام ہے اور یہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے۔

ان حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث: ''فإن رسول اللہ ﷺ نهی أن تباع السلع حیث تبتاع. حتی یحوزها التجار إلی رحالهم'' (رواه ابو داؤد) اور حکیم ابن حزام کے جواب میں منقول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ''یا ابن أخی، لا تبیعن شیئا حتی تقبضه'' وفی روایة أبان: إذا إشتریت بیعا فلا تبعه حتی تقبضه'' (رواه البیهقی، وابن حبان و احمد فی مسنده) سے استدلال کیا ہے، کہ ان دونوں حدیثوں میں حکم، طعام اور منقول کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر چیز میں حکم عام ہے اور حضرت عبد اللہ بن عمرو کی حدیث: ''لا یحل سلف و بیع و لاشرطان فی بیع و لا ربح ما لم یضمن و لا بیع ما لیس عندك'' سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں "ربح مالم یضمن" سے منع کیا ہے اور قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اس کو متضمن ہے، اور یہ علت طعام اور غیر طعام کو عام ہے (تکملہ ۱/ ۳۵۲)۔

(۴) امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تمام منقولات میں قبل القبض بیع ناجائز ہے، اور اس عقار میں جس میں ہلاکت کا اندیشہ نہیں ہے جائز ہے (فتح القدیر ۵/ ۲۶۶)۔

شیخینؒ انہی تین احادیث سے استدلال کرتے ہیں (جن سے امام شافعی اور امام محمد استدلال کرتے ہیں)، لیکن عقار وغیر منقول کو عموم نہی سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، اسلئے کہ نہی کی علت اس میں منتفی ہے، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو کی حدیث دلالت کرتی ہے کہ قبل القبض مبیع کی بیع سے نہی میں علت یہ ہے کہ یہ بیع ''ربح مالم یضمن'' کو مستلزم ہے، اور انسان صرف اس چیز کا ضامن ہوتا ہے جس میں ہلاکت کا خوف ہو اور عقار میں اس کا خوف نہیں ہے مگر نادر حتی، کہ اگر اس میں ہلاک ہونے کا خوف ہو تو قبل القبض بیع جائز نہیں، جیسے سمندر کے کنارے پر جو عقار ہو اس میں قبل القبض بیع جائز نہیں، جیسا کہ ''فتح القدیر'' میں ہے (تکملہ فتح الملہم ۱/ ۳۵۰-۳۵۳ للشیخ محمد تقی عثمانی)۔

۶۔ ایک شخص کسی فیکٹری سے فون، یا فیکس کے ذریعہ مال خرید کر اپنے قبضہ میں لئے بغیر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور مال براہ راست فیکٹری سے مشتری ثانی کے یہاں روانہ کر دیتا ہے، اس صورت میں اس شخص کا دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا قبل القبض جائز نہیں ہے (۱)، چاہے تجارتی اصول کے مطابق وہ مال اس شخص کے ضمان میں سمجھا جاتا ہو، اس لئے کہ اس صورت میں قبضہ حسی اور حکمی، یعنی تخلیہ سے قبل بیچنا ہے، کیونکہ قبضہ حکمی کیلئے بھی مبیع کا

عاقدین سے اتنا قریب ہونا ضروری ہے کہ قبضہ حسی کا تحقق ہو سکے، جیسا کہ علامہ شامیؒ اور حصکفیؒ کی ان عبارات سے ظاہر ہوتا ہے، جو سوال (۲، ۳) کے جواب میں تحریر کی جاچکی ہیں، ''فی البحر والخانیة: ... لأن إذا کان قریباً یتصور فیه القبض الحقیقی فی الحال، فتقام التخلیة مقام القبض، أما إذا کان بعیداً لا یتصور فیه القبض فی الحال فلا تقام التخلیة مقام القبض اھ؛ لأن المعتبر فیها القرب الذی یتصور معه حقیقة القبض کما علمته من کلام الخانیة'' (رد المحتار ۴، ۵۹-۶۰)۔

۷۔ یہ صورت بھی سوال نمبر (۶) میں مذکور صورت کی طرح ناجائز ہے، مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی نے اس جیسی صورتوں کے جواز کی دو صورتیں تحریر فرمائی ہیں، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

(۱) جہاں مال خریدا ہے، وہاں کسی کو، یا مال بردار کمپنی کو وکیل بالقبض بنادے، اس کے قبضہ کے بعد بیع جائز ہے (۲) (جس شخص کے یہاں مال پہنچ رہا ہے اس کو وکیل بالقبض بنادے اور مال پہنچنے سے پہلے بیع نہ کرے، بلکہ وعدہ بیع کرے، بیع مال پہنچنے کے بعد کرے، اس صورت میں جانبین سے کوئی انکار کردے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا، اگرچہ مشتری نے کسی خاص کمپنی کی تعیین نہ کی ہو، کمپنی کی تحویل میں آجانے کے بعد بیع جائز ہوگی۔

''قال فی الهندیة: إذا قال المشتری للبائع: ابعث إلی ابنی واستاجر البائع رجلا یحمله إلی ابنه، فهذا لیس بقبض، و الأجر علی البائع، إلا أن یقول: استأجر من یحمله، فقبض الأجیر یکون قبض المشتری، إن صدقه أنه استأجره و دفع إلیه وإن أنکر استیجاره و الدفع إلیه، فالقول قوله، کذا فی التتارخانیة'' (عالمگیریہ ۳، ۱۹، احسن الفتاوی ۶، ۵۲۶)۔

☆☆☆

اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے

مولانا منظور احمد قاسمی

۱،۴۔ قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنے کی ممانعت کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو مختلف احادیث مروی ہیں، ان کے پیش نظر جمہور فقہاء کے نزدیک اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض ناجائز تو ضرور ہے، لیکن آیا اس کا شمار بیع باطل میں ہے یا بیع فاسد میں یا بیع مکروہ میں؟ اس سلسلہ میں بعض فقہی عبارات سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ اشیاء منقولہ میں "بیع قبل القبض" باطل ہے، جیسا کہ "فتح القدیر" میں ہے: "وقبل القبض فی المنقول لا ینعقد أصلا" (۶،۴۳) کہ اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے بیع اصلاً منعقد ہوتی ہی نہیں۔ چنانچہ بیع باطل کی تعریف فقہاء بھی یہی کرتے ہیں کہ جو بیع اصل و وصف کے اعتبار سے درست نہ ہو۔ "الباطل ہو ما لا یکون صحیحا أصلا ووصفا" (عنایۃ علی الفتح ۶،۴۲)، اور صاحب "البحر الرائق" لکھتے ہیں: "ہو ما لا یکون مشروعا لا بأصلہ ولا بوصفہ" (۶،۶۹)، اور کفایہ میں ہے: "وقبل القبض لا یدری أتم البیع فیصیر بائعا ملك نفسہ أم ینفسخ بائعا ملك غیرہ، فلا یصح فتمکن فیہ غرر فکان باطلا" (کفایہ علی الفتح ۶،۱۳۶)، کفایہ کی عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیع قبل القبض باطل ہے۔

نیز یہ تو مسلم بات ہے کہ جن کے نزدیک اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض درست نہیں ہے وہ انفساخ عقد کے غرر کی وجہ سے ہے یعنی اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض میں یہ اندیشہ ہے کہ مبیع کے ہلاک ہوجانے کی وجہ سے اول عقد بیع ہی فسخ ہوجائے، گویا "بیع قبل القبض" غرر ہے۔ اور جس طرح سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے "بیع قبل القبض" کے متعلق نہی وارد ہے، اسی طرح سے بیع غرر کے متعلق بھی نہی وارد ہے اور التعریفات الفقہیہ میں بیع غرر کی تعریف کرتے ہوئے بہت سے معاملے کو بیع غرر میں شمار کیا ہے، مثلاً آبق کی بیع، مجہول و معدوم کی بیع، غیر مقدور التسلیم کی بیع اور اس چیز کی بیع جس پر ابھی بائع کی ملکیت تام نہ ہوئی ہو، پھر اس کے بعد صراحت ہے کہ "فکل ہذا بیعہ باطل" (قواعد الفقہ ۲۱۴) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیع قبل القبض بیع باطل میں شمار ہوتی ہے۔

رہی بات اشیاء غیر منقولہ میں بیع قبل القبض کی تو یہ ائمہ احناف میں سے امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ دراصل امام محمدؒ "نہی مالم یقبض" والی حدیث کو اپنے اطلاق پر رکھتے ہیں، اور وہ فرماتے ہیں کہ غیر مقبوضہ کی بیع مطلق ممنوع ہے خواہ وہ اشیاء منقولہ میں ہو یا غیر منقولہ میں...... اور شیخینؒ "بیع قبل القبض" کی نہی سے متعلق احادیث کو "معلول بالعلۃ" کہتے ہیں کہ اصل میں "بیع قبل القبض" کی ممانعت مبیع کے ہلاک ہوجانے سے عقد اول کے فسخ ہوجانے کے اندیشے اور غرر کی وجہ سے ہے اور اشیاء منقولہ کی ہلاکت بہت ممکن ہے، اس لئے انفساخ عقد اور غرر کی علت کی وجہ سے اس میں "بیع قبل القبض" ممنوع ہے۔ اور چونکہ غیر منقولہ کی ہلاکت نادر ہے اور النادر کالمعدوم ہے، اس لئے اس میں انفساخ عقد اور غرر کی علت معدوم ہونے کی وجہ سے "بیع قبل القبض" درست ہے۔ چنانچہ کتب فقہ میں اس کی صراحت ہے: "ویجوز بیع العقار قبل القبض عند أبی حنیفۃ وأبی یوسف" (ہدایۃ ۳،۵۸)۔

"وصح بیع العقار لا یخشی ہلاکہ قبل قبضہ من بائعہ لعدم الغرر ولندرۃ ہلاك العقار" (درمختار علی الشامی ۵،۱۴۷)۔

۵۔ "بیع قبل القبض" کی ممانعت امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عام ہے، اس ممانعت میں اشیاء منقولہ و غیر منقولہ سب داخل ہیں اس دلیل کی بنیاد پر جو اوپر مذکور ہوئی ہے، یعنی اطلاق حدیث اور وہ حدیث یہ ہے، جس کو صاحب فتح القدیر نے بیان کیا ہے: "لا تبیعن شیئا حتی تقبضہ"۔

اور شیخینؒ کے نزدیک "بیع قبل القبض" کی ممانعت میں صرف اشیاء منقولہ داخل ہیں، ان حضرات کی دلیل بھی گذشتہ صفحہ پر مذکور ہو چکی ہے۔

اس باب میں امام مالکؒ کا مذہب صاحب "فتح القدیر" نے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک صرف کھانے کی اشیاء میں "بیع قبل القبض" جائز نہیں ہے، بقیہ تمام اشیاء میں خواہ وہ منقولہ ہوں یا غیر منقولہ ہر طرح کا تصرف قبل القبض درست ہے۔ اور امام مالک کی دلیل صاحب "فتح القدیر" نے یہ ذکر کی ہے کہ: "لانہ صلی اللہ علیہ وسلم خص الطعام بالنہی فی حدیث رواہ مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من ابتاع طعاما فلا یبعہ

حتی یستوفیه، اخرجه الشیخان وفی لفظ حتی یقبضه" (۶،۱۳۶)۔

شریعت اسلامی میں قبضہ کی کیا حقیقت ہے؟ اس سلسلہ میں کتاب وسنت نے قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین کی ہے یا نہیں؟ بندہ کو ایسی کوئی صراحت کتاب وسنت میں نہیں مل سکی ہے، البتہ فقہاء کی عبارات اس سلسلہ میں خصوصا علامہ شامی کی تفصیل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قبضہ کی کوئی خاص صورت متعین نہیں ہے، بلکہ مختلف چیزوں کے قبضہ کی مختلف صورتیں ہیں، لیکن اتنی بات تو ضرور ہر چیز کے قبضہ کی حقیقت میں قدرے مشترک ہے کہ بائع مبیع کو ایسے طور پر فارغ کردے اور مبیع کو ایسی پوزیشن میں کردے کہ مشتری کو اس پر قبضہ کرنا بغیر کسی اڑچن وتردد کے ممکن ہو اور وہ مبیع بائع کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو، جیسا کہ "درمختار علی الشامی" (۴/۵۶۱) میں ہے:

"ثم التسلیم یکون بالتخلیة علی وجه یتمکن من القبض بلا مانع ولا حائل"۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے اس عبارت کی شرح میں کئی چیزوں پر قبضہ کے تحقق کی مختلف صورتیں لکھی ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قبضہ کی کوئی خاص صورت متعین نہیں ہے اور نہ ہی ہر چیز میں قبضہ حسی شرط ہے، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعا بھی قبضہ مانا جائے۔ البتہ اتنی بات تو بہر حال ہر شئ کے قبضہ کے سلسلہ میں ملحوظ رہے گی کہ بیع کے بعد وہ شئ ایسی حالت میں ہو کہ مشتری اس پر قبضہ بغیر کسی تکلف کے کرلے اور وہ مبیع بائع کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو، کیونکہ اگر قبضہ کی بابت اتنی بات بھی ملحوظ نہ ہو تو قبضہ وتسلیم کا معنی ہی متحقق نہ ہوگا۔

یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ خواہ اشیاء منقولہ ہوں یا غیر منقولہ دونوں میں ایک معنی مشترک ہوگا جو قبضہ وتسلیم کی تعریف ہے۔ اب اس قبضہ کا تحقق اشیاء منقولہ میں کب ہوگا، اور اشیاء غیر منقولہ میں کب ہوگا؟ تو اس کا تعلق عرف سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسا جس کے بارے میں عرف ہوگا اسی کو اس شئ کے متعلق قبضہ شمار کریں گے، اتنی بات بدیہی ہے کہ ساری چیزوں میں قبضہ حسی شرط نہیں ہے۔

۶۔ مذکورہ صورت میں جبکہ خریدار (۱) فیکٹری سے مال خرید کر اس پر قبضہ حسی کرنے سے پہلے خریدار (۲) کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے تو اگر مبیع خریدار (۲) کے ہاتھ فروخت کرنے سے پہلے خریدار (۱) کے ضمان میں آجاتی ہے تو گویا اس نے مال مضمون کی بیع خریدار (۲) سے کی ہے، اور مال مضمون پر نفع لیا ہے۔ اب یہاں پر گو کہ مال مبیع پر خریدار (۱) کا قبضہ حسی نہیں ہوا ہے لیکن آج کل تجار کے درمیان یہ عرف ہے کہ یہ مبیع خریدار (۱) کے ضمان میں پہنچ جاتی ہے، اس لئے ضمان کو قبضہ حسی سمجھ کر اس خرید وفروخت کو جائز قرار دینا چاہئے۔ چنانچہ خرید وفروخت کے سلسلہ میں تجار کے درمیان کوئی عرف ہو تو اس کا اعتبار بھی ہوتا ہے، جیسا کہ عرف خاص کی مثال دیتے ہوئے صاحب "المدخل" نے لکھا ہے: "وذلك كعرف التجار فما يعد عيبا ينقص الثمن فی البضاعة المبیعة أولا یعد عیبا" (۲،۸۳۹)۔

تجار کے درمیان کا عرف گو کہ عرف خاص ہے عرف عام نہیں ہے، پھر بھی آج کل مذکورہ صورت میں عرف خاص کا دائرہ بہت وسیع ہے اور دن بدن وسیع تر ہوتا جارہا ہے، اس لئے اس عرف خاص پر قیاس کرنا درست ہے، جیسا کہ آٹھویں فقہی سمینار میں یہ بات علماء کے درمیان تجویز ہوچکی ہے کہ اگر عرف خاص کا دائرہ بہت وسیع ہے تو اس کی بنا پر قیاس درست ہے۔ مزید یہ کہ اس صورت کو اگر جائز نہ قرار دیا جائے تو امت مسلمہ کو ضرر لاحق ہوگا، کیونکہ آج کل خرید وفروخت کی کچھ صورت حال ایسی ہوتی جارہی ہے کہ اس میں قبضہ حسی کو لازم قرار دینا ضرر کے مرادف ہے، مثلاً آج کل بھاری اور بڑی تجارتیں اور متعاقدین کے درمیان بہت دور دراز کا فاصلہ ہونا۔ اس لئے "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے پیش نظر بھی یہ صورت جائز ہونی چاہئے۔

۷۔ وہ صورت جس میں بین الاقوامی تجارت شپنگ (جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے اور مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا ہے، تو اگر یہ مال مبیع بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں آجاتا ہے تجار کے عرف میں، تو پھر اس مال مضمون کی فروخت مشتری کے لئے جائز ہونی چاہئے، اس دلیل کی وجہ سے جو چھ نمبر کے سوال کے جواب میں گذری۔ اور اگر اس مشتری نے جبکہ مال ابھی سمندر میں ہو تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردیا تو یہ فروخت کرنا تو درست ہے، لیکن چونکہ تیسرے شخص کے ضمان میں اس مال کے پہنچنے کی کوئی علامت نہیں ہے، اس لئے اس مال کے ضائع ہوجانے پر تیسرے شخص کا ضامن ہونا درست نہیں معلوم ہوتا...... البتہ اگر وہ مال مبیع بائع کے ضمان سے نکل کر مشتری کے ضمان میں نہیں آیا ہے تو ایسی صورت میں مشتری اول نے مشتری ثانی کو بیچ دیا ہے تو یہ بیع درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے گویا قبضہ سے پہلے مبیع فروخت کردیا ہے اور ایسی چیز سے نفع حاصل کیا ہے جس کا ضامن نہیں ہوا تھا، اور حدیث میں ربح مالم یضمن کی ممانعت ہے۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے کسی چیز کا فروخت کرنا

مولانا احمد حسن [1]

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مبیع پر قبضہ کئے بغیر فروخت کرنے سے روکا اور منع فرمایا ہے:

۔ ''كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه (أي نقبضه)'' (ابن ماجه ۱۶۲)۔

۔ ''لا تبع قبل أن تستوفيه''

۔ ''بعث علينا (رسول الله ﷺ) من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي نبتاعه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه'' (مؤطا امام محمد ۳۳۲)۔

۔ ''لا تبع ما ليس عندك'' (ترمذی ۲۱۰)۔

۔ ''نهاهم عن بيعه في مكانه حتى ينقلوه'' (أبو داؤد نقلاً عن مشكوة ۲۴۷)۔

بیع منقول قبل القبض باطل بیع ہے، بعض فقہاء نے اسی کیلئے فاسد بیع کے الفاظ لکھے ہیں، ''بخلاف بيعه قبله (أي قبل قبضه) فإنه باطل مطلقاً (جوهرة)'' قلت: وفي المواهب وفسد بيع المنقول قبل قبضه انتهى. ونفى الصحة في قوله لم يصح يحتملها فتنبه''، ترمذی میں ''باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندک'' کے الفاظ سے ''ترجمۃ الباب'' لکھ کر قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کے مکروہ ہونے کو بتایا ہے۔

۲۔ اسلام نے جب کسی چیز کی حقیقت واضح اور متعین فرما دی ہو تو اسے لوگوں کے عرف و عادت پر نہیں چھوڑا جا سکتا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "حتى ننقله من مكانه" سے حسی و حقیقی قبضہ ہی متعین ہوتا ہے۔

۳۔ اشیاء منقولہ کا قبضہ تو وہی ہے جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے واضح ہوتا ہے، لیکن اشیاء غیر منقولہ (مکان وغیرہ) کا قبضہ مبیع کے مشتری کی تحویل میں آجانے، یا وثیقہ تحریر، یا تکمیل شہادت بیع سے تسلیم کیا جائے گا۔

۴۔ منع قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی علت ہلاکت و تلف مبیع کا خطرہ اور غرر و خدع ہے (درمختار ۴/۷۹)۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی ممانعت سے اشیاء غیر منقولہ (بقول مفتی بہ) مستثنیٰ ہیں۔

عتق عبد و امہ، تدبیر، ہبہ، تصدق، رہن، عاریت کو بھی قبل القبض جائز لکھا ہے (الابواب والتراجم للشیخ زکریا ۲۴۶/۳)۔

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت سے متعلق ائمہ مجتہدین اور حنفیہ کی آراء:

۔ امام مالکؒ نے غیر طعام میں ہر چیز کی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی اجازت دی ہے۔

۔ امام احمد بن حنبلؒ نے مکیل، موزون اور معدود شئ کے علاوہ ہر چیز کی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کو جائز فرمایا ہے۔

۔ امام شافعیؒ نے طعام ہو، یا غیر طعام کسی بھی شئ کے قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کو جائز قرار نہیں دیا ہے۔

۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے غیر منقولہ اشیاء کی بیع ''من غیر قبض'' کے جواز کا فتویٰ صادر فرمایا ہے، اور منقولات کی بیع کو قبضہ سے پہلے منع کیا ہے، امام ابو یوسفؒ

---

[1] ٹونک، راجستھان۔

نے بھی یہی فتوی دیا ہے، اور امام احمد بن حنبلؒ کا ظاہر مذہب بھی یہی ہے (بنایہ نقلا من التعلیق مجد ر ۳۳۱)۔

حنفیہ کے مسلک میں امام صاحبؒ کا ارشاد ہی مفتی بہ ہے: ''صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه، فلا يصح اتفاقا ككتابة وإجارة وبيع قبل قبضه'' (شرح تنوير الأبصار ملتقطا ۴،۲۵۰)۔

''لا يصح بيع منقول قبل قبضه'' (فتاوى حامديه ۱،۲۲۶)۔

۔امام مالک کے مسلک کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غیر طعام میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کو جائز فرما دینا ہے، لفظ طعام کا خصوصی طور پر منع میں ذکر غیر طعام کی اجازت کو واضح کرتا ہے۔

۔امام شافعی کی دلیل ارشاد رسول علیہ السلام میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت سے منع فرما دینا ہے۔

۔امام اعظم کے فتوی کی دلیل غیر منقولہ اشیاء کے تلف و ہلاک ہونے کا امکان، بلکہ ضائع ہونے کا وقوع ہے اور غیر منقولہ جائداد میں بالعموم ایسا نہیں ہوتا ہے (تعلیق مجد ر ۳۳۱)۔

بیع کا معاملہ اس شخص کی جانب سے ہو رہا ہے جسے بیع کی شرعاً اجازت ہے (لمعات بر حاشیہ مشکوۃ ر ۲۴۷)۔

۶۔ جب منقولہ اشیاء میں قول مفتی بہ کے پیش نظر "من غير قبض" فروختگی جائز ہی نہیں ہے تو درمیان کے یہ معاملات اور ضمان کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔

۷۔ منقولہ اشیاء میں کیا جانے والا یہ معاملہ (بیع من غیر قبض) ہی جائز نہیں، تیسرے خریدار کا ضامن و ذمہ دار ہونا بھی صحیح نہیں۔

(نوٹ) ان ہر دو سوال کے دلائل اوپر کے نمبرات میں درج ہیں۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت
سے متعلق مسائل

مولانا عبداللطیف پالنپوری[1]

۱۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت شرعاً ناجائز ہے اور یہ بیع فاسد ہوگی، ''ومن اشتری شیئا ما ینقل ویحول لم یجز له بیعه حتی یقبضه لأنه علیه السلام نهی عن بیع مالم یقبض (هدایة) والنهی یقتضی الفساد، فیکون البیع فاسداً قبل القبض'' (عنایة علی هامش الفتح ۵،۲۶۵)۔

۲۔ قبضہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حسی (۲) حکمی، حسی قبضہ یہ ہے کہ مبیع حقیقۃً مشتری کے قبضہ وتصرف میں آجائے، اور حکمی قبضہ کی صورت تخلیہ ہے، اور ''تخلیہ'' یہ ہے کہ بائع مشتری کو مبیع اس طرح سپرد کرے کہ مشتری اس کے قبضہ پر بغیر کسی حائل ومانع کے قادر ہو، یعنی مبیع سامنے حاضر ہو اور غیر کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو، اور بائع مشتری کو اس کے قبضہ کی اجازت دیدے، پس اگر مشتری کو قبضہ کی اجازت نہیں دی، یا اجازت دی لیکن وہ مبیع دور تھی تو بھی قبضہ صحیح نہ ہوگا۔

''ثم التسلیم یکون بالتخلیة علی وجه یتمکن من القبض بلا مانع ولا حائل وشرط فی الأجناس شرطا ثالثا وهو أن یقول: خلیت بینك وبین المبیع فلو لم یقله أو کان بعیداً لم یصر قابضا. والناس عنه غافلون، فإنهم یشترون قریة و یقرون بالتسلیم والقبض وهو لا یصح به القبض علی الصحیح'' (در مختار علی رد المحتار ۴، ۴۳)۔

شریعت میں قبضہ کی کوئی صورت متعین نہیں، بلکہ قبضہ کا مدار عرف پر ہے، لیکن یہ عرفی قبضہ اس وقت معتبر ہوگا جب کہ قبضہ حسی، یا حکمی کے دائرے میں آتا ہو، مبیع کا صرف مشتری کے ضمان میں آجانا قبضہ کیلئے کافی نہیں ہے، الا یہ کہ کوئی ایسی چیز ہو کہ اس میں حسی یا حکمی قبضہ ممکن نہ ہو تو ضمان میں آنے سے بھی قبضہ شمار کیا جائے گا۔

۳۔ اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہ ہوگا، دونوں میں حسی اور حکمی قبضہ معتبر ہوگا۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث ''معلول بالعلۃ'' ہیں، اور نہی کی دو علتیں ہیں، (۱) قبضہ سے پہلے مبیع کا مقدور التسلیم نہ ہونا، کیونکہ ممکن ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہوجائے جس کی بناء پر بائع مشتری کو قبضہ نہ کراسکے اور یہ غرر ہے جس کی بنا پر بیع جائز نہیں ہے (۲) دوسری علت یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع بائع کے ضمان میں نہیں آتی اور ''ربح مالم یضمن'' جائز نہیں، ''والغرر المنهی عنه غرر انفساخ العقد، والحدیث معلول به (هدایة) فإن الحدیث الأخیر حدیث عبدالله بن عمرو دل علی أن العلة فی النهی عن بیع البیع قبل القبض هی أنه یستلزم ربح مالم یضمن'' (تکملہ فتح الملہم ۱،۳۵۳)۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کے بارے میں ائمہ کے اقوال مختلف ہیں (۱) امام احمدؒ کی ظاہر روایت یہ ہے کہ طعام (غلہ) کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ممنوع ہے، اور اس کے علاوہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے (۲) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ طعام (غلہ) میں سے مکیلی اور موزونی چیزوں کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ممنوع ہے (۳) امام شافعیؒ اور حنفیہ میں سے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ طعام اور غیر طعام، منقول اور غیر منقول ہر ایک کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت حرام ہے (۴) امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ تمام منقولات کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ممنوع ہے، اور وہ عقار جس کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اس کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز ہے، اور اگر عقار کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، مثلاً سمندر کے کنارے ہو تو اس کی بیع بھی قبل القبض جائز نہیں ہے (تکملہ فتح الملہم ۱/۳۵۰)

[1] جامعہ نذیریہ، کاکوسی، گجرات۔

دلائل:

امام احمدؒ کی دلیل: ''عن ابن عباس ﷺ أن رسول اللہ ﷺ قال: من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یستوفیہ'' (تکملہ فتح الملہم ۱؍۳۵۰)

امام مالکؒ کی دلیل: ''ابن عباس ﷺ قال: قال رسول اللہ ﷺ من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یکتالہ'' (تکملہ فتح الملہم ۱؍۳۵۳)

امام شافعی اور امام محمدؒ کی دلیل: (۱) ''أخرج أبو داؤد ''عن ابن عمر ﷺ قال: ... فإن رسول اللہ ﷺ نہی أن تباع السلع حیث تبتاع حتی یحوزھا التجار إلی رحالھم'' فقد عمم ھذا الحدیث الحکم فی سائر السلع''۔

(۲) ''عن حکیم بن حزام قال: قلت: یارسول اللہ إنی أبتاع ھذہ البیوع، فما یحل لی منھا وما یحرم علی؟ قال: یا ابن أخی لا تبیعن شیئا حتی تقبضہ''۔

(۳) ''عن عبد اللہ بن عمرو أن رسول اللہ ﷺ قال: ''لا یحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن ولا بیع مالیس عندک'' فنھی فیہ رسول اللہ ﷺ عن ربح مالم یضمن، والبیع قبل القبض یتضمنہ؛ لأن المبیع لا یأتی فی ضمان المشتری حتی تقبضہ فإن باعہ قبل ذلک بالربح کان ذلک ربحا لما لم یضمنہ'' (تکملہ فتح الملہم ۱؍۳۵۲)۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل: ''وبعین ھذہ الدلائل الثلاثۃ یستدل أبو حنیفۃ وأبو یوسف غیر أنھما یستثنیان العقار من عموم النھی؛ لأن علۃ النھی منتفیۃ فیہ، فإن الحدیث الأخیر، حدیث عبد اللہ بن عمرو، دل علی أن العلۃ فی النھی عن بیع المبیع قبل القلبض ھی أنہ یستلزم ربح مالم یضمن وإنما یضمن الإنسان ما یخاف فیہ الھلاک، وأما العقار فلا یخشیٰ فیہ ذلک إلا نادراً حتی لو کان العقار علی شط البحر أو کان المبیع علوا لا یجوز بیعہ قبل القبض کما فی فتح القدیر؛ لأن الھلاک فیہ غیر نادر'' (تکملہ فتح الملہم ۱، ۳۵۳)۔

۶۔ فیکٹری سے خرید کردہ مال براہ راست دوسرے خریدار کے ہاتھ بیچنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ مال پر حسی، یا حکمی قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہے، جب حسی یا حکمی قبضہ ممکن ہو تو ضمان کو قبضہ کے قائم مقام نہیں سمجھا جائے گا، البتہ اس بیع کے جواز کی دو صورتیں ہیں (۱) مال پہنچنے سے پہلے بیع نہ کرے، بلکہ وعدہ بیع کرے اور بیع مال پہنچنے کے بعد کرے، اس صورت میں جانبین میں سے کوئی انکار کردے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا، بیع پر اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ جہاں مال خریدا ہے وہاں کسی مال بردار کمپنی کو وکیل بالقبض بنادے اس کے قبضہ کے بعد بیع جائز ہے، اسی طرح اگر مال پہنچانے کا کرایہ خریدار ادا کرتا ہے تو اس کی اجازت سے بائع کا کسی بھی مال بردار کمپنی کی تحویل میں مال دیدینا مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اگرچہ کسی خاص کمپنی کی تعیین نہ کی ہو، کمپنی کی تحویل میں آجانے کے بعد بیع جائز ہے۔

''قال فی الھندیۃ: إذا قال المشتری للبائع ابعث إلی ابنی واستأجر البائع رجلا یحملہ إلی ابنہ فھذا لیس بقبض والأجر علی البائع إلا أن یقول استأجر من یحملہ فقبض الأجیر یکون قبض المشتری إن صدقہ أنہ استأجرہ ودفع إلیہ وإن أنکر استیجارہ والدفع إلیہ، فالقول قولہ کذا فی التتارخانیۃ'' (عالمگیری ۳، ۱۹، احسن الفتاوی ۶، ۵۲۶)۔

۷۔ اس صورت میں بھی چونکہ قبل القبض بیع کرنا پایا جاتا ہے اس لئے جائز نہیں ہے، ''قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ: وقد ظھرت فی زماننا حکمۃ أخری لھذا الحکم وھی أن البیع قبل القبض فی زماننا یحدث غلاءً فی السوق وکثیرا ما یفعلہ تجار زماننا فی التجارۃ الدولیۃ فنشاھد الیوم أن الباخرۃ تجری بالبضائع من الیابان، مثلاً فیبیعہ الذی یصدرہ إلی غیرہ ثم ھو إلی ثان والثانی إلی ثالث وھکذا فتجری علی البضاعۃ الواحدۃ بیاعات ربما تجاوز عشرۃ وکل ذلک قبل وصول الباخرۃ إلی المیناء وینتج ذلک أن البضاعۃ التی کانت قیمتھا بضع ربیات فی الیابان لا تصل إلی سوق بلادنا إلا بعد ما تصیر قیمتہ مأۃ أو أکثر؛ لأن کل تاجر یشتریھا قبل الوصول یبیعھا بربح إلی غیرہ وتصیر الأرباح کلھا بأیدی تجرۃ معدودین ویصیر الغلاء نصیب العامۃ ولا حول ولا قوۃ إلا باللہ'' (تکملہ فتح الملہم ۱، ۳۵۴)۔ ☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

مفتی شکیل احمد سیتاپوری

"عن زید بن ثابت أن النبی ﷺ نهی أن تباع السلع حیث یبتاع حتی یحوزها التجار إلی رحالهم" (أبوداؤد، الدار قطنی)۔

"عن ابن عباس أن النبی ﷺ قال: من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یستوفیه قال ابن عباس: ولا أحسب کل شئ إلا مثله" (رواه الجماعة إلا الترمذی، نیل الأوطار جلد ۵)۔

(حضرت زید بن ثابت سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ سامان جس جگہ خریدا جائے اسی جگہ بیچ لیا جائے، تاوقتیکہ خریدار اس کو اپنی قیام گاہ تک نہ لائے)۔

(حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص کھانے کی چیز یا غلہ خریدے تو جب تک اس پر قبضہ نہ کرلے اس کو فروخت نہ کرے، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں قبضہ کا حکم طعام کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر چیز کیلئے یہی حکم ہے)۔

نہی بیع کی علت:

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت کی علت یہ ہے کہ اس میں ربا لازم آتا ہے، اس لئے کہ مبیع پر قبضہ ہونے سے پہلے جب اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیا جائے تو یہ در پردہ بیع الاثمان بالاثمان تفاضلاً ہے، یعنی جب مبیع قبضہ میں نہیں آئی ہے اور وہ فروخت کردی گئی ہے تو گویا بائع ثانی نے مبیع کے بجائے اپنے ثمن کو مشتری ثانی کے ہاتھ زیادہ ثمن کے بدلے فروخت کردیا، امام شوکانی لکھتے ہیں:

"أخرج البخاری عن طاؤس قال: قلت لابن عباس: کیف ذاك؟ قال: دراهم بدراهم والطعام مرجأ، استفهمه عن سبب النهی فأجابه فإنه إذا باعه المشتری قبل القبض وتأخر المبیع فی ید البائع فکأنه باع دراهم بدراهم ویبین ذلك ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أنه قال: لما سأله طاؤس ألا تراهم یبتاعون بالذهب والطعام مرجأ، وذلك لأنه إذا اشتری طعاما بمائة دینار ودفعها للبائع ولم یقبض منه الطعام، ثم باع الطعام إلی آخر بمائة وعشرین مثلا فکأنه اشتری بذهبه ذهباً أکثر منه" (نیل الاوطار ۵،۱۶۰)۔

امام سرخسی نے حنفیہ کی جو ترجمانی کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مبیع پر جب تک قبضہ نہ کرلیا جائے نہ اس کی بیع کی جائے نہ اس میں شرکت کا عقد کیا جائے، نہ عقد تولیہ کیا جائے، نیز امام سرخسی اس جانب مائل نظر آتے ہیں کہ حنفیہ منقول اور غیر منقول کسی بھی شئ کی "بیع قبل القبض" کے قائل نہیں ہیں، جس طرح منقول کی بیع کیلئے اس پر قبضہ ضروری ہے اسی طرح غیر منقول کیلئے بھی قبضہ ضروری ہے۔

ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ منقول پر قبضہ یہ ہے کہ اس کو اس جگہ سے منتقل کر کے اپنی جگہ اور اپنی حفاظت میں لے لیا جائے، اور غیر منقول پر قبضہ یہ ہے کہ بائع اول اس کا تخلیہ کردے "ومن اشتری شیئا فلا یجوز له أن یبیعه قبل أن یقبضه ولا یولیه أحداً ولا یشرك فیه" (المبسوط ۸، ۱۲)۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ اشتراط قبضہ اور عدم اشتراط قبضہ میں سات مسلک سامنے آتے ہیں: "الأول فی الطعام الربوی فقط، والثانی فی الطعام باطلاق، الثالث فی الطعام المکیل والموزون، الرابع فی کل شئ ینقل، الخامس فی کل شئ، السادس فی

المکیل والموزون، السابع فی المکیل والموزون والمعدود''۔ پہلا مسلک یہ ہے کہ ان مطعومات وماکولات کی بیع میں قبضہ شرط ہے جن کے باہم تبادلہ میں ربا کا تحقق ممکن ہے، دوسرا مسلک یہ ہے کہ ہر مطعوم وماکول کی بیع کیلئے قبضہ شرط ہے خواہ ربوی ہو خواہ غیر ربوی، تیسرا مسلک یہ ہے کہ طعام مکیل اور طعام موزون کیلئے قبضہ ضروری ہے، چوتھا مسلک یہ ہے کہ اشیاء منقولہ میں قبضہ شرط ہے، پانچواں مسلک یہ ہے کہ ہر شی میں قبضہ ضروری ہے، چھٹا مسلک یہ ہے کہ مکیلات وموزونات میں قبضہ ضروری ہے، ساتواں مسلک یہ ہے کہ مکیلات وموزونات اور معدودات میں قبضہ ضروری ہے۔ ابن رشد نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مبیع مشتری کے ضمان میں اسی وقت آتی ہے جب پہلے اس پر قبضہ ہوجائے (بدایۃ المجتہد ۱۴۵)۔

بعض اسلاف کا مسلک:

سوالنامے میں اٹھائے گئے سوالات، یعنی فیکٹریوں سے نکلے ہوئے مال کی بیع اور سامان سے لدے ہوئے بحری جہاز کی اثناء طریق میں فروختگی، امام ابو حنیفہ اور امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق درست نہیں معلوم ہوتی، اس لئے کہ وہ بیع غیر مقبوض بھی ہے اور بیع غیر مضمون بھی، اور یہ کہنا کہ فیکٹری کا مال یا جہاز کا سامان مشتری کے ضمان میں ہوتا ہے، خواہ وہ قبضہ نہ کرے، شریعت میں معتبر نہیں، اس لئے کہ شریعت میں ضمان قبضہ کے بعد ہوتا ہے خواہ لوگوں کا معمول اس کے خلاف ہو اور خواہ لوگ کوئی نئی اصطلاح قائم کرلیں، امام مالک اور امام احمد کے یہاں مطعومات مکیلہ وموزونہ کے علاوہ کی بیع قبضہ سے پہلے درست ہے، بیع غیر مقبوض اور بیع غیر مضمون کے سلسلہ میں احادیث اور ان کی شروح، نیز ائمہ اعلام کے مسالک اور ان کے استدلالات کا مطالعہ کرنے کے بعد تاثر عموماً عدم جواز ہی کا پیدا ہوتا ہے، لیکن موجودہ حالات میں اگر اس سے کاروبار کی راہیں مسدود ہورہی ہیں اور امت مسلمہ حرج میں پڑرہی ہے تو امام مالک اور امام احمد کے مسلک پر عمل کرنے میں غور کیا جاسکتا ہے، ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت اشیاء خوردنی کے ساتھ مخصوص ہے، اور ابن قدامہ کے مطابق اشیاء خوردنی بھی اگر کیل اور وزن کے عنوان سے نہیں فروخت کی گئی ہیں تو ان کی بیع بھی قبضہ سے پہلے جائز ہے، چنانچہ بائع نے اگر غلہ کا پورا ڈھیر یا پوری گاڑی ناپ اور تول متعین کئے بغیر فروخت کردی اور مشتری نے خرید لی تو وہ پورا ڈھیر اور پوری گاڑی قبضہ کے بغیر مشتری کے ضمان میں آگئی، ابن قدامہ نے امام احمد کے حوالہ سے دو جزیے نقل کئے ہیں: '' رجل اشتری طعاماً فطلب من یحملہ فرجع وقد احترق الطعام فھو من مال المشتری''۔ ایک شخص نے غلہ خریدا، اور حمال کو ڈھونڈنے نکلا اور جب واپس ہوا تو غلہ جل کر خاک ہوچکا تھا تو یہ احتراق مشتری کے ضمان میں ہوا۔ ''من اشتری ما فی السفینۃ صبرۃ ولم یسم کیلاً فلا بأس أن یشرك فیھا ویبیع ما شاء''، جس نے پوری کشتی کا اناج خرید لیا اور ناپ اور تول کا کوئی ذکر نہیں آیا تو کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہ بغیر قبضہ کئے دوسرے کو فروخت کردے (مغنی ابن قدامہ ۴/۱۲۱)۔

امام احمد کی ترجمانی کرتے ہوئے ابن قدامہ نے کہا ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت ان اشیاء خوردنی کے ساتھ خاص ہے جو کیلاً یا وزناً فروخت کی گئی ہوں، کیونکہ اس ممانعت کا پس منظر یہ ہے کہ لوگ اندازہ اور تخمینہ لگا کر اٹکل سے غلہ اور اناج کی بیع کردیتے تھے، جب رسول اللہ ﷺ کو یہ معلوم ہوا تو آپ نے اس سے منع فرمایا اور حکم فرمایا کہ اس کو ناپ تول لیا کرو اور بغیر ناپے تولے دوسرے سے اس کی بیع نہ کرو، لہٰذا دیگر اشیاء کی بیع بغیر قبضہ کے ہوسکتی ہے، بلکہ اشیاء خوردنی بھی اگر کیل ووزن کے عنوان سے نہیں خریدی گئی ہیں تو قبل القبض ان کی بیع بھی درست ہے، ابن قدامہ کی تحقیق کے مطابق یہی مسلک حضرت عثمان بن عفانؓ، حسن بصری، سعید بن مسیب اور حماد بن ابی سلیمان کا بھی ہے۔

قبضہ کے معنی:

''وقبض کل شئ بحسبہ فإن کان مکیلاً وموزوناً فقبضہ بکیلہ ووزنہ وبھذا قال الشافعی، وقال أبو حنیفۃ: التخلیۃ فی ذلك قبض وروی عن أحمد أن القبض فی کل شئ بالتخلیۃ مع التمییز؛ لأنہ خلیٰ بینہ وبین المبیع من غیر حائل فکان قبضاً لہ کالعقار'' (المغنی ۴، ۱۲۵)۔ ہر چیز کا قبضہ اس کے حسب حال ہوتا ہے، مکیل وموزون کا قبضہ امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ اس کا کیل اور وزن کرلیا جائے، اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے نزدیک تخلیہ اور تمییز ہے یعنی مبیع کو الگ ممتاز کرکے رکھ لینا اور بائع کے تصرف سے اس کو علیحدہ کرلینا۔

اگر قبضہ کے ان معانی پر نظر مرکوز کی جائے تو فیکٹری سے حاصل کئے ہوئے مال اور بحری جہاز کے مال پر اس طرح کا قبضہ متحقق ہوجاتا ہے، الغرض اس ملک میں جہاں اقتدار اور وسائل معاش پر غیر مسلموں کا قبضہ ہے، اگر دو برحق اماموں کے مسلک پر غور وخوض کرکے مسلمانوں کیلئے کوئی راہ نکال لی جائے تو امید ہے کہ منشاء شرع کے خلاف نہ ہوگا۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اور اس کا حکم

مولانا عبدالرحمن پالنپوری[1]

۱۔ اشیاء منقولہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے اور اس کا شمار بیع فاسد میں ہوگا، اور اشیاء غیر منقولہ کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت شیخین کے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ مبیع کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، "مجمع الأنہر فی شرح ملتقی الأبحر" میں ہے: "لا یصح بیع المنقول قبل قبضه لنهیه علیه الصلوٰة و السلام عن بیع ما لم یقبض، ولأن فیه غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاك ... و یصح فی العقار أی یصح بیع عقار لا یخشی هلاکه قبل قبضه عند الشیخین، خلافا لمحمد و هو قول زفر والشافعی عملاً بإطلاق الحدیث، ولهما أن رکن البیع صدر عن أهله فی محله ولا غرر فیه؛ لأن الهلاك بالعقار نادر حتی إذا تصور هلاکه قبل القبض لا یجوز بیعه" (۶۹،۸۰)

اور "رد المحتار" میں ہے: "(قوله ونفی الصحة)أی الواقع فی المتن یحتملهماأی یحتمل البطلان والفساد والظاهر الثانی،لأن علة الفساد الغرر کما مر مع وجود رکنی البیع،وکثیرا ما یطلق الباطل علی الفاسد،أفاده" (شامی مصری ۵،۱۲۸)

۲۔ قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ مبیع قریب میں ہو اور بائع مشتری اور مبیع کے درمیان اس طرح تخلیہ کردے کہ بغیر کسی مانع وحائل کے مشتری کیلئے مبیع پر قبضہ کرنا ممکن ہو اور بائع مشتری کو مبیع لے لینے کا حکم دیدے، تو مبیع مشتری کے قبضہ میں شمار ہوگی، چاہے مشتری مبیع کو اپنے تصرف وعمل دخل میں نہ لے، درمختار میں ہے: "ثم التسلیم یکون بالتخلیة علی وجه یتمکن من القبض بلا مانع ولاحائل وشرط فی الأجناس شرطا ثالثا: وهو أن یقول: خلیت بینك و بین المبیع فلو لم یقله أو کان بعیدا لم یصر قابضا" (۴۰،۵۶۱-۵۶۲)۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، دونوں میں قبضہ کی ایک ہی صورت ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث "معلول بالعلۃ" ہیں، قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی کا مدار دو وجہوں پر ہے، (۱) قبضہ سے پہلے مبیع مقدور التسلیم نہیں ہوتی، لہذا یہ بات یقینی نہیں کہ وہ مشتری کو ضرور قبضہ کرادے گا، یہ غرر ہے جس کی بناء پر جائز نہیں (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع بائع کے ضمان میں نہیں آتی اور "ربح مالم یضمن" جائز نہیں (مستفاد از اسلام اور جدید معیشت وتجارت ۹۱)۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت عام ہے یا خاص اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی آراء درج ذیل ہیں: طعام کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت پر علماء کا اجماع ہے، طعام کے علاوہ میں چار مذاہب ہیں (۱) امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کسی چیز کی قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں ہے (۲) اور امام احمد بن حنبلؒ کی زیادہ ظاہر روایت میں صرف طعام کو قبل القبض بیچنا جائز نہیں، طعام کے علاوہ جائز ہے، (۳) امام مالکؒ کے نزدیک صرف طعام میں سے مکیلات و موزونات میں قبل القبض بیع ناجائز ہے اور (۴) امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام منقولات میں قبل القبض بیع ناجائز اور غیر منقولات میں سے جس میں ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو ان میں قبل القبض بیع جائز ہے (إعلاء السنن ۱۴/۵۰۳، تکملہ فتح الملہم ۱/۳۵۱)۔

امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کے دلائل: حدیث ابن عمر، أن النبی ﷺ قال: "من ابتاع طعاما فلا یبعه حتی یقبضه" رواه البخاری" و مسلم، اور حدیث جابرؓ: "عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتی تستوفیه" رواه مسلم، اور حضرت ابن عباسؓ کا فرمان: "أما الذی نهی عنه النبی علیه الصلوٰة والسلام فهو الطعام أن یباع حتی یقبض" (إعلاء السنن ۱۴، ۲۲۷-۲۲۸) وغیرہ مذکورہ احادیث ہے، جن میں نہی طعام ہی پر مقصور ہے، لہذا امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ نے نہی کو طعام

[1] چھاپی، گجرات۔

کے ساتھ خاص فرمایا ہے۔

اورامام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے دلائل: حضرت ابن عمرؓ کی حدیث: ''فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم'' رواہ ابوداؤد، اور حکیم ابن حزام کو حضور ﷺ کا ارشاد: ''يا ابن أختي، لا تبيعن شيئاً حتى تقبضه''، اور ابان کی روایت میں ہے: ''إذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه'' ان احادیث میں نہی کا حکم طعام و منقول کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ نہی کا حکم ہر چیز میں عام ہے، اور امام شافعیؒ و امام محمدؒ حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت کردہ حضور ﷺ کا ارشاد: "لا ربح مالم یضمن" سے استدلال کرتے ہیں، وجہ استدلال اس طرح ہے کہ حضور ﷺ نے "ربح مالم یضمن" سے منع فرمایا ہے، اور: "بیع قبل القبض ربح مالم یضمن" کو متضمن ہے، اس لئے کہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت مشتری کے ضمان میں آتی ہی نہیں، پس اگر قبل القبض بالربح بیچے گا تو وہ "ربح مالم یضمن" ہوگا اور یہ علت طعام و غیر طعام ہر ایک کو عام ہے، لہٰذا تمام اشیاء طعام، یا غیر طعام، منقول، یا غیر منقول سب کی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت ناجائز ہوگی (المستفاد من تکملۃ فتح الملہم ۱۱/ ۳۵۲-۳۵۳)۔

امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ مذکورہ امام شافعیؒ و امام محمدؒ کے مستدلات ہی سے استدلال کرتے ہیں، مگر عقار، غیر منقول کو عموم نہی سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ نہی کی علت عقار میں منتفی ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث دلالت کرتی ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی نہی کی علت "ربح مالم یضمن" کا لزوم ہے، اور انسان صرف اسی چیز کا ضامن ہوتا ہے جس میں ہلاکت کا اندیشہ ہو اور عقار میں ہلاکت کا خوف نہیں ہے مگر نادر، حتی کہ اگر عقار میں ہلاکت کا خوف ہو تو شیخینؒ کے نزدیک قبل القبض اس کی بیع جائز نہیں ہے، جیسے سمندر کے کنارے پر جو عقار ہو اس میں قبل القبض بیع جائز نہیں ہے (اعلاء السنن ۱۴/ ۲۲۷-۲۳۱ و تکملۃ فتح الملہم ۱/ ۲۵۰-۲۵۳)۔

۶۔ صورت مسئولہ میں مبیع خریدار سے قریب نہ ہونے کی وجہ سے خریدار کا نہ حسی قبضہ پایا گیا اور نہ حکمی قبضہ، اس لئے خریدار اول کے لئے دوسرے خریدار کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، شامی میں ہے:

''لأن إذا كان قريبا يتصور فيه القبض الحقيقي فتقام التخلية مقام القبض، أما إذا كان بعيدا لا يتصور فيه القبض في الحال فلا تقام التخلية مقام القبض ... لان المعتبر فيها القرب الذي يتصور معه حقيقة القبض كما علمته من كلام'' (الخانية ۴/ ۵۶۲-۵۶۳)۔

۷۔ اس صورت میں بھی قبل القبض بیع کرنا ہے، لہٰذا یہ صورت شرعاً جائز نہیں ہے (حوالہ سابق)۔

سوال (۶) اور (۷) میں مذکور دونوں صورتوں کے جواز کیلئے وہ صورتیں اختیار کی جائیں جو حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی نے ''احسن الفتاویٰ'' میں تحریر فرمائی ہیں کہ (۱) جہاں مال خریدا ہے وہاں کسی کو، یا مال بردار کمپنی کو وکیل بالقبض بنادے، اس کے قبضہ کے بعد بیع جائز ہے (۲) خریدار کو وکیل بالقبض بنادے اور مال پہنچنے سے پہلے بیع نہ کرے، بلکہ وعدۂ بیع کرے، بیع مال پہنچنے کے بعد کرے، اس صورت میں جانبین میں سے کوئی انکار کردے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا، بیع پر اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا، اگر خریدار (اول) مال پہنچانے کا کرایہ ادا کرتا ہے تو اس کے اذن سے بائع کا کسی بھی مال بردار کمپنی کی تحویل میں مال دیدینا مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اگرچہ مشتری نے کسی خاص کمپنی کی تعیین نہ کی ہو، کمپنی کی تحویل میں آجانے کے بعد بیع جائز ہوگی۔

''قال في الهندية: إذا قال المشتري للبائع: أبعث ابني واستأجر البائع رجلا يحمله إلى ابنه، فهذا ليس بقبض والأجر على البائع، إلا أن يقول: استأجر من يحمله، فقبض الأجير يكون قبض المشتري إن صدقه أنه استأجره ودفع إليه، وإن أنكر استيجاره والدفع إليه، فالقول قوله، كذا في التتارخانية'' (عالمگیریہ ۳/ ۱۹، احسن الفتاوی ۶/ ۵۲۶)۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اور فقہاء کی تشریحات

مولانا عبدالرشید قاسمی

۱۔ شریعت اسلامیہ اور حضرات فقہاء وائمہ کی تشریحات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ''بیع قبل القبض'' ناجائز ہے اور شریعت نے اس کا شمار بیع فاسد میں کیا ہے۔

''صح بیع عقار لا یخشی هلاکه قبل قبضه ولا یصح قبل قبضه بیع منقول أفسد بیع المنقول قبل قبضه'' (درمختار ۴/۱۶۲۔۱۶۳)۔

۲۔ اسلامی شریعت میں قبضہ کی بنیاد عرف اور عادت پر ہے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ نے قبضہ کی کوئی خاص شکل متعین نہیں کی ہے، بلکہ اسے لوگوں کے عرف اور عادت پر چھوڑ دیا ہے کہ جس چیز کے بارے میں جس درجہ کے استیلاء اور عمل دخل کو لوگوں کے عرف میں قبضہ تصور کیا جائے وہی اس کے حق میں شرعاً بھی قبضہ مانا جائے گا، کیونکہ قبضہ کا مقصود کسی چیز کا ضمان میں آنا اور ضمان سے نکلنا ہے یعنی کسی شئ پر مشتری کا قبضہ ہو جائے تو بائع کے ضمان سے وہ چیز نکل جائے اور مشتری کے ضمان میں داخل ہو جائے، بہر حال کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ نے قبضہ کی کوئی خاص حقیقت متعین نہیں کی ہے، بلکہ لوگوں کے تعامل پر چھوڑ دیا ہے، اسی لئے حضرات علماء، فقہاء اور ائمہ میں قبضہ کی حقیقت کے سلسلہ میں اختلاف ہوا ہے ورنہ اختلاف کا کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا۔

۳۔ بالاتفاق جمہور علماء کے نزدیک اشیاء غیر منقولہ میں صرف تخلیہ قبضہ ہے اور حضرات علماء کے نزدیک اشیاء منقولہ میں قبضہ کی حقیقت کے سلسلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے، حضرات حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق کل چیزوں میں صرف تخلیہ قبضہ ہے یعنی بائع مشتری اور مبیع کے درمیان سے اپنا کنٹرول ختم کردے اور مبیع پر مشتری کا کنٹرول ہو جائے جس کو فقہاء کی اصطلاح میں ارتفاع موانع سے تعبیر کیا جاتا ہے، البتہ حضرات حنفیہ اشیاء مثلیہ مشتریٰ بالکیل والوزن میں صرف تخلیہ کو قبضہ ناقص مانتے ہیں، اور حضرات شوافع کے یہاں قبضہ کیلئے قبضہ بالید کی شرط ہے جس کی تفصیل مع دلائل بیان ہو چکی ہے، حنفیہ اشیاء مثلیہ مشتریٰ بالکیل والوزن اور عددیہ متقاربہ مختلف فیہا کے علاوہ تمام منقولات اور غیر منقولات میں تخلیہ کو قبضہ مانتے ہیں، البتہ عددیات متقاربہ میں صاحبین اور امام اعظم کا اختلاف ہے۔

۴۔ ''بیع قبل القبض'' کی نہی سے متعلق احادیث ''معلول بعلة'' ہیں، یہ اور بات ہے کہ حضرات ائمہ نے الگ الگ علتیں نکالی ہیں، حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ بیع قبل القبض کی علت نہی غرر انفساخ عقد ثانی ہے، ''عن أبي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن بیع الحصاة وعن بیع الغرر'' (مسلم شریف تکملہ فتح الملہم ۱/۲۵۰)۔

یہی حدیث حضرات شیخین کے نزدیک علت نہی ہے، اور حضرت امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ علت نہی ربح مالم یضمن ہے،

''نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن والبيع ما ليس عندك''، ان ائمہ کے نزدیک یہی حدیث علت نہی ہے۔

۵۔ ''بیع قبل القبض'' کی ممانعت حضرات شیخین کے نزدیک منقولات کے ساتھ خاص ہے اور ان مجتہدین کے نزدیک غیر منقولات اس سے مستثنیٰ ہیں۔

"بیع قبل القبض" کی علت نہی دو ہوسکتی ہیں: ایک "ربح مالم یضمن"، دوسرے غرر انفساخ عقد۔ اور دونوں علتیں حدیث سے مستنبط ہیں،

یہ اور بات ہے کہ حضرات ائمہ نے دونوں حدیثوں کی ترجیح میں اختلاف کیا ہے، حضرات شیخین نے "نہی عن بیع الغرر" والی روایت سے "ربح مالم یضمن" میں تخصیص پیدا کی ہے، اور غرر انفساخ عقد والی حدیث کو مخصوص نہ ہونے کی بنا پر ترجیح دی ہے، چونکہ "ربح مالم یضمن" والی روایت میں تخصیص بالاتفاق جائز ہے، مثلاً اخذ شفعہ قبل قبض المبیع اور تصرف فی المہر وبدل الخلع وغیرہ سے، اور حضرت امام محمد اور امام شافعی نے علت نہی حدیث "ربح مالم یضمن" صرف منقولات کے ساتھ مخصوص نہیں کیا، بلکہ غیر منقولات کو بھی لفظاً شامل ہونے کی بنا پر اسی معنی میں داخل کرلیا، اور ان ائمہ کے نزدیک منقولات اور غیر منقولات دونوں میں "بیع قبل القبض" ناجائز ہے۔

٦۔ واضح رہے کہ قبضہ کی اسلامی شریعت میں کوئی خاص حقیقت متعین نہیں ہے، بلکہ قبضہ لوگوں کے عرف اور تعامل پر محمول کیا جائے گا اور قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ بائع کے ضمان سے نکل کر مبیع مشتری کے ضمان میں داخل ہوجائے، لہذا جب مشتری کا ضمان پالیا جاتا ہے اس کی بیع کرنا جائز ہے اور اس سے حاصل شدہ منافع حلال ہے۔

٧۔ یہ بات واضح ہے کہ مشتری کے ضمان میں مبیع داخل ہی نہیں ہوتی ہے، اس لئے بغیر قبضہ کے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے، بیع فاسد ہوگی، اسی لئے اس کا فسخ واجب ہے اور اس سے حاصل ہونے والے نفع کا صدقہ کرنا واجب ہے

"وقال مشائخنا: لا يطيب له بكل حال وهو المختار وإطلاق الجواب يدل على ذلك" (البحر الرائق ۱۱۴،۸)۔



اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کا حکم

مفتی محمد ارشد فاروقی قاسمی[1]

۱۔ شرع اسلامی کے اعتبار سے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے۔ اور کبھی باطل ہوتی ہے تو کبھی فاسد۔

بیع باطل:...... اگر مبیع ملکیت میں نہ ہو اور بیع کی جائے تو بیع باطل ہوگی۔ ''بیع مالیس فی ملکہ باطل'' (رد المحتار ۱۱۹/۳) قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ''لا تبع ما لیس عندك'' (مرقاۃ المفاتیح ۴،۸۱)۔

بیع فاسد:...... اگر مبیع ملکیت میں ہو، لیکن قبضہ میں نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ ''وفی معنی ما لیس عنده فی الفساد بیع العبد الآبق وبیع المبیع قبل القبض'' (حوالہ سابق)۔

۲۔ فقہاء کی عبارتوں کو بہ نظر غائر پڑھنے سے حاصل مطالعہ یہ ہے کہ ''قبضہ'' جو ''عرف'' میں تسلیم کیا جائے وہی معتبر ہے۔ امام کاسانیؒ کی ایک جامع عبارت بطور ذکر رقم ہے:

''فالتسلیم والقبض عندنا هو التخلیة والتخلی وهو أن یخلی البائع بین المبیع والمشتری برفع الحائل بینهما علی وجه یتمکن المشتری من التصرف فیه فیجعل البائع مسلما للمبیع والمشتری قابضا له، وكذا تسلیم الثمن من المشتری إلی البائع...'' ایک دوسری عبارت ہے: ''لأن معنی القبض هو التمکین والتخلی وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقیقة'' (بدائع الصنائع ۲۴۸،۲۴۴،۵)۔

۳۔ اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں قبضہ وہی معتبر ہوگا جو ''عرف'' میں قبضہ تسلیم کیا جائے۔ علامہ کاسانی کی عبارت بالا سے یہی واضح ہوتا ہے (ایضاً)۔ اشیاء غیر منقولہ قبضہ سے پہلے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے یہاں جائز ہے۔ امام محمدؒ کے یہاں ناجائز ہے۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں۔ ''علت نہی'' غرر و دھوکہ ہے۔

''والغرر المنهی عنه غرر انفساخ العقد والحدیث معلول به'' (ہدایہ ۳،۵۸)، قبضہ سے قبل مبیع کا ضائع ہونا ممکن ہے، یہ ہے ''غرر انفساخ''، یہی علت نہی ہے۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت امام محمدؒ کے نزدیک عام ہے۔ اور حضرات شیخین (امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف) کے یہاں اشیاء غیر منقولہ کا استثناء ہے:

''ویجوز بیع العقار قبل القبض عند أبی حنیفة وعند أبی یوسف، وقال محمد: لا یجوز رجوعا إلی إطلاق الحدیث واعتبارا بالمنقول''۔

امام محمد فرماتے ہیں اس سلسلہ میں احادیث مطلق ہیں اس لئے اطلاق کو باقی رکھتے ہوئے عمل ہوگا۔

''ولهما أن رکن البیع صدر من أهله ولا غرر فیه؛ لأن الهلاك فی العقار نادر'' (حوالہ سابق)۔

شیخین فرماتے ہیں کہ بیع کا رکن، بیع کا اہل موجود ہے، اس لئے عقار میں بیع ہوجائے گی قبضہ سے پہلے، اور ''غرر'' ہی حدیث میں علت ہے۔ اور شیخین فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ سے ثابت شدہ بیع کو جز واحد سے خاص نہیں کیا جاتا۔ ''ولهما عموم البیاعات من الکتاب العزیز ولا یجوز

[1] جامعہ معہد امام انور، دیوبند، سہارنپور (یوپی)۔

تخصیص بیع الکتاب بخبر واحد عندنا'' (بدائع الصنائع ۱۸۱،۲)۔

لیکن اگر اشیاء غیر منقولہ میں ''غرر انفساخ'' پایا جائے تو شیخین کے یہاں بھی قبضہ سے پہلے بیع ناجائز ہوگی، مثلاً عقار سمندر کے کنارے ہو، یا ریتیلی زمین ہو۔ ''قال بعض المشائخ أن جواب أبي حنيفة في موضع لا يخشى عليه أن يصير بحرا أو يغلب عليه الرمال'' (فتح القدیر ۱۳۷،۶)

۶۔ بیع کی صورت مسئولہ جائز ہوگی، البتہ بائع اول کی دو حیثیت تسلیم کی جائیگی۔ پہلی حیثیت بائع کی اور دوسری حیثیت خریدار نمبر ایک کے وکیل کی، اب خریدار نمبر ۲ کے بدست بیع بحیثیت وکیل کے بائع نمبر ا کرلے گا، اس لئے بیع جائز ہوگی۔ اور یہ بیع اقتضائی جائز ہوگی، اصول فقہ کی کتابوں میں اس صورت کی نظیر موجود ہے:

''وإذا قال أعتق عبدك عني بألف درهم، فقال: أعتقت، يقع العتق عن الأمر؛ لأن قوله أعتقه عني بألف درهم يقتضي معنى قوله بعه بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق، فأعتقه عني فيثبت البيع بطريق الاقتضاء و يثبت القبول كذلك'' (اصول الشاشی ۳۲، نور الانوار، حسامی وغیرہ)۔

۷۔ بیع کی یہ صورت ناجائز ہوگی اور یہ بیع فاسد ہوگی۔ حدیث ہے: ''ولا ربح مالا یضمن'' حدیث بالا کی تشریح بایں الفاظ کی گئی ہے: ''يريد به الربح الحاصل من بيع ما اشتراه قبل أن يقبضه وينتقل من ضمان البائع إلى ضمانه فإن بيعه فاسد'' (مرقاة المفاتیح)۔

صورت مسئولہ میں مشتری کے قبضہ سے پہلے بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اس لئے یہ صورت ناجائز ہوگی۔ اور اس طریقہ تجارت میں بے حد نقصانات ہیں، مثلاً ایک چیز جدہ بندرگاہ سے ایک کروڑ میں چلی اور پہنچنے سے پہلے دسیوں بیسیوں ہاتھوں فروخت ہوتی رہی، ہندوستان آتے آتے وہ چیز دو کروڑ کی ہوجائے گی اور یہ سارا بار عوام پر پڑے گا، یہ دولت اور نفع چند سرمایہ داروں کو حاصل ہوگا اور لاکھوں عوام پر بوجھ پڑے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین میں کس قدر حکم ہیں سبحان اللہ اس لئے قبضہ سے پہلے خرید و فروخت ناجائز ہے۔

مولانا تقی عثمانی نے ''تکملہ فتح الملہم'' شرح صحیح مسلم میں اس موضوع پر بہت تفصیل سے لکھا ہے (دیکھئے: تکملہ فتح الملہم)۔



شرع اسلامی کے اعتبار سے بیع قبل القبض

مولانا ابراہیم بن محمد بڑودوی

۱۔ شرع اسلامی کے اعتبار سے بیع قبل القبض ناجائز ہے، اس ناجائز بیع کا شمار بیع فاسد میں ہے۔

"ما روی أن النبی ﷺ نهی عن بیع ما لم یقبض والنهی یوجب فساد المنهی عنه" (احکام المعاملات المالیہ ۲۹۱)۔

"اشتری دارا أو عبیدا أو عرضا وترکها فی ید البائع فباعها وربح فالبیع باطل، فإن أجازه المشتری ففاسد أیضا؛ لأنه بیع المبیع قبل القبض ویجب فسخه" (البحر الرائق ۸، ۱۱۷)۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت تخلیہ ہے، یہ متفق علیہ بات ہے کہ اصل قبضہ تمام قسم کے اموال میں تخلیہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جس چیز کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو تخلیہ تصور کیا جائے گا وہی قبضہ ہوگا۔

"لا خلاف أن أصل القبض یحصل بالتخلیة فی سائر الأموال"۔

کون سی چیز پر کیسے قبضہ متصور کیا جائے گا اس کی بہترین صورتیں (التنویر والدر ورد المحتار ۴/ ۴۸، اور بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴) میں مذکور ہیں جو عام طور پر مشہور ہیں۔

۳۔ حنفیہ کے نزدیک اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔

"التسلیم فی اللغة عبارة عن جعله سالما خالصا یقال: سلم فلان لفلان ای خلص له. قال اللّٰه تعالی: (ورجلا سلما لرجل) أی سالما خالصا لا یشرکه فیه أحد. فتسلیم المبیع إلی المشتری هو جعل المبیع سالما للمشتری ای خالصا له بحیث لا ینازعه فیه غیره وهذا یحصل بالتخلیة فکانت التخلیة تسلیما من البائع والتخلی قبضا من المشتری" (احکام المعاملات المالیہ، ۲۹۱)۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی نہی سے متعلق احادیث معلول بالعلۃ ہیں، اور علت نہی ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے عقد کے فسخ ہونے کا غرر ہے، "لا یصح بیع المنقول لنهیه ﷺ عن بیع ما لم یقبض؛ ولأن فیه غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاك" (البحر الرائق ۸، ۱۱۸)

۵۔ قبضہ سے پہلے اشیاء منقولہ کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے، کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے، لیکن اشیاء غیر منقولہ، یعنی زمین کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ حدیث نہی مطلق ہے، جس میں منقول وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں، شیخینؒ کے نزدیک جائز ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نہی کی علت یہ ہے کہ ہلاکت مبیع کی صورت میں انفساخ بیع کا احتمال ہے، اور زمین کی ہلاکت نادر الوجود ہے، اور نادر کا اعتبار نہیں ہوتا، پس جب بیع عقار میں علت مذکورہ نہ پائی جائے تو بیع جائز ہوگی، اور علت مذکورہ پائی جائے، مثلاً زمین دریا کے کنارہ پر واقع ہو اور اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو شیخین بھی اس کی اجازت نہیں دیتے (البحر الرائق ۸/ ۱۱۸، معدن الحقائق ۲/ ۴۹)۔

۶۔ فیکٹری سے مال خرید کر اس کو دوسرے آدمی کے ہاتھ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا اور خریدار (۱) کا مال کی ہلاکت کی صورت میں ضامن بننا اگرچہ "ربح ما لم یضمن" کی صورت میں داخل نہیں ہوتا، لیکن پھر بھی قبضہ تام کے مفقود ہونے کی وجہ سے یہ صورت معاملہ ناجائز رہے گی، لہذا ضمان قبضہ حسی کا قائم مقام نہیں سمجھا جائے گا، قبضہ تام کا معنی یہ ہے کہ بائع کے ضمان سے نکلنے کا مترتب ہو۔

۷۔ بین الاقوامی تجارت میں جہاز پر مال چڑھانے کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوتا۔

"ومن اشتری شیئاً مما ینقل ویحول لم یجز له بیعه حتی یقبضه"۔ خریدار اول اگر منقولہ اور محولہ چیز کو خریدنے کے بعد قبضہ سے پہلے بیچے تو جائز نہیں، کیونکہ جب قبضہ سے پہلے ہلاک ہوجائے تو بیع فسخ ہوجائے گی، اس صورت میں مشتری غیر کی ملک کو بیچنے والا شمار کیا جائے گا، البتہ قبضہ کرلیا تو اپنی ملکیت کا بیچنے والا سمجھا جائے گا، قبضہ سے پہلے معلوم نہ ہوگا کہ بیع تام ہوگئی یا نہیں، اس میں غرر کا امکان ہے، لہذا باطل ہوگی (شرح فتح القدیر ۸/ ۱۳۸)۔ ☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید و فروخت
اور اس کے چند اہم پہلو

مولانا اخلاق الرحمن قاسمی [1]

۱۔ مبیع پر قبضہ ہونے سے قبل دوسرے کے ہاتھ اس کی فروختگی شریعت میں جائز نہیں ہے، "بیع قبل القبض" کے بارے میں فرمایا کہ:

"ومنها بیع ما هو مملوك له لكن قبل القبض"۔ اور بیع فاسد کے مختلف انواع واقسام میں سے ایک یہ ہے کہ مبیع جو مشتری کی ملک ہے قبل القبض فروخت کیا جائے (تحفۃ الفقہاء ۴۸/۳) اور بیع فاسد کے عدم جواز کی وضاحت کرتے ہوئے ایک جگہ علامہ سمرقندی (۵۳۹ھ) رقم طراز ہیں کہ:

"ومنها أن المبيع إذا كان لا يقدر على تسليمه وقت العقد، مثل الطير الذي طار عن يده ... يكون البيع فاسدا، ولو قدر على التسليم في المجلس، لا يعود إلى الجواز، لأنه وقع فاسدا" (تحفة الفقهاء ۳،۴۸)۔

من جملہ بیع فاسد میں سے ایک یہ ہے کہ وہ مبیع کہ عقد کے وقت قبضہ کرانے پر قدرت نہ ہو، مثلاً ایک پرندہ جو بائع کے ہاتھ سے فرار ہو چکا اس کی فروختگی تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر مجلس عقد ہی میں بائع تسلیم پر قادر بھی ہو جائے تو جائز نہ ہوگا، کیونکہ عقد کا وقوع فساد پر مبنی ہے۔

۲۔ اسلامی شریعت میں قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ صاحب مال، یعنی مشتری وغیرہ اس پر قابض ہو جائے اور اس پر ہر طرح سے تصرف کر سکتا ہو، چنانچہ حدیث شریف میں اس کی عمدہ وضاحت پائی جاتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه وفي رواية: حتى يستوفيه، وفي رواية: التفصيل هكذا، عن ابن عمر قال: كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه، وعنه هكذا: وكنا نشتري الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه" (مسلم شریف ۲،۵)۔

"والمعروف أن القبض والاستيفاء بمعنى واحد، والقبض فهو أن يأتي الشئ بحرزه وضمانه" (تكمله فتح الملهم ۱، ۳۵، قواعد الفقه ۴۲۲)۔

جس نے کھانے کی اشیاء خریدا تو تاوقتیکہ اس پر قابض نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی فروختگی کی اجازت نہیں ہے، ایک روایت میں "یقبضه" کے بجائے "یستوفیه" کا لفظ آیا ہے، اور تفصیلی روایت اس طرح ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہم غلہ خریدتے (اور بیچتے تھے) چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس اپنا قاصد بھیجتے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ حکم ہمیں سناتے کہ جس غلہ کو ہم نے جہاں خریدا ہے وہاں سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے بعد ہی ہم اس کی فروختگی کریں، اور حضرت عبد اللہ بن عمر ہی سے اس طرح بھی مروی ہے: ہم سواروں سے غلے جزافاً (کیل ووزن کئے بغیر) خریدا کرتے تھے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمادیا کہ جب تک ہم مبیع کو مقام بیع سے منتقل نہ کرلیں، نہ فروخت کریں (مسلم ۵/۲)، اور حدیث شریف میں جو قبض واستیفاء کے دو لفظ آئے ہیں دونوں کے معنی ایک ہی ہیں یعنی کسی شی کا اپنی حرز وضمان اور ملکیت میں کرلینا۔

متذکرہ عبارت سے دو باتیں ثابت ہوئیں:

۱۔ قبضہ کے معنی، جو حدیث شریف کے لفظ "يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه" میں موجود ہے، کیونکہ انسان مملوکہ شئ ہی کے فروخت کرنے یا دینے کا حق رکھتا ہے، اور مبیع پر آدمی کا مکمل قبضہ اسی وقت سمجھا جاتا ہے جب مبیع بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کے

---

[1] گجرات۔

ہاتھ میں اور مکان میں پہنچ جائے، معلوم ہوا کہ قبضہ اسی وقت سمجھا جائے جب کہ انسان پر اس کے تصرف میں کوئی مانع پیش نہیں آئے، اور اس کی صورت یہی ہے کہ اس کے ہاتھ اور مکان میں پہنچ جائے، ورنہ تو ملک کے باوجود "قبض ضعیف" کی وجہ سے آدمی تصرف سے بہرہ مند نہیں ہوتا ہے، اور یہی "قبض ضعیف" فساد کی وجہ ہے جو مبیع قبل القبض کے بیع کی صورت میں پیدا ہوتی ہے، غرض کہ "قبضہ" کی حقیقت یہ ہے کہ کسی چیز کا فلاں کی ملکیت اور تصرف میں ہونا، قواعد الفقہ میں ہے کہ "قبض الشئ أخذه وهذا الشئ في قبضة فلان أي في ملكه وتصرفه" شئی کے قبضہ کے معنی ہیں شئی کا لینا، اور کہا جاتا ہے کہ یہ چیز فلاں کے قبضہ میں ہے، یعنی اس کی ملکیت میں اور تصرف میں ہے۔

۲۔ دوسری چیز جو حدیث مذکورہ سے ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ قبضہ کی شریعت نے ایک خاص حد مقرر کر دی ہے جو مذکورہ حدیث میں مذکور ہے، نمبر ایک کے تحت بھی اس قبضہ شرعی کی پوری پوری وضاحت موجود ہے، اور یہی صحیح بات ہے، کیونکہ اگر لوگوں کے عرف وعادت پر قبضہ کی حد کو باقی رکھنا شریعت کے پیش نظر ہوتا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ جو اپنے زمانہ کا عمل بتلا رہے ہیں کہ "ہم غلہ خرید اکرتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر قبضہ سے قبل فروخت کرنے سے منع فرمادیا"، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بین التجار اس طرح کا عمل رائج تھا، جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو منع فرمایا، معلوم ہوا کہ قبضہ کے باب اور حد میں عرف وعادت کو دخل واثر نہیں، باقی رہا یہ مسئلہ کہ یہ حدیث شریف ہر قسم کی مبیع سے متعلق ہے یا اس سے کوئی خاص بھی ہے کہ جس میں قبل القبض تصرف جائز ہو، سو اس بارے میں پوری تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

۳۔ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت میں فرق ہے، چنانچہ منقولی اشیاء میں بیع قبل القبض باطل ہے، اور غیر منقولی اشیاء میں احناف میں سے حضرات شیخین کے یہاں اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ عقار کے ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو تفصیلات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرات احناف میں سے حضرت امام محمدؒ کا قول اس بارے میں یہ ہے کہ جملہ اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے، خواہ طعام ہو یا غیر طعام، منقولی ہو کہ غیر منقولی، ان کے قول کا مستدل حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول ہے، جو بظاہر ان کے قول کی دلیل بن رہا ہے، روایت یہ ہے کہ: "عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه، قال ابن عباس: وأحسب كل شئ مثله" (تكملة فتح الملهم ١٢٥٠/١)۔

"حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی غلہ خریدے تو قبل القبض اس کی بیع نہ کرے، حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے اس پر فرمایا کہ میرا خیال یہ ہے کہ یہ معاملہ جملہ اشیاء میں ہے، یہی وہ بات ہے جس سے امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں، مزید تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

۲۔ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے یہاں منقولی اشیاء میں بیع قبل القبض جائز نہیں لیکن غیر منقولی اشیاء میں جس کے ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو ایسی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز ہے (تکملہ فتح الملہم ۳۵۱/۱ بحوالہ فتح القدیر ۲۲۶/۵) مزید تفصیل ادلہ کے تحت آرہی ہے۔

۳۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک سوائے طعام کے دوسری جملہ اشیاء خواہ منقولہ ہوں یا غیر منقولہ قبل القبض مبیع کی بیع جائز ہے (تکملہ فتح الملہم ۳۵۱/۱، کتاب الفقہ ۲۳۵/۲) مزید تفصیل ادلہ کے ضمن میں آرہی ہے۔

۴۔ حضرت امام احمد بن حنبل کی سب سے زیادہ ظاہر روایت یہ ہے کہ "بیع قبل القبض" کی ممانعت صرف طعام سے متعلق ہے، باقی اس کے سوا جملہ اشیاء منقولہ ہو کہ غیر منقولہ ہر ایک کی قبل القبض بیع جائز ہے، جیسا کہ مذہب حنبلی کے سب سے بڑے ترجمان ابن قدامہ نے مغنی میں اس کی وضاحت فرمائی ہے (تکملہ فتح الملہم ۳۵۰/۱)۔

ادلہ مذاہب اربعہ:

حضرت امام شافعی کی دلیل ذیل کی تین روایتیں ہیں:

۱۔ "عن ابن عمر قال: ابتعت زيتا في السوق فلما استوجبته لقيني رجل فأعطاني به ربحاً حسنا، فأردت أن أضرب على يده، فأخذ رجل من خلفي بذراعي، فالتفت، فإذا زيد بن ثابت، فقال: لا تبعه حيث ابتعته، حتى تحوزه إلى رحلك، فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم (فقد عمم هذا

الحدیث الحکم فی سائر السلع)''۔

۲۔ ''عن حکیم بن حزام قال: قلت: یا رسول اللہ! إنی أبتاع ھذہ البیوع، فما یحل لی منھا وما یحرم علیّ؟ قال: یا ابن أخی لا تبیعن شیئاً حتی تقبضہ، وفی روایۃ ابان: إذا اشتریت بیعاً فلا تبعہ حتی تقبضہ''۔

۳۔ ''عن عبد اللہ بن عمر أن رسول اللہ ﷺ قال: لا یحل سلف وبیع، ولا شرطان فی بیع، ولا ربح ما لم یضمن، ولا بیع ما لیس عندک، أخرجہ الترمذی فی باب کراھیۃ بیع ما لیس عندہ، وقال ھذا حدیث حسن''۔

۱۔ (حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ میں نے بازار میں زیت خریدی اور جب مکمل طور پر میں اس کا مستحق ہوگیا تو ایک شخص سے ہماری ملاقات ہوگئی جو مجھ سے زیادتی منافع کے ساتھ اس کی قیمت دے کر لینا چاہا، اور میں نے بھی ارادہ کرلیا کہ اس کے ہاتھ ہی فروخت کردوں، اسی اثناء میں جانب خلف سے ایک شخص نے میرے بازو پکڑ لئے، میں نے جو دیکھا تو وہ حضرت زید بن ثابت تھے، انہوں نے فرمایا جس چیز کی تم نے جہاں خرید کی ہے وہاں فروخت نہ کرو تا آنکہ وہ تیری ملکیت میں نہ آجائے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ جہاں تم سامان خریدو وہیں بیچو، مگر یہ کہ وہ تیرے پاس منتقل ہوجائے اور تیری ملکیت میں آجائے)۔

اس حدیث شریف سے استدلال اس طور پر ہے کہ یہ حدیث شریف تمام اشیاء وسامان کو عام اور شامل ہے، طعام پر انحصار نہیں، لہذا تمام اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہ ہوگی، خواہ وہ شئی عقار اور غیر منقولی ہو یا غیر عقار اور منقولی ہو۔

۲۔ (حضرت حکیم بن حزام سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ میں اس طرح سے خرید وفروخت کرتا ہوں، سو اس میں کونسی صورت حلال ہے اور کیا حرام ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا: او میرے بھتیجے! کسی بھی شئی کی بیع قبل القبض نہ کیا کرو، اور حضرت ابان کی روایت میں ہے کہ جب تو کسی چیز کو خریدے تو قبل القبض اس کی بیع نہ کرو)۔

اس حدیث شریف میں بھی قبل القبض کی ممانعت تمام ہی اشیاء کو شامل ہے، جیسا کہ حدیث کا ظاہر کسی سے مخفی نہیں ہے۔

۳۔ (حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ: کوئی بیع اور سلف حلال نہیں، اور نہ ہی بیع میں دو شرطیں، اور نہ ہی ایسا منافع جائز ہے جس کا ضمان نہ ہوا ہو، اور نہ ہی ایسی شئی کی بیع جو تیرے پاس نہ ہو، ترمذی کی روایت میں بیع کی کراہت کے باب میں یہ ہے کہ ایسی چیزوں کی بیع درست نہیں جو اس کے پاس نہ ہو)۔

اس حدیث شریف سے استدلال اس طور پر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے "ربح ما لم یضمن" سے منع فرمایا ہے، اور "بیع قبل القبض، ربح ما لم یضمن" کو شامل ہے، کیونکہ مبیع مشتری کے ضمان میں بعد القبض ہی ہوسکتا ہے، لیکن اگر منافع کے ساتھ قبل القبض فروخت کردیا تو یہ "ربح ما لم یضمن" ہوجائے گا، یعنی ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو، اور یہ علت قبل القبض کی صورت میں ہر ایک کو عام ہے خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، لہذا منقولی اشیاء ہو یا غیر منقولی اشیاء، بیع قبل القبض کسی حال میں درست نہیں (تکملہ فتح الملہم: ۱/۲۵۲، ۲۵۳)۔

حنفیہ کے دلائل:

حضرات حنفیہ کے دلائل بعینہ وہی ہیں جو حضرات شوافع کے ہیں، الا یہ کہ حضرات احناف نے عقار کو نہی کے عموم سے مستثنی کیا ہے، کیونکہ نہی کی علت عقار میں منتفی ہے، کیونکہ متذکرہ تین حدیثوں میں اخیر حدیث جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے وہ اس بات پر دال ہے کہ مبیع کے بیچنے کی ممانعت قبل القبض "ربح ما لم یضمن" (یعنی ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) کو مستلزم ہے (جو علت نہی ہے) اور انسان پر ہلاکت کی صورت میں ضمان ایسی چیزوں ہی میں تو ہوسکتا ہے جس کے بارے میں ہلاکت کا خطرہ ہو، اور عقار اور اراضی وغیرہ میں ایسی کوئی بات نہیں ہے، لیکن اگر کوئی عقار کی قسم ایسی نکل گئی جو خطرہ کے دہانے پر ہے، جیسے سمندر کے کنارے جس کے کٹ کر سمندر میں مل جانے کا خطرہ ہے، تو اس صورت میں پھر یہ عقار جو اس صفت مذکورہ کے ساتھ ہو قبل القبض جائز نہیں ہے (تکملہ فتح الملہم ۱/۳۵۳ بحوالہ فتح القدیر ۵/۲۶۶)۔

مالکیہ کی دلیل:

حضرت امام مالک کی دلیل وہ حدیث شریف ہے جس میں بیع ناپنے سے قبل کی ممانعت ہے، اور وہ حدیث شریف یہ ہے: ''من اشتری طعاما فلایبعه حتی یکتاله'' (تکملہ فتح الملہم ۱، ۲۵۷، کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعۃ ۲،۲۲۵)۔

حنابلہ کی دلیل:

حضرات حنابلہ نے اپنی دلیل میں حدیث باب کو پیش کیا ہے جو اولاً مذکور ہوئی اس طور پر کہ اس میں نہی مقصود علی الطعام ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طعام کی صراحت خود اس بات پر واضح دلیل ہے کہ غیر طعام خواہ منقولی ہو یا غیر منقولی بیع قبل القبض ہے (تکملہ فتح الملہم ۱/۲۵۱، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲/۲۳۶)۔

۴، ۵۔ ان دونوں سوالوں کے جوابات نمبر ۳ کے تحت تفصیلاً مذکور ہو چکے ہیں اس لئے اعادہ کی حاجت نہیں۔

۶۔ مذکورہ بیع کا طریقہ درست نہیں ہے، اور اگر چہ بائع بعد والے مشتری کیلئے بصورت ہلاکت اشیاء دوران راہ اپنی ضمانت کے بموجب اس کا بدل پیش کرتا ہے، لیکن ضمانت کو قبضہ حسی کے قائم مقام بوجہ قبضہ کی تعریف کے جو مذکور ہوئی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ راہ چلتے اشیاء، یعنی مبیع کے ساتھ حادثہ کا پیش آجانا یہ ایک اتفاقی امر ہے، جس کو قبضہ کے قائم مقام کسی صورت نہیں کیا جاسکتا، لہذا فیکٹری سے خریداری کرنے والے کی طرف سے قبضہ حسی نہ پائے جانے کی وجہ سے ضمان کو قبضہ حسی نہیں قرار دیا جائے گا (بعض لوگوں نے اس کو قبضہ حکمی قرار دے کر جائز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، سو راقم کا اس سے اتفاق نہیں ہے، جب کہ قبضہ حسی پایا جانا بہت حد تک ممکن ہے، ہاں اگر دشواری کی صورت ہے تو گنجائش ہے) اور دوسرے شخص کے ہاتھ اس کی فروختگی کو ناجائز قرار دیا جائے گا، لیکن یہ بات حضرات شوافع اور احناف کے یہاں ہے، دوسرے مذاہب میں اس کی گنجائش ہے اور معاملات میں ناگوارشیٔ کو بھی گوارا کر لیا جاتا ہے اس لئے حضرات احناف کے یہاں بھی اس کی گنجائش ملتی ہے، لہذا اس وقت جب کہ اس کا خاصا رواج ہو چکا ہے، جائز قرار دینا چاہئے۔

۷۔ ظاہر ہے کہ بحث منقولی اشیاء سے ہے، لہذا اگر طعام کے قبیل سے ہے تو بالاتفاق ائمہ اربعہ میں سے کسی کے یہاں جائز نہیں ہے طعام کے علاوہ ہے لیکن منقولی ہی ہے، حضرات احناف وحضرات شوافع کے یہاں بالکل جائز نہیں ہے، کیونکہ علت نہی "ربح مالم یضمن" پائی جارہی ہے، باقی دوسرے مذاہب میں اس کی گنجائش ہے، جیسا کہ پوری پوری وضاحت نمبر ۳ کے تحت آچکی ہے، اب جہاں تک موجودہ دور میں اس کا سلسلہ کچھ زیادہ ہی ہوتا جارہا ہے، ساتھ ساتھ مبیع کے بازار میں پہنچنے سے قبل ہی متعدد مشتریوں کے درمیان میں آجانے کی وجہ سے اشیاء میں گرانی حساب سے زیادہ ہوجاتی ہے۔

باوجود اس کے معاملات کے باب میں ناگوارشیٔ کو بھی گوار کر لیا جاتا ہے، اس لئے فتوی جائز کا ہونا چاہئے۔



قبضہ سے پہلے خرید وفروخت

مولانا تنویر احمد قاسمی

۱۔ شرعاً قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اگر اشیائے مملوکہ میں ہے تو یہ بیع غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے ''بیع فاسد'' میں داخل ہے۔ ''هو كل بيع فاته شرط من شرائط الصحة'' (بدائع ۵، ۲۹۹، مطبع رشیدیہ پاکستان)لیکن اگر قبضہ سے پہلے خرید وفروخت اشیائے مملوکہ میں نہیں ہے تو اس وقت مبیع مال متقوم کے علاوہ مباح الاصل ہے، تو ایسی شکل میں شرائط انعقاد میں سے ''شرط محلیۃ'' مفقود ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوگی، ''وأما البيع الباطل فهو كل بيع فاته شرط من شرائط الانعقاد من الأهلية والمحلية وغيرها'' (بدائع ۴،۳۰۵)۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''(قوله لبطلان بيع المعدوم) إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا مالاً متقوما مملوكا في نفسه وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه'' (شامی ۴،۱۰۵ مطبوعہ بیروت)۔

۲۔ قبضہ کی حقیقت:

قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ بائع مشتری کو مبیع پر قابو دیدے اور مبیع پر قابو پانے کیلئے جو موانع من جانب البائع ہو سکتے ہوں اسے دور کردیا جائے، گرفتگی کے سلسلہ میں یہ رفع موانع عرفاً اور عادۃً جس طریقہ سے متصور ہوں سبھی صورتوں میں قبضہ شرعی متحقق ہوگا، قبضہ کی حقیقت صرف قبضہ حسی ہی نہیں ہے، بلکہ مبیع اس طرح ہو کہ دوسرے کے حق میں مشغول نہ ہو، بلکہ وہ مبیع مفرز یعنی علاحدہ اور جدا ہو۔

''ولا يشترط القبض بالبراجم؛ لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي، وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً'' (بدائع ۵،۱۴۸)، وقوله: بلا مانع، بأن يكون مفرزا غير مشغول بحق غيره وفي الملتقط ولو باع داراً وسلمها إلى المشتري وله فيها متاع قليل أو كثير لا يكون تسليما حتى يسلمها فارغة وكذا لو باع أرضا وفيها زرع'' (شامی ۴،۴۳)۔

۳۔ مبیع دو طرح کے ہوتے ہیں: اشیاء منقولہ، اور غیر منقولہ۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قبضہ کی نوعیت اشیاء منقولہ وغیر منقولہ میں جدا جدا ہے یا ایک ہی ہے؟ اس سلسلہ میں باوجود تتبع وتلاش کے کوئی صریح نص فقہی پر واقفیت اور کامیابی نہیں مل سکی، تاہم علامہ شامی نے درمختار کی عبارت ''ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع وحائل'' کے تحت قبضہ کی حقیقت و ماہیت کی وضاحت وصراحت میں اشیائے منقولہ وغیر منقولہ دونوں طرح کی مثال تحریر فرمائی ہیں، جس سے بطریقہ ظن غالب کہا جاسکتا ہے کہ قبضہ کی نوعیت منقولہ وغیر منقولہ دونوں میں یکساں ہیں، مثلاً:

مبیع پر قبضہ شرعی اس وقت ہوگا جبکہ وہ مبیع جدا اور علاحدہ اس طور پر ہو کہ دوسرے کا حق مشغول نہ ہو، بلکہ وہ مبیع دوسرے کے حق سے خالی وعاری ہو، لہذا اشیاء غیر منقولہ میں صاحب مکان، یا صاحب ارض مبیع دار یا مبیع ارض کو مشتری کے حوالہ اس طور پر کیا کہ اس مکان میں بائع کا یا کسی اور کا، کسی قسم کا نجی سامان (خواہ وہ قلیل ہو، یا کثیر) موجود اور رکھا ہوا ہے، یا اس زمین میں بائع کی فصل آباد اور لگی ہوئی ہے، تو اس طرح کی بیع غیر کے حق سے جدا نہ ہونے اور غیر کے حق میں مشغول ہونے کی وجہ سے اسے تسلیم مبیع اور قبضہ علی المبیع نہیں کہہ سکتے۔

''(قوله بلا مانع) بأن يكون مفرز غير مشغول بحق غيره، وفي الملتقط: ولو باع دارا و يسلمها إلى المشتري وله فيها متاع قليل أو كثير لا يكون تسليما حتى يسلمها فارغة وكذا لو باع أرضا وفيها زرع'' (شامی ۴،۴۳)۔

ایسا ہی اشیاء منقولہ میں پرندہ یا گھوڑا وغیرہ، بائع نے اس طرح فروخت کیا کہ وہ مبیع بند دروازہ میں ہے، مشتری نے بائع کی طرف سے قبضہ کی اجازت مل جانے پر دروازہ کھولا، دروازہ کھولنے کے بعد بغیر دوسرے کی معونت کے اور بغیر کلفت و تکلیف، یعنی حیلہ کے مشتری بذات خود مبیع کو پکڑ سکتا ہے تو اس اجازت کو شرعی حیثیت سے قبضہ شرعی قرار دیا جائے گا، لیکن اگر دروازہ کھولنے کے بعد بآسانی خود نہیں پکڑ سکتے، بلکہ حیلہ و تدبیر یا دوسرے شخص کی معونت پر گرفتگی موقوف ہو تو اس طرح کی اجازت کو قبضہ شرعی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

''ولو اشترى طيرا أو فرسا في بيت وأمره البائع بقبضه ففتح الباب فذهب إن أمكنه أخذه بلا عون كان قبضا وتمامه في البحر، وحاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة'' (شامی ۴، ۴۳)۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی نہی سے متعلق جو احادیث و آثار صحابہ ہیں وہ معلول بالعلت ہیں، وہ علت ''غرر اور خطر'' ہے، کیونکہ مشتری کا قبل القبض فروختگی عین ممکن ہے کہ معقود علیہ کے تلف و اتلاف کے موجب عقد اول فسخ ہو جائے اور وہ مبیع پر قبضہ دلانے سے عاجز رہ جائے، تو پھر مشتری کا یہ تصرف ''غرر اور خطر'' کے علاوہ چہ معنی دارد۔

صاحب ''فتح القدیر'' نے ہدایہ کی عبارت "قوله ولا يجوز بيع السمك في الماء" کے سلسلہ میں مختلف شکل یعنی سمک مملوک اور غیر مملوک قبل القبض اور اس کا حکم تحریر فرمانے کے بعد حضرت عمر فاروقؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کا قول نقل کر کے علت ''غرر اور خطر'' ہی کی طرف رہنمائی فرمائی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''وقال أبو يوسف في كتاب الخراج: رخص في بيع السمك في الآجام أقوام فكان الصواب عندنا في قول من كره، حدثنا العلاء ابن المسيب بن رافع عن الحرث العكلي عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لا تبايعوا السمك في الماء فإنه غرر، وأخرج مثله عن ابن مسعودﷺ ومعلوم أن الأجمة قد يؤخذ منها السمك باليد، والغرر الخطر، وغير المملوك على خطر ثبوت الملك وعدمه فلذا جعل من بيع الخطر'' (فتح القدير ۶، ۱۹، مکتبہ رشیدیہ پاکستان)۔

چنانچہ علامہ کاسانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

''(ومنها) القبض في بيع المشترى المنقول فلا يصح بيعه قبل القبض كما روى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع مالم يقبض، والنهي يوجب فساد المنهي، ولأنه بيع فيه غرر الإنفساخ بهلاك المعقود عليه؛ لأنه إذا هلك المعقود عليه قبل القبض يبطل البيع الأول فينفسخ الثاني؛ لأنه بناه على الأول وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع فيه غرر، وسواء باعه من غير بائعه أو من بائعه، لأن النهي مطلق لا يوجب الفصل بين البيع من غير بائعه وبين البيع من بائعه وكذا معنى الغرر لا يفصل بينهما فلا يصح الثاني'' (بدائع ۵، ۱۸۰)۔

۵۔ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی ممانعت عام نہیں ہے، بلکہ اس میں کچھ استثناءات اور تخصیصات بھی ہیں جس میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کی صرف ''صحت'' کا حکم ہوگا، نہ کہ نفاذ بیع اور لزوم بیع کا۔

وہ اشیاء مستثنیٰ یہ ہیں: عقار یعنی اشیاء غیر منقولہ، مہر، بدل خلع، بدل عتق، بدل صلح عن دم العمد، میراث، عتق، تدبیر، استیلاء، وصیت۔

مشتری کا قبل القبض عقار فروخت کرنا امام شیخینؒ کے نزدیک جائز اور صحیح ہے، جبکہ امام محمدؒ، زفرؒ اور امام شافعی علیہم الرحمۃ کے نزدیک ناجائز ہے، ائمہ ثلاثہ کی دلیل: ''روى أن النبي عليه الصلوة والسلام نهى عن بيع ما لم يقبض، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع فيه غرر'' اور اس جیسی روایتیں ہیں۔

امام شیخین علیہما الرحمۃ کی دلیل: "أحل الله البيع" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) اور "إذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض" (سورۂ جمعہ: ۱۰) وغیرہ جیسی آیتوں کی تعمیم ہے، جس تعمیم کو خبر واحد کے ذریعہ تخصیص و تقیید نہیں کر سکتے، یا خبر واحد اور آیتوں کے درمیان یوں تطبیق دی جائے کہ خبر واحد سے قبضہ سے

پہلے خرید وفروخت کی نہی کو اشیاء منقولہ پر، اور آیتوں کی تعمیم کو اشیاء غیر منقولہ پر حمل کر کے دفع تعارض کرلیا جائے۔

ان تمام باتوں کے باوجود امام شیخین علیہما الرحمۃ بھی مشتری کا قبل القبض عقار فروخت کرنا استحسانا یعنی قیاس خفی کی بنیاد پر جائز فرماتے ہیں، ورنہ قیاس جلی کو مدنظر رکھتے ہوئے اس طرح کی بیع کو یہ دونوں حضرات بھی ائمہ ثلاثہ کی طرح ناجائز کہتے ہیں، وجہ استحسان یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت بربنائے ''غرر'' ہے، وہ غرر یہ ہے کہ معقود علیہ کی ہلاکت کی وجہ سے انفساخ عقد کا احتمال ہے، اور یہ اشیاء منقولہ ہی میں متصور ہے، اسلئے اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے، اور جبکہ اشیاء غیر منقولہ میں اس قسم کا احتمال غرر متصور ہے ہی نہیں، "فثبت أن بيع المشتري العقار قبل القبض جائز" (بدائع ۵/۱۸۱)۔

ایسا عقد جو احتمال نقض وفساد رکھتا ہے یعنی اگر بائع نقض بیع کرے تو وہ معاملہ وعقد ٹوٹ سکتا ہے، خواہ یہ نقض وفساد اس وقت ہو جبکہ مشتری قبل القبض مبیع میں تصرف وغیرہ کرے، یا بعد القبض تصرف کرے، لیکن یہ قبضہ بدون اذن البائع ہو، تو اس قسم کے عقود میں مشتری کے تصرفات کے سلسلہ میں امام شیخین اور محمدؒ وزفرؒ وغیرہ کا باہم اختلاف ہوا ہے۔

لیکن وہ عقود اگر اس طرح کے ہیں کہ مشتری کی طرف سے کئے گئے تصرفات احتمال نقض رکھتے ہی نہیں، جیسے تصرف عتق، تدبیر، استیلاء وغیرہ، تو ایسی صورت میں بالاتفاق مشتری کے یہ تصرفات صحیح اور درست قرار پائیں گے، خواہ یہ تصرف قبل القبض ہو، یا بعد القبض بدون اذن البائع ہو، ہمارے اس دعوی کی دلیل علامہ شامیؒ کی یہ عبارت ہے:

''(قوله صح بيع عقار) اى عندهما و قال محمد لا يجوز... الخ إلى أن قال- وكذا كل تصرف يقبل النقض إذا فعله المشترى قبل القبض أو بعده بغير إذن البائع فللبائع إبطاله بخلاف ما لا يقبل النقض كالعتق والتدبير والاستيلاء، بحر'' (شامی ۴، ۱۶۲، مطبوعہ بیروت)۔

ہر وہ عقد جو عوض کی ہلاکت کے سبب عقد ٹوٹ سکتا ہے، تو اس قسم کے عوض میں مالک کو قبضہ سے پہلے کسی قسم کے تصرف کا حق وجواز نہیں، لیکن تمام وہ عقود جو عوض کی ہلاکت سے نفس عقد باطل اور زائل نہیں ہو پاتا، تو اس قسم کے عوض میں قبل القبض مالک کو تصرف کا حق جولہ حاصل ہے، بشرطیکہ ان عقود کا عوض متعین فی الخارج ہو، جیسے مہر، بدل خلع، عتق علی مال، بدل صلح عن دم العمد۔

ان دونوں شکلوں (ہلاکت عوض سے فسخ عقد اور عدم فسخ عقد) میں سے پہلی شکل میں قبضہ سے پہلے تصرف کی ممانعت اور دوسری شکل میں تصرف کی اجازت، ان سبھی امور میں امام ابو یوسف اور امام محمد علیہما الرحمۃ متفق اور متحد ہیں، لیکن امام محمدؒ پہلی شکل میں صرف صدقہ، رہن، قرض، ان تصرفات کے جواز کے قائل ہیں جو تصرفات قبضہ کے بعد ہی تام اور مکمل ہوتے ہیں، جبکہ امام ابو یوسفؒ پہلی شکل میں مطلقاً بشمول تمام تصرفات کو حتی کے ہبہ کو بھی ناجائز ہی قرار دیتے ہیں، معلوم نہیں اس مقام پر دیگر ائمہ کرام کا کیا مسلک ومذہب ہے، ملاحظہ ہو شامی کی پوری تفصیلی عبارت:

''قال فى الفتح الأصل أن كل عقد ينفسخ بهلاك العوض قبل القبض لم يجز التصرف فى ذلك العوض فالتصرف فيه قبل القبض جائز كالمهر وإذا كان عيناً يجوز بيعه وهبته و إجارته قبل قبضه وسائر التصرفات فى قول أبي يوسف ثم قال محمد: كل تصرف لايتم إلا بالقبض كالهبة والصدقة والرهن والقرض فهو جائز قلت: وحيث مشى المصنف على قول محمد كان ينبغى للشارح ذكر الأصل الثانى أيضا؛ لأنه يظهر مما ذكرنا أن الأصل الأول غيرخاص بقول أبي يوسف إلا أن الشق الأول منه وهو ما ينفسخ بهلاك العوض قبل القبض كالبيع والإجارة لا يجوز التصرف قبل القبض فى عوضه المعين عند أبي يوسف مطلقا وأجاز محمد فيه كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالهبة ونحوها لأن الهبة لما كانت لا تتم إلا بالقبض صار الموهوب له نائبا عن الواهب'' (شامی ۴، ۱۶۲-۱۶۳)۔

قبضہ سے پہلے ملک موروث میں وارث اور مال موصی بہ میں موصی لہ تصرفات کا مکمل اختیار رکھتا ہے اور اس کے تصرفات صحیح ہوں گے، بدائع

میں ہے:

"وكذلك الميراث يجوز التصرف فيه قبل القبض؛ لأن معنى الغرر لا يتقرر فيه؛ ولأن الوارث خلف الميت في ملك الموروث وكذلك الموصى به بأن أوصى إلى إنسان بشئ ثم مات الموصي؛ فللموصى له أن يتصرف قبل القبض؛ لأن الوصية أخت الميراث ويجوز التصرف في الميراث قبل القبض فكذا في الموصى به" (بدائع ۵؍۱۸۱، مطبوعہ پاکستان)۔

۶۔ ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال اپنے قبضہ میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار نمبر (۲) کو روانہ کر دیتا ہے، اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر (۲) کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہو جائے تو اس نقصان کی ذمہ داری اسی شخص (خریدار) نمبر (۱) کا نقصان قرار پاتا ہے، یہ صورت معاملہ اگرچہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر حقیقی قبضہ نہیں ہوا، لیکن وہ مال خریدار نمبر (۲) تک پہنچنے سے پہلے اس کی ضمانت میں رہا، سوال یہ ہے کہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے کی طرف سے قبضہ حسی نہ پائے جانے کی وجہ سے دوسرے شخص کے ہاتھ اس فروختگی کو ناجائز قرار دیا جائے، یا ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام سمجھ کر اس خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے گا؟

سوال مذکور میں جب بائع نے مشتری سے مال فروخت کر دیا، اور بائع نے یا وکیل بائع یا ولی بائع نے براہ راست خرید شدہ مال کو مشتری آخر کے پاس بھیج دیا، یہ پتہ دے رہا ہے کہ بائع نے تمام موانع اور رکاوٹ کو دور کر دیا ہے، جس کے نتیجہ میں مشتری خرید کردہ مال کو مشتری ثانی کے پاس بھیج رہا ہے، جو عین قبضہ پر دال ہے، مشتری اول کا مشتری ثانی کے پاس مال بھیج کر مبیع میں تصرف کرنا بعد القبض ہے نہ کہ قبل القبض، جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر مال راستہ ہی میں ہلاک ہو جائے تو اس مال کا ضمان مشتری اول پر عائد ہوتا ہے، خرید وفروخت کے باب میں حساً قبضہ لازم نہیں ہے، بلکہ دراصل وہی قبضہ معتبر ہے جسے عرف عام میں قبضہ کہا جاتا ہو، جس کی تشریح پیچھے گذر چکی ہے۔

۷۔ بین الاقوامی تجارت میں جب یہی عرف وشرط ہو کہ جہاز پر مال چڑھانے کے بعد، وہ مال بائع کے قبضہ سے نکل کر مشتری کے قبضہ واحراز میں چلا آتا ہے، اگر وہ مال دریا میں غرق ہو جائے تو مال کا خسارہ صرف مشتری کو برداشت کرنا پڑتا ہے، اس کے باوجود جبکہ وہ مال سمندر میں ہے، مشتری اول اس مال کو مشتری ثانی کی معرفت فروخت کر دیتا ہے، اور یہ بھی طے ہو جاتا ہے کہ اگر مال ہلاک ہو جائے تو ضمان مشتری ثانی کو برداشت کرنا پڑے گا، تو یہ معاملہ مشتری اول کا مشتری ثانی سے کرنا فی نفسہ جائز ہے، کیونکہ مشتری اول کیلئے مبیع مقبوض ہے، لیکن ابھی اس مال پر مشتری ثانی کا قبضہ متحقق نہیں ہے، اس لئے ہلاکت کی صورت میں مال مذکور کا ضمان مشتری ثانی پر ہرگز عائد نہیں ہوگا۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کا شرعی حکم

مولانا خلیل احمد قاسمی [1]

قبضہ سے پہلے خرید وفروخت سے متعلق موصول شدہ سوالنامہ میں سات سوالات ہیں، ان کے جوابات اختصار کے ساتھ پیش کرنے سے پہلے چند اصولی تمہیدی سطور عرض ہیں، جن کی روشنی میں تمام سوالات کے جوابات انشاء اللہ آسان ہوں گے، فقہاء کرام کے یہاں کچھ اصول ایسے مسلمہ ہوتے ہیں، کہ جن میں کسی کا اختلاف نہیں ہوتا ہے، اسی لئے تعریفات کے لئے جو الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں وہ بہت محدود ہوتے ہیں، یعنی نہ ان میں ایسی وسعت ہوتی ہے کہ غیر معرف بھی داخل ہوجاتے اور نہ ایسا اختصار ہوتا ہے کہ جس کی وجہ سے معرف کے کچھ افراد تعریف سے خارج ہوجاتے ہیں، البتہ کچھ جزئیات ایسے ہوتے ہیں جن میں حکم بیان کرتے وقت مسلمہ اصول کے الفاظ جو مقید ہوتے ہیں ان کی تشریح میں اختلاف ہونے کی وجہ سے کچھ اختلافات پیدا ہوتے ہیں، لیکن انہیں اختلاف میں ایک بات غور طلب ہے کہ کسی قید کی جب کہیں تشریح موجود ہوتی ہے تو وہ اکثر شرح عبارت، یا مسئلہ کے مقابلہ میں اصولاً زیادہ راجح قرار پائے گی یعنی وہ اختلاف جس میں استدلال قید مشرح سے کیا جائے وہ راجح ہوگا، اس قول پر جس میں استدلال قید غیر مشرح سے کیا جارہا ہو، یہ بات اس لئے تحریر کی گئی ہے کہ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کے مسئلہ پر قبضہ کی جو مسلمہ تعریف ہے، اس میں جو قیود لگائی گئی ہیں ان سے زیر بحث مسئلہ پر حکم کے اعتبار سے ضرور روشنی پڑے گی۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ نفس بیع کے انعقاد میں قبضہ کی کیا حیثیت ہے، کیا قبضہ اگر نہ ہو تو بیع بھی منعقد نہ ہوگی، یا بیع تو منعقد ہوگی لیکن مشتری کو فسخ کا اختیار ہوگا؟

''بدائع الصنائع'' کی عبارت سے یہ بات بالکل صاف ہوجاتی ہے کہ بیع مطلق کے صحیح ہونے کیلئے قبضہ ضروری نہیں ہے:

''لأن التقابض فی البیع المطلق لیس بشرط لصحة العقد'' (۲۱۲/۵)۔

لیکن یہ مسئلہ الگ ہے کہ کسی شئ کے بیع وشراء کا معاملہ ہوا، ابھی مشتری نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا لیکن مشتری مبیع غیر مقبوض میں تصرف کرے، یعنی کسی اور کے ہاتھ فروخت کرے تو کیا اس کیلئے یہ فعل درست ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کی وضاحت سے پہلے قبضہ کی تعریف جو مسلم ہے اس کو بیان کرنا ضروری ہے اور اس میں جو قیود لگائی گئی ہیں ان سے پیش کردہ سوالات کے جوابات میں کافی مدد ملے گی، صاحب ''بدائع الصنائع'' نے نفس قبضہ کی تعریف یہ کی ہے:

''ولا یشترط القبض بالبراجم لأن معنی القبض هو التمکین والتخلی وارتفاع الموانع عرفا وعادة حقیقة''۔

یعنی حصول قبضہ کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ "یداً بیدٍ" یا مکمل طور پر حسی گرفت ہو، جیسا کہ لفظ براجم سے سمجھا جارہا ہے، بلکہ مفہوم یہ ہے کہ بائع کا مشتری کے سامنے رکھ دینا یا، اپنی حفاظتی گرفت سے خارج کرنا کہ جس پر مشتری اپنا تصرف کرسکے، یعنی مشتری کی گرفت اس مبیع پر جس حیثیت سے ہوا سی حیثیت سے ان کا قبضہ عرفاً مانا جاتا ہو، اور عادۃً لوگوں میں مشتری کا قبضہ متصور ہو، البتہ یہ تصور حقیقۃً ہو نہ کہ مجازاً، یعنی لوگوں میں مثلاً عادۃً جس حیثیت سے قبضہ مانا جاتا ہو اسی حیثیت سے ہونا ضروری ہے، نہ تاویلاً، یا ارادہ وغیرہ، اور مشتری اس پر تصرف کرنے پر قادر ہو، نیز مشتری کے تصرفات میں کسی طرح کی بائع کی طرف سے رکاوٹ نہ ہو، اور مکمل تخلیہ ہو، مراد اس سے یہ ہے کہ بائع کا حق تصرف اس سے ختم ہوگیا ہو اور مشتری کی اس پر

---

[1] جودھپور، راجستھان۔

تمکین ہو چاہے یہ تمکین "من حیث الأخذ بالید" ہو، یا رفع حائل وموانع سے ہو، جو بھی عرف میں معتبر مانا جاتا ہو یہ حقیقۃً ہو، یا حکماً، درحقیقت بات یہ ہے کہ ایسے تخلیہ کو شرعاً قبضہ کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ علامہ شامی نے شرائط التخلیۃ کو بیان کرتے ہوئے اس بات کی صراحت کی ہے، البتہ یہ مبیع کی حالت کے اعتبار سے مختلف بھی ہوتا ہے، عبارت یہ ہے:

"وحاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع" (۴،۵۶۲)

مگر تخلیہ کے اندر یہ بات ملحوظ ہونی چاہئے کہ مبیع اتنی قریب ہو کہ اس پر اگر قبضہ حقیقی کرنا چاہے تو کوئی دشواری پیش نہ آئے اور اگر فی الحال مبیع اتنی دوری پر ہو کہ اگر اس پر قبضہ حقیقی کرنا چاہے تو بہت مشکل ہو، یعنی قبضہ حقیقی دوری کی وجہ سے غیر متصور ہو، تو ایسی صورت میں تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا، چونکہ خانیہ کے حوالہ سے علامہ شامی نے یہ ذکر کیا ہے جس کا ابھی ترجمہ ہوا عبارت یہ ہے:

"وفي الخانية: والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لأنه إذا كان قريبا يتصور فيه القبض الحقيقي في الحال فتقام التخلية مقام القبض، أما إذا كان بعيدا لا يتصور القبض في الحا ل فلا تقام التخلية مقام القبض" (۴،۵۶۳)۔

لیکن علامہ شامی نے اس مذکورہ عبارت کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: "قلت: لكن نقل ابن المصنف في زواهر الجواهر عن بيوع فتاوى قارى الهداية أنه متى مضى مدة يتمكن من الذهاب إليها والدخول فيها كان قابضا وإلا فلا قنية"۔

یعنی اوپر کی عبارت میں یہ کہا گیا ہے کہ دوری اگر ایسی ہے کہ اس میں فی الحال قبضہ حقیقی غیر متصور ہے تو تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا، اس کی تشریح یہ کی ہے کہ دوری اگر ایسی ہے کہ وہاں تک رسائی ہو سکتی ہے، اس پر قدرت ممکن ہے تو ایسی دوری بھی تخلیہ کو قبضہ حقیقی کے قائم مقام ہونے سے نہیں روکے گی، اور قبضہ کا حاصل ہونا تخلیہ کے ذریعہ یہ تمام اموال کے اندر ہے، کسی کی کوئی تخصیص نہیں ہے:

"ثم لا خلاف بين أصحابنا في أن أصل القبض يحصل بالتخلية في سائر الأموال" (بدائع ۵،۲۴۴)۔

اور قبضہ کی جو تعریف کی گئی ہے اور تفصیل گذر چکی ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے حکم کو بیان فرمایا گیا ہے کہ قبضہ وہ تخلیہ ہی ہے، لہذا بائع اگر مال مبیع کو مخلی کردے تو اسے مسلم یعنی سونپ دینے والا کہا جائے گا، اور مشتری کو قابض، یعنی قبضہ کرنے والا کہا جائے گا:

"فالتسليم والقبض عندنا سوا التخلية والتخلي وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري من التصرف فيه فيجعل البائع مسلما للمبيع والمشتري قابضا له" (بدائع الصنائع ۵،۲۴۴)۔

اب بات یہ رہ جاتی ہے کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ کے اعتبار سے قبضہ سے پہلے خرید وفروخت میں کوئی فرق ہے، یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں بات یہ ہے کہ اشیاء غیر منقولہ کے اندر قبضہ سے پہلے خرید وفروخت درست ہے، یعنی زمین، جائداد، مکان، دوکان وغیرہ کی بیع ہونے کے بعد ہی بغیر کسی طرح کے قبضہ کے اس میں تصرف چاہے بیعاً ہو، یا ہبۃً ہو وغیرہ، درست ہے، اور یہ قول طرفین رحمہا اللہ کا ہے، اگر چہ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے، لیکن فتوی طرفین کے قول پر ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا صدور اہل بیع، یعنی عاقل، بالغ ہونا اور محل یعنی مال مملوک میں ہوا ہے، اور اس میں کوئی غرر بھی نہیں ہے، اس لئے کہ زمین وغیرہ کی ہلاکت بہت نادر ہوتی ہے، البتہ اشیاء منقولہ کا حکم اس سے جداگانہ ہے۔

اور قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی ممانعت والی حدیث معلول بالعلۃ ہے، یعنی غرر کی وجہ سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے، لہذا جہاں غرر کا امکان ہے وہاں یہ ممانعت ہوگی، اور جہاں غرر نہیں ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہے، اور زمین میں غرر نہیں ہے اگر ہے بھی تو نادر ہے، اور نوادر عام حکم کا مدار نہیں ہوتے ہیں:

"ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد: لا يجوز رجوعاً إلى إطلاق الحديث واعتباراً بالمنقول، ولهما أن ركن البيع صدر من أهله في محله ولا غرر فيه، لأن الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهي عنه غرر إنفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز" (هداية ۳،۵۹)۔

البتہ اشیاء منقولہ کے اندر مبیع پر قبضہ کا ہونا جواز بیع کیلئے ضروری ہے، اور یہ حکم بالاجماع ہے:

''ولا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض بالإجماع'' (بدائع الصنائع ۵،۲۳۴)۔

لہذا قبضہ کی جو تفصیل اوپر گذری ہے اگر اس کے مطابق قبضہ نہ ہو تو ایسی صورت میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع کرنا جائز نہیں ہے اور یہ عدم جواز کا تعلق نہ بیع باطل سے ہے اور نہ فاسد سے، البتہ اس کا تعلق کراہت سے ہے، چونکہ احتمال غرر کا ہے اور ایسا احتمال جہاں ہوتا ہے وہاں کراہت کا اطلاق ہوگا نہ کہ فساد کا، اس لئے کہ فساد کا تعلق عموماً قطعیت کے ساتھ ہوتا ہے لیکن احتمال ناشی عن دلیل ہے تو اس کا بھی شمار فساد میں ہوتا ہے۔

خلاصہ:

مذکورہ بالا تحریرات وعبارات کی روشنی میں نمبر وار سوالات کے اختصار کے ساتھ جوابات عرض ہیں:

۱۔ اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے خرید وفروخت جائز نہیں اور اس کا شمار بیع مکروہ میں ہے۔

۲۔ جس عرف میں قبضہ کا جو بھی تصور متصور ہے وہی قبضہ شرعاً بھی معتبر ہے۔

۳۔ فرق ہے مختصراً یہ کہ اشیاء منقولہ میں تخلیہ عرفی کا اعتبار ہے۔

۴۔ احادیث النہی عن القبضہ سے پہلے خرید وفروخت معلول بالعلۃ ہیں اور علت نہی احتمال غرر ہے۔

۵۔ تخصیصات ہیں، آراء ائمہ مذکورہ بالا تحریر میں ہیں۔

۶۔ جائز قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ دلیل ضمان علامت قبضہ ہے۔

۷۔ مشتری جب فروخت کرنے سے پہلے ضامن تھا بعد میں البتہ نہیں رہا تو یہ صورت شرعاً جائز ہے۔

☆☆☆

قبضہ سے پہلے متعلق احادیث کی حیثیت اور غرر کے احکام

مولانا محمد اختر قاسمی

۱۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت ناجائز ہے، حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے، ''لقوله عليه السلام: نهى عن بيع ما لم يقبض''، خرید شدہ مال پر قبضہ حاصل کرنے سے پہلے اس کا سودا کرنا بحیثیت مالکانہ بیع فاسد ہے، اصول فقہ کے مشہور ضابطہ کے تحت اس کا شمار بیع فاسد میں ہونا چاہئے، ضابطہ یہ ہے کہ نہی افعال شرعیہ میں قبیح لغیرہ وصفی پر محمول ہوتی ہے، اور تمام بیوع فاسدہ اور اموال ربویہ وغیرہ پر یہی حکم لگتا ہے۔

۲۔ اسلامی شریعت میں قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، قبضہ ہر شئ کا اس کے مناسب حال ہوتا ہے، قبضہ کبھی قانوناً ہوتا ہے، کبھی حسی معتبر ہوتا ہے اور کبھی حکمی، یعنی جب وہ چیز ضمان میں آجائے تو اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہوجائے گا۔

۳۔ منقولات میں سے جو چیز خریدے، جب تک وہ اپنے قبضہ میں نہ آجائے (یعنی اپنے تصرف میں) مالکانہ تصرف جائز نہیں، ہاں جب ضمان وتصرف میں آجائے تو اب مالکانہ تصرف کا حق حاصل ہوگیا، جیسے چاہے کرے، اور اشیاء غیر منقولہ میں کاغذی کارروائی مکمل ہوجانے کے بعد ہی حق تصرف حاصل ہوتا ہے، پس حسی قبضہ کرنے سے پہلے بھی تصرف کرنا جائز ہے۔

۴۔ قبضہ سے پہلے خرید وفروخت کی نہی سے متعلق احادیث ''معلول بالعلت'' ہیں "لقوله عليه السلام: نهى عن بيع الغرر الخ، لأن فيه غرر انفساخ العقد" غرر اور ہلاکت مبیع کے اندیشہ پر ممانعت ہے۔

۵۔ ''كل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز فما لا فجائز۔'' (البحر الرائق ۶/۱۲۷) امام مالک کے نزدیک بیع اور غیر بیع میں تصرف کرنا قبضہ سے پہلے جائز ہے، امام مالک کے نزدیک طعام کا استثناء ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہبہ اور صدقہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے اور ائمہ حنفیہ کے نزدیک منقولات میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں، شیخین کے نزدیک زمین کی بیع حسی قبضہ سے پہلے بھی جائز ہے، کیونکہ زمین کی ہلاکت نادر ہے۔

۶۔ ضمان کو قبضہ حسی کا قائم مقام سمجھ کر اس کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے گا۔

۷۔ بائع کی ذمہ داری عرف میں جہاں تک ہے وہاں تک مبیع بائع کے ضمان میں متصور ہوگی، اور وہی ہلاکت پر ضامن ہوگا، اور جب اس کے عرفی ضمان وذمہ داری سے نکل جائے گی تو مشتری کا ضمان شروع ہوگا، اب اگر وہ سامان ضائع وہلاک ہوتا ہے تو مشتری ضامن ہوگا، یہی حال مشتری ثانی وثالث وغیرہ کا ہوگا۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

حقوق کی بیع

(مال کی حقیقت حقوق کی خرید و فروخت)

ایک علمی جائزہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پہلا باب تمہیدی امور

پیش لفظ

پیغمبر اسلام جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ جو شریعت انسانیت کے لئے بھیجی گئی ہے، وہ قیامت تک کے لئے ہے، اسی لئے قرآن وحدیث میں بعض اصطلاحی الفاظ کو اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ ان کے مصداق و مفہوم کو پوری طرح متعین نہیں کیا گیا ہے اور ایک حد تک ابہام کو باقی رکھا گیا ہے، تاکہ وہ قیامت تک ہونے والی تبدیلیوں کا احاطہ کرے، ایسے ہی الفاظ میں ایک مال بھی ہے۔ مال کا لفظ قرآن وحدیث میں بہت سے مواقع پر استعمال ہوا ہے، لیکن نصوص میں کہیں مال کی تعریف نہیں کی گئی ہے، کیونکہ جس دور میں قرآن نازل ہوا، اگر اس دور کے عرف کے اعتبار سے مال کی حقیقت متعین کردی جاتی، تو مال کی بہت سی وہ صورتیں جو بعد میں پیدا ہوئیں، اس میں شامل نہ ہو پاتیں۔ موجودہ دور میں بہت سی ان دیکھی اور مادی اعتبار سے ناقابل ذخیرہ اشیاء بھی مال کہلاتی ہیں، ان ہی میں ایک وہ حقوق ہیں جنہیں صرف قانونی طور پر محفوظ کیا جاسکتا ہے، سوال یہ ہے کہ ان کی حیثیت مال کی ہے یا نہیں؟ اور یہ قابل عوض شمار کئے جائیں گے یا نہیں؟

اس مجموعہ میں قارئین کو اس موضوع پر تفصیلی مقالات اور اہل علم کے باہمی مناقشات ملیں گے، اسی طرح اس میں دوسرا موضوع مرابحہ کا ہے، مرابحہ سے مراد کسی چیز کو خرید کرنے کے بعد نفع کے ساتھ اس طرح فروخت کرنا ہے کہ خریدار پر سابقہ قیمت اور اس پر لیا جانے والا نفع واضح کردیا جائے۔ موجودہ دور میں اسلامک بینک سرمایہ کاری کے جو طریقے اختیار کرتے ہیں ان میں مرابحہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اور چونکہ اس میں نقصان کا خطرہ بہت کم رہتا ہے، اس لئے زیادہ تر اسلامک بینک اسی طریقہ کو استعمال کرتے ہیں۔ مرابحہ کے درست ہونے کے لئے شرعاً ضروری ہے کہ بیچنے والے کا قبضہ کچھ دیر کے لئے سہی، اس شئ پر ثابت ہوجائے، تاکہ چند لمحوں کے لئے سہی اسے نقصان کا خطرہ قبول کرنے والا سمجھا جائے۔

ان دونوں موضوعات کی اہمیت کے پیش نظر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے تیسرے سمینار منعقدہ بنگلور میں ان کو بحث کا موضوع بنایا تھا۔ یہ مجموعہ ان ہی مضامین پر مشتمل ہے، جس کا نیا ایڈیشن کتب خانہ نعیمیہ دیوبند کے ذریعہ شائع ہورہا ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے عزیز گرامی مولوی صفدر زبیر ندوی، رفیق شعبۂ علمی امور کو کہ انہوں نے اس مجموعہ کی ایڈیٹنگ کی اور اس کا پروف پڑھا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور اسے لوگوں کے لئے نفع کا ذریعہ بنائے۔

خالد سیف اللہ رحمانی (جنرل سکریٹری)

۴ر رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ / ۲۸ر ستمبر ۲۰۰۶ء

☆☆☆

ابتدائیہ

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ [1]

زندگی حرکت وتغیر سے عبارت ہے، یہ جتنی صحیح ہے حقیقت ہے، اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انسان کی اصل فطرت ایک ثبات پذیر شئی ہے جو تاریخ کے ہر دور میں یکساں رہی ہے، دنیا کے اکثر مذاہب وقوانین میں ان دونوں پہلوؤں کی رعایت نہیں کی جاسکتی ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ ایک عہد کے بعد دوسرے عہد اور ایک علاقہ وماحول سے نکل کر دوسرے علاقہ وماحول اور سماج میں ناقابل عمل ہو کر رہ گئے، اور اس جمود نے آخر زندگی سے ان کا رشتہ کاٹ دیا، اس کے بالمقابل ایک طبقہ وہ ہے جس نے انسانی فطرت کے بجائے زندگی کے وسائل و اسباب ہی کو قانون کی اساس بنالیا ہے۔ اور آئے دن نظام زندگی میں اسی تبدیلی کو گوارہ کرتے چلے گئے جو انسانی خواہشات اور نفسانی مرغوبات کے عین مطابق ہو کہ کہیں اس کی وجہ سے انسان کی چاہتوں میں کوئی خلل پیدا نہ ہونے پائے۔

اسلام جو دنیا میں واحد محفوظ الہامی مذہب اور قانون حیات ہے۔ اس نے ان دونوں کے درمیان توازن اور اعتدال قائم رکھا ہے، انسانی فطرت کے تقاضے ہمیشہ یکساں رہے ہیں اور خیر وشر کی طرف میلان اس کی فطرت میں ودیعت ہے۔ پس اسلام انسانی میلانات و رجحانات اور اس کی خواہشات ومرغوبات کی تہذیب کرتا ہے اور صحیح وغلط کے درمیان امتیاز پیدا کرتا ہے، کتاب وسنت کے نصوص اور دین کے بنیادی اصول وقواعد کا اصل مقصود یہی ہے کہ زندگی کے مختلف شعبوں میں جادۂ عدل کی رہنمائی کردی جائے اور حلال وحرام کے درمیان خط امتیاز کھینچ دی جائے۔ دوسری طرف کتاب وسنت میں بہت سی جزئیات ایسی ہیں جن سے خاموشی اختیار کی گئی ہے، ہر زمانہ کے بالغ نظر اور بلند پایہ فقہاء نے شریعت کے مقاصد، اس کے مزاج ومذاق، احکام شرع کے مدارج اور دین کے بنیادی اصول وقواعد کو سامنے رکھ کر ان کے بارے میں فیصلے کئے ہیں، اگر بدلتے ہوئے حالات میں ایسا محسوس ہو کہ شریعت کے مقاصد ومصالح کی اس طرح تکمیل نہیں ہوسکتی، تو ضروری ہوگا کہ نصوص کی حدود اربعہ میں رہتے ہوئے، اور شریعت کی روح کو سامنے رکھتے ہوئے ان پر نظر ثانی کی جائے، یہ اجتہاد نہیں بلکہ ائمہ مجتہدین کی آراء کی بدلتے ہوئے حالات میں تطبیق ہے، اور یہ دلیل وبرہان کا اختلاف نہیں بلکہ عہد وزمان کا اختلاف ہے، اسی کی طرف فقہاء نے "من لم یعرف أھل زمانہ فھو جاھل" کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

پس جہاں دین کے مسلمات کے دائرہ سے نکلنا، اور سلف صالحین کے اجتہادات کو نظر انداز کردینا ناقابل عفو گمراہی ہے، وہیں فقہی جزئیات پر جمود جو کسی خاص زمانہ اور عرف پر مبنی تھے۔ شریعت کی مصالح سے بے خبری اور اس کے مقاصد اور روح سے بے اعتنائی ہے، اور اگر اصحاب افتاء اور مخلص علماء اس کے لئے آگے نہیں بڑھے اور انہوں نے جرأت کا ثبوت نہیں دیا تو اندیشہ ہے کہ نااہل اور دین کے معاملہ میں غیر مخلص، اور مغربی تہذیب وتمدن سے مرعوب، تجدد پسند طبقہ کو دین سے کھلواڑ کا موقع ہاتھ آجائے گا۔

اسی مقصد کے پیش نظر چند سال قبل راقم السطور نے کچھ نوجوان علماء کی رفاقت میں مرکز البحث العلمی کی بنیاد رکھی، جس نے ماہ اپریل ۱۹۸۹ء میں انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کے تعاون سے دہلی میں پہلا سیمینار منعقد کیا، جس نے باہم تبادلہ خیال اور اجتماعی غور وفکر کی ایک نئی طرح ڈالی، اسی سے حوصلہ پاکر مرکز البحث العلمی کو مزید وسعت دی گئی، اور اسلامک فقہ اکیڈمی کی تشکیل عمل میں آئی، اور اس نے دوسرا

---

[1] بانی اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

فقہی سمینار دہلی ہی میں دو اہم مسائل کرنسی نوٹوں کی شرعی حیثیت، اور بینک انٹرسٹ اور سودی قرض پر منعقد کیا، ان دونوں سمینار کے مقالات کے مجموعے شائع ہو کر قارئین کے سامنے آچکے ہیں، اور اکثر اہل علم کا احساس ہے کہ اردو زبان میں اب تک ان موضوعات پر اتنی وسعت اور عمق کے ساتھ نہیں لکھا گیا ہے اور نہ تبادلہ خیال عمل میں آیا ہے۔

اسی سلسلہ کا تیسرا سمینار اکیڈمی کے زیر اہتمام دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور میں منعقد ہوا، جس میں پورے ملک سے علماء و ماہرین معاشیات نے شرکت کی، ہندوستان کے علاوہ پاکستان سے مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی اور عراق سے ڈاکٹر محمد محروس المدرس نے بھی شرکت کی۔ اس سمینار میں دو اہم مسائل زیر بحث تھے، ایک حقوق کی خرید وفروخت کا مسئلہ، دوسرے غیر سودی بینک کاری کے نظام کا، غیر سودی بنک کاری کے سلسلہ میں چونکہ ابھی صرف رہنما خطوط مقرر کئے جانے تھے، اس لئے مسئلہ زیر بحث کے بعض گوشوں پر ہی شرکاء کو اظہار خیال کی دعوت دی گئی تھی، چنانچہ اس مسئلے سے متعلق مقالات آئے، جن میں بعض بینکنگ کے فنی پہلو سے متعلق تھے، اور بعض اس کے فقہی پہلو پر لکھے گئے تھے۔ حقوق کی خرید وفروخت کے مسئلہ پر بڑی تعداد میں مقالات موصول ہوئے اور مجھے اس امر پر مسرت ہے کہ خصوصیت سے ہمارے نوجوان فضلاء اور تازہ دم اہل قلم نے اس موضوع پر توقع سے زیادہ محنت کی ہے، اور نہایت قیمتی مواد جمع کر دیا ہے، جو قارئین کی نذر ہے، امید ہے کہ گذشتہ مجلات کی طرح اسے بھی شوق کے ہاتھوں لیا جائے گا۔

اس فقہی اجتماع نے جہاں وسعت وعمق کے ساتھ جدید مسائل پر سوچنے کا ایک منہج عطا کیا ہے، مختلف آراء کو سننے اور برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا کی ہے، نیز مختلف مذاہب فقہ اور مکاتب فکر کو ایک دوسرے سے قریب کیا ہے، وہیں یہ نہایت خوش آئند حقیقت ہے کہ اس اجتماع نے اعتراف اور قوت دلیل کی بنا پر اپنی رائے سے بے تکلف رجوع کی سنت (جو سلف صالحین کا طرہ امتیاز رہا ہے) کی مثالیں زندہ کی ہیں، نیز ان سمیناروں کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ اس نے کبھی بھی فیصلہ میں عجلت اور جلد بازی کو راہ نہیں دی ہے، بلکہ قابل اطمینان حد تک بحث ومناقشہ اور تبادلہ خیال کے بعد ہی فیصلے کئے ہیں، چاہے ایک مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ایک کے بجائے دوسرے سمینار تک توقف کیوں نہ کرنا پڑے۔

چنانچہ اس سمینار میں بھی اسلامی طرز کی بینک کاری کے مسئلہ پر بحث غیر مختتم رہی، اور توقع ہے کہ آئندہ سمینار ہی میں اس سلسلہ میں کسی آخری فیصلہ تک پہنچا جاسکے گا۔

زیر نظر مجلہ تین حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں خطبہ استقبالیہ، خطبہ افتتاحیہ، خطبہ صدارت، ڈاکٹر محمد محروس المدرس عراقی کا کلیدی خطاب اور اس سمینار کی مختصر رپورٹ اور منظور شدہ تجاویز شامل ہیں۔ دوسرے حصہ میں حقوق کی خرید وفروخت سے متعلق مقالات اور زبانی مباحثے شریک اشاعت ہیں۔

تیسرا حصہ مرابحہ سے متعلق تحریروں پر مشتمل ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اس سلسلہ کو ثبات ودوام عطا فرمائے، ایسے فیصلے کرائے جن سے وہ راضی ہو، اور ہمیں اس ملک میں شریعت اسلامی کی حفاظت اور کسی مداخلت کے بغیر اس کی تطبیق کا فریضہ انجام دینے کا اہل بنائے۔

واللہ الموفق و هو المستعان

مجاہد الاسلام قاسمی

۱۱رجون ۱۹۹۰ء

☆☆☆

خطبہ استقبالیہ

مفتی اشرف علی صاحب، کنوینر سمینار

اس عظیم مبارک شہر میں خوش آمدید کہہ رہا ہوں، اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ اس سمینار کے لئے ہم لوگوں کو توفیق عطا فرمائی۔

قاضی صاحب کا شکر گذار ہوں کہ مجھ ناکارۂ علم کو جو ہر طرح چھوٹا اور کھوٹا ہے، آغاز کرنے کا موقع دیا، میں اس موقع پر آپ تمام حضرات کا خیر مقدم کرتا ہوں، خوش آمدید کہتا ہوں۔ اہلاً وسہلاً ومرحباً کہتا ہوں۔

حدیث پاک میں ارشاد ہے کہ میرا علم اور میری ہدایت جو میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر آیا ہوں، اس کی مثال موسلا دھار بارش کی ہے۔

''مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير... الخ''

(البخاري: كتاب العلم، باب فضل من علِم وعلّم)

تشبیہ اس اعتبار سے بھی ہے کہ بارش اوپر سے نازل ہوتی ہے، میں جو علم لایا ہوں اس کا تعلق بھی عالم بالا سے ہے، میں جو علم لایا ہوں وہ بھی بارش کی طرح شفاف ہے، لیکن یہ علم وہدایت کی بارش قلوب انسانی پر ہوتی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انسانی قلوب کی تین قسمیں ہیں، جس طرح زمین تین طرح کی ہوتی ہے: ایک حصہ زرخیز ہوتا ہے، وہ بارش کو اپنے اندر جذب کرلیتا ہے، پانی پینے کے بعد وہ زمین اپنے خزانوں کو باہر اگلنے لگتی ہے۔ دوسرا حصہ نشیب کا ہوتا ہے، یہاں پانی جمع تو ہوتا ہے لیکن خود نہیں پیتا، جذب نہیں کرتا لیکن دوسرے لوگ اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ تیسرا قطعۂ ارض وہ ہے جو نہ نرم ہے اور نہ نشیب ہے۔ نہ وہ پانی اپنے اندر جذب کرتا ہے اور نہ وہاں جمع ہوتا ہے کہ لوگ پانی پی سکیں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے علم کی بارش جب قلوب پر ہوتی ہے تو اسی طرح ان کی بھی تین قسمیں ہیں: ایک وہ لوگ ہیں کہ حدیث جب سیکھتے ہیں تو اس کو اپنے سینہ میں اتار کر اس سے ان گنت مسائل ومعارف دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ دوسرے لوگ وہ ہیں جو احادیث کو صرف محفوظ رکھتے ہیں اور دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں، پہلی قسم سے مراد مجتہدین ہیں، دوسری قسم سے مراد حضرات محدثین اور اصحاب حدیث ہیں، تیسری قسم زمین کی طرح ہے، جو نہ سنتی ہے، نہ سمجھتی ہے اور نہ غور کرتی ہے۔ حضرات مجتہدین کا زمانہ گذرا، ان کے زمانہ میں جو نیا مسئلہ پیدا ہوا انہوں نے اس کا حل پیش کیا۔ ہر دور کے علماء کا فریضۂ منصبی ہے کہ جب بھی کوئی نیا مسئلہ پیدا ہو تو وہ اس کا حل امت کے سامنے پیش کریں۔

شہر بنگلور خصوصیت سے ٹیپو سلطان سے خصوصی تعلق رکھتا ہے۔ ایسے شہر میں ہم سب آپ کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ اسلامی فقہ اکیڈمی کے انتہائی شکر گذار ہیں کہ ہمیں اس قابل سمجھا گیا۔ میں تمام حضرات کی خدمت میں ارکان استقبالیہ کی طرف سے شکریہ پیش کرتا ہوں۔

☆☆☆

عرض داعی

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی[1]

نحمد و نصلی علی رسولہ الکریم!

حضرت صدر محترم، باہر سے آئے ہوئے معزز مہمانان خصوصی ڈاکٹر محروس المدرس، مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب، اکیڈمی کے دوسرے سرپرست حضرت امیر شریعت مولانا ابوالسعود صاحب، ملک کے گوشہ گوشہ سے آئے ہوئے حضرات علماء، فضلاء، ماہرین علوم جدیدہ، اور دین کا درد رکھنے والے، اور ہمارے عزیز طلبہ، استقبالیہ کے ارکان، اس شہر کے ہمارے عزیز نوجوان، جو اس امت کے لئے مستقبل کا ایک بڑا سہارا ہیں، اس وقت میں اکیڈمی کے ایک ذمہ دار کی حیثیت سے آپ سب کو خوش آمدید کہتا ہوں۔ اور آپ سب کا تہہ دل سے انتہائی شکر گزار بھی ہوں، قبل اس کے کہ آگے کی کارروائی جاری ہو، بحیثیت داعی میرا فرض ہے کہ میں چند باتوں کی وضاحت کر دوں، میں اس یقین کے ساتھ یہ بات کہتا ہوں کہ اسلام کی علمی تاریخ میں جب بھی، جس عہد میں بھی جو نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، اور جو نیا چیلنج سامنے آیا ہے، چاہے وہ چیلنج کسی رخ پر ہو۔ ہمارے سلف نے اسلام کی تعلیمات کے مطابق ہر اس چیلنج کا سامنا کیا ہے۔ اور ہر دور کے اٹھنے والے سوالات کا شافی جواب دیا ہے۔ علم اور قانون کی دنیا میں فقہ اسلامی کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ فقہ اسلامی اور خاص کر فقہ اسلامی کے جو مصادر SOURCE OF LAW ہیں، جو سرچشمہ قانون ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی کتاب، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ اور کتاب وسنت کی روشنی میں ہر عہد میں مسائل پر فقہاء اور علماء کا اجماع، اور صحیح عقلی اصولوں کی روشنی میں کتاب وسنت سے نئے احکام کا استنباط کے اصول، اس کے مناہج، اس کے قواعد، جس کو ہمارے فقہاء نے اصول شرع میں، قواعد میں، اشباہ و نظائر میں، اور حکمت اسلامی کے عنوان سے ہر دور میں جمع کر دیا ہے، کتاب اللہ، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم، قیاس اور اجماع، استحسان، استصلاح، سد ذرائع، قوانین شرعیہ کے اصول ہوں یا دوسرے اصول، متفق علیہ ہوں یا مختلف فیہ، ان تمام بنیادی سرچشموں اور اجتہاد کے طریقوں اور استنباط کے مناہج کو اتنی تفصیل کے ساتھ مرتب کر دیا گیا ہے کہ قیامت تک آنے والے زمانے میں بھی جب بھی کوئی مسئلہ پیدا ہوگا، اپنے وقت کا عالم جو ان سرچشموں پر نگاہ رکھتا ہو، جو سلف کے اقوال سے آشنا ہو، جو ''ما أجمعوا علیه و ما اختلفوا فیه'' (اجماعی احکام اور مختلف فیہ احکام) سے واقف ہو، جو احکام کے مدارج سے واقف ہو، جو شریعت کی روح پر نگاہ رکھتا ہو، جو طرق استنباط پر نظر رکھتا ہو، شرع کے قواعد کو شاذ، اور نادر رائے کی روشنی میں چھوڑنے پر آمادہ نہ ہو، جو شواذ ونوادر کی تلاش میں نہیں بلکہ قواعد اور دین کے بنیادی اصول کے تحت دین کے تحفظ کا کام کرتا ہو، ورنہ کوئی باب ایسا نہیں ہے جس میں کوئی نادر قول آپ کو نہ مل جائے۔ لیکن نوادر اور شواذ اقوال کبھی حجت نہیں رہے ہیں، پس موقعہ ہے اس بات کا کہ ہر عہد میں پیدا ہونے والے مسائل کو حل کیا جائے۔ ہمیں اس پر پورا اطمینان ہے، ورع وتقوی اور ہوی اور عقل سلیم کے درمیان فرق، اور دور نبوت سے اور نور نبوت سے کسب کرنے کی استعداد، ایک طرف مسائل کو علم کی روشنی میں یقین کے ساتھ حل کرنے کا عزم اور دوسری طرف اپنے اوپر اتنا بڑا جرم لادنے کا خطرہ۔ دونوں باتیں جب ساتھ ہوں گی تو کام بڑھے گا۔ شریعت اسلامی کی سب سے پہلی خاص بات یہ ہے کہ جزئیات کا نام شریعت نہیں، بلکہ اصول اور کلیات کا نام شریعت ہے، جزئیات ادوار کے مطابق بدلتی رہ سکتی ہیں، اصول اور کلیات ہمیشہ قائم رہنے والے ہیں۔ اور جس قانون کی بنیاد اصول اور کلیات پر ہوگی وہ قانون کبھی مردہ نہیں ہوسکتا، اس کو ہمیشہ زندہ رہنا ہے، اس لئے کہ اصول و کلیات کی تطبیق ہر عہد میں کی جاسکتی ہے۔ جزئیات میں اپنے وقت، اپنے زمانے، اپنے شہر، اپنے خاندان، اپنے قبیلہ کی چھاپ ہوا کرتی ہے۔ اصول وہ روح ہے جو ہر جگہ سرایت کرتا رہتا ہے۔ پچھلی پوری صدی میں سائنس، ٹکنالوجی کی ترقی میں یورپ کی نئی تہذیب نے ہمارے بدلتے ہوئے حالات کو معاشرت میں آنے والی تبدیلیوں میں نہ جانے کتنے مسائل پیدا کئے ہیں، بہت سے لوگوں کا کہنا ہے کہ علماء چپ چاپ بیٹھے رہے، جواب نہیں دیا۔ یہ اللہ کے وہ معصوم بندے ہیں جنھوں نے پڑھنے کی کبھی کوشش ہی نہیں کی، اور بغیر پڑھے اپنی بات کہنے کی عادت پڑ گئی۔ ورنہ پچھلی صدی کے اندر ہندستان میں جو محقق علماء پیدا ہوئے، جو صاحب حکمت علماء پیدا ہوئے، دین کا عمیق علم رکھتے تھے، میں کم از کم حضرت تھانویؒ کا نام، حضرت عبدالحئی فرنگی محلی کا نام، حضرت مفتی کفایت اللہ کا نام اور بہت سے بزرگوں کا نام گنوا سکتا ہوں۔ جنھوں نے اپنے وقت کے نازک مسئلوں کو حل کرنے میں کبھی ایک قدم پیچھے نہیں ہٹایا، لیکن لوگ جو چاہتے ہیں وہ انہوں نے

---

[1] بانی وسکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

نہیں کیا، شریعت جو چاہتی ہے وہ انہوں نے ضرور کیا، ہم ان کے وارثین ہیں۔ ہمارا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ ہم ان کے وارث کی حیثیت سے چاہے اس سمینار میں بیٹھیں یا افتاء کی مسند پر بیٹھیں یا قضا کی کرسی پر بیٹھیں یا کسی علم وتحقیق کی محفل میں بیٹھیں، ہمیں اتباع اہواء الناس نہیں کرنا ہے۔ ہمیں اتباع امر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کرنا ہے۔ جب نبی کو صاف یہ کہہ دیا گیا کہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ اس کتاب کی جگہ آپ دوسری کتاب لاکر دے دیں۔ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ آپ بدل دیجئے اس قرآن کو، اور کوئی دوسرا قرآن لاکر دے دیجئے۔ کہہ دیا گیا کہ آپ کہہ دیجئے کہ ''مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ'' (یونس ۱۵)۔ مجھے اس کا حق کہاں سے آگیا کہ میں اپنے جی سے اللہ تعالیٰ کی شریعت، اس کی کتاب اور اس کے قانون کو بدل ڈالوں۔ اللہ کی طرف سے جو وحی آتی ہے میں تو اس کا پابند ہوں، اس کے خلاف میں نہیں کرسکتا۔ پس جو وارثان رسول ہیں، ایک طرف تو ان کو اپنے عہد کو پڑھنا ہوگا۔ اپنے زمانہ کے تقاضہ کو جاننا ہوگا۔ اصول شریعت کی روشنی میں انسانوں کے مسائل، ان کی دشواریاں، معاشرے کی مشکلات، حرج اور ضرر کو دور کرنے کے سلسلہ میں محض اوہام کا شکار ہو کر امت کو دشواریوں میں نہیں ڈالنا ہوگا، اور دوسری طرف محض لوگوں کی خواہشات پر چل کر شریعت کو ترک نہیں کرنا ہوگا، یہی ہے بیچ کا معتدل راستہ، جو ہم کو ہمارے بزرگوں سے ملا ہے، جو کتاب وسنت سے ملا ہے۔ اور آئندہ آنے والی نسلوں کو اسی راستہ پر چلنا ہے۔ بہت عرصہ سے ہم لوگ فکر مند تھے، یہ ساری چیزیں دراصل مسلم پرسنل لاء کی تحریک کا اثر کہا جاسکتا ہے۔ ہم نے بھی پڑھا پڑھایا مدرسوں میں بیٹھ کر، لیکن پرسنل لاء کی تحریک کے سلسلہ میں ملک کے گوشے گوشے میں جانے، لوگوں اور ان کی دشواریاں اور جدید وقدیم طبقہ سے ملنے کا موقع ملا۔ ایک دوسرے کو ہم نے پہچانا، انہوں نے اپنی دشواریاں ہمیں بتائیں۔ تو اس کے نتیجہ میں بہت شدت سے احساس ہوا کہ جلد سے جلد کوئی ایسی اجتماعیت وجود میں آنی چاہئے، جو منظم طریقہ پر جدید مسائل پر غور کر کے فقہ اسلامی کی روشنی میں صحیح فیصلہ دے سکے، یا کم از کم صحیح سمت متعین کرسکے۔ ورنہ اگر علماء حق نے اپنا فریضہ ادا نہیں کیا تو جو آزاد دفکر ہے وہ ہے تو یورپ کی فکر کی غلام، لیکن یہاں آکر اپنے کو بہت آزاد کہتی ہے، اس کی فکری آزادروی امت کی اس کشتی کو ڈبو لے جائے گی، اور وہ امت کو غلط راستے پر لے جائے گی۔ اگر مسائل کا حل نہیں ہوگا تو لوگ غلط سلط سوچ کر غلط راستے پر لوگوں کو لے جائیں گے۔ میں بھی ایمانداری سے سمجھتا ہوں کہ اس عہد کے علماء کا فریضہ ہے کہ وہ آج کے اٹھنے والے سوالات کو حل کریں۔ یہ وہ بات تھی دوستو! جسے ہم نے اپنے بڑوں کے سامنے بھی رکھا تھا۔ بہرحال حیدرآباد میں چند بہت ہی ہم جیسے چھوٹے درجہ کے لوگ اکٹھا ہوئے، جب پرسنل لاء کا اجلاس ہورہا تھا۔ اور ہم نے ایک چھوٹی سی مجلس بنائی تھی مرکز البحث العلمی کے نام سے، بڑا اضطراب تھا ہماری طبیعتوں میں کہ کچھ کرنا ہے۔ جو ایک نوجوانی کا جوش ہوتا ہے۔ بڑھتے بڑھتے کچھ قدم آگے بڑھے، پھر کچھ قدم پیچھے ہٹے۔ اس کے بعد بحث ونظر کا اجراء ہوا، اس رسالہ نے ملک میں مختلف مدارس، علماء اور اصحاب فکر اور دانشوروں میں پہنچ کر ایک نئی تحریک پیدا کی۔ پھر میں بہت شکر گزار ہوں اپنے بہت ہی عزیز دوست ڈاکٹر منظور عالم چیرمین انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز کا کہ میں نے جو ان کے سامنے بات رکھی تو انہوں نے بہت ہی تیزی کے ساتھ اور بلا کسی بوجھ کے مکمل تعاون کا وعدہ فرمایا، اور اس طرح پہلا فقہی سمینار ہوا، دوسرا فقہی سمینار ہوا، میں سمجھتا ہوں کہ اب ملک کے کسی گوشہ میں یہ فقہی اور علمی جدوجہد جو ہو رہی ہے نامانوس نہیں رہی ہے۔ ہر جگہ لوگ اس کو جاننے لگے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے کاموں میں کچھ باتیں بھی کہی جاسکتی ہیں۔ کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ غیر مقلد ہوتا جارہا ہے، اور کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ حنفیت کی اشاعت چاہ رہا ہے۔ جیسے دل ویسی ان کی فکر، اللہ تعالیٰ ان کو معاف فرمائے، میں تو یہ چاہتا ہوں کہ آپ ہر شک وشبہ سے بالاتر ہو کر علم اور مطالعہ اور تحقیق کے ساتھ آکر بیٹھئے، ایک دوسرے کے آراء اور خیالات کو سمجھئے۔ اور کوئی بھی رائے کثرت رائے یا جبر کے ساتھ یا مجبریٹی کے ساتھ نہیں ہوگی۔ یہ بات اچھی طرح جان لیجئے، پوری دیانت داری کے ساتھ۔ فتویٰ کا مسئلہ ہے۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں کی جاسکتی ہے، موقعہ اس کا موجود ہے کہ آپ کے ساتھ، آپ کے عہد کے مختلف علوم کے جاننے والے فضلاء اور دانشور بھی یہاں موجود ہوں۔ یہ خلیج بہرحال پٹنی چاہئے، اور امت کے درمیان مسلکوں میں فرق اور امت کے درمیان مختلف صلاحیتوں کا اپنے کو اپنے خول میں بند رکھنا، یہ اتنا عظیم فتنہ ہے کہ اگر ہم اس پر قابو نہیں پاسکے تو اس امت کو ہم ترقی کی اس راہ پر نہیں لے جاسکتے جو اس کا حق ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ آپ میں سے ہر شخص، ہمارے یونیورسٹی کے دانشور، مختلف علوم کے ماہرین بیٹھیں علماء کے سامنے، شریعت کے احکام اور اس کے مصادر سے براہ راست استفادہ کریں۔ آج جو سائنس اور ٹکنالوجی میں جدید ترقیاں ہوئی ہیں، نئے مسائل آئے ہیں، نئے نظریات آئے ہیں۔ ان میں ہم اپنے عزیز دوستوں سے جنہوں نے یونیورسٹی میں پڑھ کر اس فن میں کمال حاصل کیا ہے، ہم علماء ان سے براہ راست استفادہ کریں، اور آپس میں مسالک کے فرق کو بھول کر شریعت کے عام اصولوں کو سامنے رکھ کر ایک ساتھ جمع ہو کر مسائل کو سوچنے کی کوشش کریں۔

گروہ بندی اور تفریق اسلام میں لعنت ہے، دوستو! کچھ بھی یہ موجب رحمت نہیں ہوسکتا، ہندوستان میں اگر اس امت کا تحفظ کرنا ہے تو ہر محاذ پر آپ کو کلمہ کی بنیاد پر اکٹھا ہونا پڑے گا۔

☆☆☆

خطبہ افتتاحیہ

مولانا ابوالسعود احمد [1]

نحمده و نصلی علیٰ رسوله الکریم

ساری تعریفیں اس وحدہ لاشریک کے لئے ہیں جو ہر دور میں عالم انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو بھیجتا رہا اور سلسلہ ختم ہوا خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور فرمایا: ''مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ'' (احزاب/۴۰) کہ آپ ہادی عالم ہیں، عربی ہو یا عجمی مشرقی ہو یا مغربی ہر جگہ اور ہر خطے والے کے لئے آپ ہی رہبر مطلق ہیں، اور فرمایا: ''اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا'' (مائدہ/۳) کہ جو "الکتاب لا ریب فیه" آپ لائے ہیں وہی ضابطہ حیات ہے ساری انسانیت کے لئے، پتھر کے زمانے والوں کے لئے بھی اور آج کے اس دور کے لئے بھی جو کمپیوٹر لیزر اور آٹم والا زمانہ کہلاتا ہے، بلکہ قیامت تک نہ جانے اور کیسے کیسے حالات آئیں گے۔ غرض ہر زمانے کے لئے یہی ''الکتاب'' واحد راستہ ہے جس پر چل کر آدمی منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے، کہ جو بھی، جہاں کہیں بھی ہو، جس زمانے میں بھی ہو جب تک اس ''الکتاب'' اور اس کے لانے والے صلی اللہ علیہ وسلم کو تھامے رہے گا کامیاب رہے گا۔ اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس قرآن مجید کو سمجھانے کے لئے آئے ہیں۔ قرآن کہتا ہے: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ" (نحل/۴۴)۔

چوں کہ قرآن مجید اصول وکلیات بیان کرتا ہے، لہذا فروع وجزئیات کی تفصیل سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ''تبیین'' ہی سے ہوسکتی تھی جس کو ''سنت'' اور ''حدیث'' کہتے ہیں: ''السنة تطلق علی قول الرسول و فعله أو سکوته و علی أقوال الصحابه و أفعالهم''، یہی سنت شریعت اسلام کا دوسرا ماخذ ہے جو پہلے ماخذ ''الکتاب'' سے جدا نہیں ہے، جس کی عظمت کی دلیل کلام پاک کی آیت ہے: ''مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا''، (حشر/۷)۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ قریش کے لوگوں نے مجھ سے کہا کہ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بشر ہیں، غصہ کی حالت میں بہت سی باتیں فرمادیتے ہوں گے، اس لئے حدیث (سنت) نہ لکھا کرو۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قریش کے کہنے سے میں نے لکھنا بند کردیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں عرض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا: تم لکھا کرو، اور اپنے منہ کی طرف اشارہ کرکے فرمایا کہ اس سے (میری زبان سے) حق کے سوا کوئی بات نہیں نکلتی (ابوداؤد: کتاب العلم)۔

اسی بات کی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے:

''وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى'' (نجم/۳،۴)۔

غرض یہ کتاب اور ''إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ'' وہ اساس ہیں جن پر دین اور شریعت مطہرہ قائم ہیں۔ اور رہتی دنیا تک قائم رہیں گے کہ جو کچھ پانا ہے انہی دونوں سے پانا ہے۔

لیکن یہ دونوں تورات کی طرح "تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" نہیں ہیں ورنہ ان کی سینوں میں حفاظت بلکہ ہاتھوں میں اٹھانا مشکل ہوجاتا۔

چوں کہ جزئیات لامتناہی ہوتے ہیں بلکہ زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں، اس لئے حکم دے دیا گیا کہ قرآن وسنت کو ہی اصل سمجھو اور مانو اور جو کچھ پاؤ انہی سے پاؤ۔

---

[1] سابق امیر شریعت کرناٹک وسرپرست اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

اور امت مسلمہ کی رہنمائی کے لئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی جماعت تیار کی گئی کہ دیکھو زمانے والو، بدلتی دنیا والو، نا سمجھو اور سمجھ والو، ان کو پڑھو اور دیکھو کہ وہ کس طرح ڈھونڈتے ہیں نکالتے ہیں اور انہی "الکتاب" اور "السنۃ" سے پاتے ہیں جو کچھ کہ پانا ہے۔ اور حکم دے دیا گیا: "فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ" (حشر/۲) (کہ اسے سمجھ والو سمجھو، اپنی عقل کو استعمال کرو)۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک کلمہ گو کو جو نبی کے فیصلے سے غیر مطمئن تھا قتل کر دیا۔ آیت نازل ہوئی:

"فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ" (نساء/۶۵)۔

کہ عمر فاروقؓ کا اعتبار معتبر ہے، ہمیں منظور ہے۔ اور اس رضی اللہ عنہم اجمعین والی جماعت کو اعتبار جسے فقہاء قیاس کہتے ہیں، سکھانے کے لئے خاتم النبیین سے کہا گیا ہے: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"۔ (اس جماعت کی رائے لیا کیجئے)۔ تا کہ وہ آئندہ فاقد الزوج اور اس جیسے ہزاروں لاکھوں مسائل کا حل تلاش کریں اور نکالیں، اسی لئے کہا گیا: "القیاس مظهر لا مثبت"۔

اور قدرت نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس کے مواقع فراہم کئے تا کہ آنے والی امت کو نمونہ ملے، انتظام کیا گیا ہے، ضرورتیں مہیا کی گئیں، کہ ایسا ہی ہونا تھا اور قدرت کو بھی یہی منظور تھا۔

ورنہ "حفاة عراة يتطاولون فى البنيان"، "كاسيات عاريات" اور "لا يبقى فيه بيت مدر"، جیسی پیشین گوئی کرنے والا آقا اگر قیامت تک آنے والے سارے مسائل کے حل پیش کر دیتے تو "الراسخون فی العلم" اور کأنبیاء بنی اسرائیل والی جماعت کیسے وجود میں آتی، اور ان کا کام ہی کیا رہ جاتا، "خیر امة" کیسے کہلاتی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (نحل/۴۳)۔ اہل ذکر کا وجود نہ ہوتا تو "لا تعلمون" کس سے سوال کرتے۔

ایک جگہ ارشاد باری ہے: "لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ" (ملک/۱۰)۔

صرف "نسمع" رہ جاتے "نعقل" والی جماعت کہاں پائی جاتی؟ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فليبلغ الشاهد الغائب۔ فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه" (دارمی، ابن ماجہ)۔

افقہ کیسے دنیا میں آتے اور کیوں آتے؟ الغرض سکھایا گیا کہ بوجھو پوچھو، سوچ کر پوچھو، بے ضرورت مت پوچھو: "لا تسئلوا عن أشياء" کیا ہے، کس سے بنا ہے؟ تمہیں اس کی ضرورت نہیں ہے، جو تمہارے لئے ضروری ہے حالات جیسے جیسے پیش آتے رہیں اس کے مطابق تحقیق کرو، تلاش کرو کہ تم ہی نمونہ ہو، تم ہی النجوم ہو۔

حضرت معاذ بن جبلؓ یمن میں عہدۂ قضا سنبھالنے کے لئے روانہ ہونے سے پہلے دربار رسالت میں حاضر ہوئے تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: معاذ فیصلہ کس طرح کرو گے؟ عرض کیا: کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔ پھر ارشاد ہوا: اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہ ملے؟ جواب دیا: تو پھر "سنت الرسول" سے فیصلہ کروں گا۔ پھر ارشاد ہوا: سنت میں بھی اگر وہ فیصلہ نہ ملے؟ حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا: تو پھر اجتہاد کروں گا، یعنی قیاس سے فیصلہ کروں گا۔ حضرت معاذؓ کے اس جواب پر دربار رسالت سے شاباشی ملی، ارشاد ہوا:

"الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله" (ابو داؤد: كتاب الأقضية؛ باب اجتهاد الرأي في القضاء)۔

وارث نے وارث ہونے کا حق ادا کر دیا۔ پھر نئے نئے حالات پیش آتے رہے۔ اور صحابہ کرامؓ وراثت نبوت کو استعمال کرتے رہے۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا موقعہ آیا تو صحابہ کرام نے قیاس کیا کہ "رضیه الرسول لدیننا أفلا نرضاه لدنیانا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ" (لقمان ۱۵)۔

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين" (ابوداؤد: کتاب السنۃ: باب لزوم السنۃ)۔

خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ ایک موقع پر فرماتے ہیں:

''أقول فیها برأیي فإن کان صواباً فمن اللہ وإن کان خطأ فمني ومن الشیطان''(دارمی: کتاب الفرائض؛ باب الکلالہ)۔

خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطاب فرماتے ہیں: ''أقضي فیه برأیي، ذکر سفیان بن عیینة عن عبید اللہ بن یزید قال: سمعت ابن عباس رضی اللہ عنه إذا سئل عن شيء فإن کان فی کتاب اللہ قال به، وإن لم یکن فی کتاب اللہ وکان عند رسول اللہ ﷺ قال به، فإن لم یکن فی کتاب اللہ ولا عن رسول اللہ ﷺ ولا عن أبي بکر و عمر اجتهد''(سنن دارمی ۱/۵۵، قدرے تغیر کے ساتھ)۔

بہر حال اس قسم کے حالات خیر القرون میں ہوئے۔ جو آئندہ والوں کے لئے رہنمائی کرتے ہیں کہ خدا کی دی ہوئی ابدی ہدایت سے قیامت تک استفادہ کرنے کی راہ قیاس واجتہاد ہے، جس کے حقدار الراسخون فی العلم اور ورثة الانبیاء ہیں۔

اکابرین امت! ہم بڑی مسرت کے ساتھ آپ کا یہ کہتے ہوئے استقبال کرتے ہیں:

کس قدر شاد ہیں سب خوردو کلاں پیر و جواں
ہر طرف عید کا منظر ہے مسرت کا سماں
خیر مقدم کو ہے ٹیپو کی زمیں وجد کناں
مرحبا کہتی ہے مہمانوں سے ہر ایک زباں
آج بنگلور میں وہ شمس و قمر آئے ہیں
پیشوایان حرم بن کے خضر آئے ہیں

آپ حضرات اسی احساس کو لے کر یہاں جمع ہوئے ہیں کہ امت پر جو نئے نئے حالات آرہے ہیں ان کا حل قرآن وسنت اور آثار صحابہؓ میں تلاش کریں، آپ کا جمع ہونا مبارک کہ آپ ہی کے سلسلے میں حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں:

''فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّیَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّیْنِ''(توبہ/۱۲۲)۔

سرکار دوعالم ﷺ نے فرمایا: ''من یرد اللہ به خیراً یفقهه فی الدین''(بخاری: کتاب العلم، باب من یرد اللہ بہ خیراً ـــ)۔

آپ جیسی ایک جماعت ہونی ہی چاہئے جیسا کہ ہر دور میں اس کی ضرورت محسوس کی گئی، امام اعمش فرماتے ہیں:

''یا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصیادلة (جامع بیان العلم)۔

''خیر القرون'' میں خلیفہ دوم سیدنا عمر فاروقؓ نے ایسی ہی مجلس مرتب فرمائی جس میں خود خلیفہ دوم حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ جمع تھے، بعد میں ایک دوسری مجلس قائم ہوئی جس میں حضرت علی، ابی بن کعب رضی اللہ عنہما اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ تھے، ثم الذین یلونهم میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے لائق ترین شاگردوں کی ایک جماعت ایسی تیار فرمائی جن کے سامنے پیش آمدہ نیز امکانی مسائل پیش ہوتے اور ان پر کھلی بحث ہوتی، ہر وارث نبی اپنے نکتۂ نظر کو دلائل کے ساتھ پیش کرتا اور امام صاحبؒ کے زیر سرپرستی مسائل حل ہوتے۔

شام وسحر یہی ان کا مشغلہ تھا، پیچیدہ مسائل ہوتے تو نعرہائے تکبیر بلند ہوتے۔ انہی کے لئے آقائے دوعالم ﷺ کی ید اللہ علی الجماعة والی بشارت ہے۔

ایک موقعہ پر ارشاد ہوا: ''إن اللہ لا یجمع أمتي علی ضلالة'' (ترمذی: کتاب الفتن، باب ماجاء فی لزوم الجماعة) اور کہیں ''علیکم بالسواد الاعظم'' فرمایا گیا۔

اللہ کرے یہ سلسلہ چلے جب تک سورج چلے اور سارے عالم کو اس کا نفع پہنچتا رہے۔ آمین، وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین۔

خطابات

قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے تیسرا فقہی سمینار شروع ہورہا ہے، بڑی مسرت ہے کہ حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اس اجلاس کی صدارت فرمائیں گے۔ حضرت کا تعارف کرانے کی ضرورت نہیں ہے اور نہ مجھ میں جرأت ہے کہ اس سلسلہ میں کچھ کہہ سکوں، اللہ تعالیٰ کا بے حد شکر ہے کہ بزرگوں کی سرپرستی کی بھرپور دولت کا خزانہ ہمیں نصیب ہے، اللہ تعالیٰ دیر تک ان کو سلامت رکھے۔

جب یہ طے کیا گیا کہ تیسرا فقہی سمینار بنگلور میں منعقد ہو تو کام کی زیادتی اور عظیم ذمہ داری ہونے کی وجہ سے لوگوں میں فکر اور تشویش تھی، ہم سب نے متفقہ طور پر حضرت مفتی اشرف علی صاحب کو کنوینر منتخب کیا۔ ہم درمیان میں بنگلور آئے تو دیکھا کہ بنگلور کے نوجوان حضرت امیر شریعت کرناٹک مدظلہ کی سرپرستی میں کاموں کو بخوبی انجام دے رہے ہیں۔ بہرحال ہم اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع صاحب

عزت مآب حضرات علمائے کرام، بزرگان محترم اور معزز حاضرین! مجھ جیسے ادنیٰ طالب علم کے لئے یہ عظیم سعادت ہے کہ اس فاضل اجتماع میں حاضری کا موقع ملا۔ آج کے اس اجلاس میں، افتتاحی اجلاس میں میرے کسی خطاب کا پہلے سے کوئی پروگرام تو نہیں تھا، لیکن بزرگوں کے ارشاد کی تعمیل کے طور پر چند کلمات عرض کرنے کی سعادت حاصل کررہا ہوں، فقہی اکیڈمی کی طرف سے ماشاء اللہ یہ تیسرا سمینار ہے جو امت کو درپیش جدید ترین، انتہائی پیچیدہ اور نازک مسائل کا حل تلاش کرنے کے لئے منعقد ہوا ہے، پچھلے سمینار میں جو فقہ اکیڈمی کا دوسرا سمینار تھا، اور دہلی میں منعقد ہوا۔ اس میں بھی مجھے حاضری کا موقع ملا تھا، یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے اجتماعی غور و فکر اور مسائل کی جستجو اور تلاش کا جو راستہ یہاں ہندوستان میں اختیار کیا گیا وہ ہم اہل پاکستان کے لئے قابل رشک بھی ہے اور قابل تقلید بھی، میں آپ سے عرض کروں کہ اس قسم کی مجلس جس میں ملک بھر کے جید علماء اور فقہاء اور اہل فتوی جمع ہوں اور اختلاف مکاتب فکر سے بالا ہو کر محض تحقیق کے لئے اور شرعی مسائل کو شرعی حدود اور ان کے مطابق حل کرنے کے لئے ایک ایسی علمی مجلس کی شدت سے ضرورت محسوس کی جاتی تھی۔ میرے والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے اور ان کے دیگر جلیل القدر رفقاء نے سالہا سال کی بھرپور کوشش کی کہ پاکستان کی اس نئی مملکت اسلامی کو قرآن وسنت کے راستہ رواں دواں کرنے کے لئے فرقہ واریت اور مسالک کا اختلاف کہیں سد راہ نہ بن جائے، اس کے لئے انہوں نے یہ کوشش کی اور اس حد تک وہ کامیاب ہوئے کہ جب تک یہ بزرگ بقید حیات رہے، الحمد للہ پاکستان میں مسالک کا اختلاف علمی حلقوں تک ہی رہا، عوامی سطح تک نہیں آیا۔ میرے والد ماجد کی برسوں کی یہ کوشش رہی کہ پاکستان میں کوئی ایسی مرکزی مجلس علماء قائم ہوجائے جو امت کو درپیش جدید ترین مسائل کا حل کرنے کے لئے اور تمام مسالک کے اختلاف سے بالاتر ہو کر محض اللہ کی رضامندی کے لئے کام کرے، لیکن افسوس ہے کہ اس میں وہ اس حد تک کامیاب نہ ہو سکے کہ تمام مکاتب فکر کے علماء پر مشتمل کوئی علمی مجلس قائم ہوجائے، البتہ انہوں نے اور علامہ یوسف بنوری نے مل کر ایک مجلس ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' کے نام سے قائم فرمایا تھا، اور اسی مجلس میں متعدد جدید مسائل میں تحقیق کی تھی، اور ان کے نتائج تحقیق شائع بھی ہوئے، بزرگوں کا یہ طبقہ ایک ایک کر کے ہم سے رخصت ہوا۔ اب مجھ جیسے کم عمر اور کم تجربہ کار لوگوں کا دور ہے، افسوس ہے کہ ہم پاکستان میں ایسی کوئی مجلس قائم نہیں کر سکے، یہ طرۂ امتیاز مسلمانان ہند کا ہے اور یہاں کے اکابر علمائے کرام کی کاوشوں کا مبارک نتیجہ ہے کہ یہ ایک ایسی سطح قائم ہوگئی ہے، ایک ایسا مرکز قائم ہوگیا

ہے کہ جہاں محض تحقیق مسائل کے لئے ہر مکتبہ فکر کے علمائے کرام اور جید علمائے کرام کا اجتماع ہوتا ہے، خاص کر محترم دوست، قاضی شریعت، کرم فرما حضرت مولانا مجاہد الاسلام کی روز وشب جد وجہد کا یہ ایک خوشگوار نتیجہ ہمارے سامنے ہے، ایک باوقار تیسرا سمینار یہاں منعقد ہورہا ہے، اس سمینار کی اور فقہ اکیڈمی کی یہ خوش نصیبی ہے کہ اس کو مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم، اور حضرت مولانا ابوالسعود صاحب دامت برکاتہم کی سرپرستی اور رہنمائی حاصل ہے۔ اللہ تعالی سے میری دعا ہے کہ اس کام کو زیادہ سے زیادہ بارآور فرمائے اور اس کام میں جو حضرات علماء عملی حصہ لے رہے ہیں غیب سے ان کی نصرت فرمائے ان کو سداد اور اعتدال کی توفیق عطا فرمائے۔

آج افراط اور تفریط کا دور ہے، کچھ لوگ تقلید جامد ہی کو سرمایہ نجات سمجھتے ہیں کہ کچھ بھی دنیا میں ہوتا رہے، مسلمانوں پر کچھ بھی بیت جائے، مسلمان مرتد ہونے لگیں، العیاذ باللہ، اور بڑے بڑے گناہوں میں مبتلا ہونے لگیں، دین سے مایوس ہونے لگیں، تب بھی ان کے کانوں پر جوں تک نہیں رینگتی اور تقلید جامد پر وہ جمے رہتے ہیں، ایسے افراد بھی ہیں۔ اور ایک طبقہ ان آزاد منش محققین کا ہے جو بزرگان دین اور سلف صالحین کی تحقیقوں سے بے نیاز ہوکر اور شریعت کے بہت سے مسلمات کو نظر انداز کر کے اپنا اجتہاد مسلط کرنا چاہتے ہیں، ایک عام خیال جو عام لوگوں میں اچھا خاصا پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ یوں سمجھتے ہیں کہ اجتہاد اس بات کا نام ہے کہ اپنے اس زمانہ کے علماء محض اپنی عقل سے جو کچھ ان کی سمجھ میں آئے لوگوں کی مرضی کے مطابق کچھ مسئلہ نکال کر داد تحسین حاصل کریں، اجتہاد اس کا نام نہیں ہے، اجتہاد نئے مسائل بنانے کا نام نہیں ہے۔ میرے والد ماجد فرمایا کرتے تھے کہ مفتی مسئلہ بناتا نہیں ہے بلکہ بتاتا ہے۔ مجتہد کا کام بھی مسئلہ بنانا نہیں ہے مسئلہ بتانا ہے۔ مجتہد کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ شریعت کے جو چار مصادر ہیں، کتاب اللہ، سنت نبویہ، اجماع امت اور قیاس۔ ان چاروں دلائل میں شریعت کے متعین کردہ اصول وحدود میں رہتے ہوئے غور وفکر کر کے اللہ کا حکم معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم کیا ہے؟ اور اس کے معلوم کرنے میں اگر اتفاق ہوجاتا ہے کسی زمانہ کے علماء کا تو وہی اجماع کہلاتا ہے، اور اتفاق نہ ہو، ایک مجتہد کا بھی اختلاف ہوجائے تو پھر وہ اجماع نہیں رہتا، وہ مسئلہ مختلف فیہ ہوجاتا ہے، اس زمانہ میں ایک اور افتاد بھی آئی ہے کہ چونکہ لوگوں کو حقیقت اختلاف علماء معلوم نہیں وہ محض اختلاف رائے کو ہی برا سمجھتے ہیں، حالانکہ میرے والد ماجد فرماتے تھے کہ جہاں عقل مند اور دیانت دار لوگوں کا اجتماع ہوگا کسی مسئلہ پر غور کرنے کے لئے وہاں اکثر وبیشتر اختلاف ضرور رونما ہوگا۔

شیخ محمد محروس المدرس بغداد

بعد حمد و صلاۃ!

حاضرین کرام، سماحۃ العلامہ الشیخ المجاہد ابوالحسن علی الندوی، علماء عظام اور ہندوستان کے مومن بھائیو! میری طرف سے اور اس شہر بغداد کے بھائیوں کی طرف سے بھی ہدیہ سلام قبول کیجئے، جو سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ النعمان الکوفی کا مسکن، سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی کا مرقد، علماء وفقہاء مجتہدین، اقطاب وصوفیاء کا مولد ہے۔

حضرات! جو کچھ میں نے یہاں دیکھا اس سے بے حد مسرت ہوئی، میرے کان ان چیزوں سے آشنا تھے، اسی لئے آنکھ دیکھنے کو ترس رہی تھی، اس دیرینہ خواہش کی تکمیل سے دل باغ باغ ہے، مجھے اس مبارک سیمنار میں بھی حاضری کا بہت شوق تھا، لیکن اس کی ذمہ داری اور بارگراں سے میں بوجھل تھا، میں نے اس بوجھ کو ہلکا کرنے کے لئے رات دن ایک کردیا تاکہ آپ کے سامنے اس وقت اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوسکوں، اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ مجھے اپنے محبوب بھائیوں، کھلتے ہوئے چہروں اور آباد دلوں سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، امام شافعی نے سچ فرمایا ہے:

سفر کرو، جن سے جدا ہورہے ہو ان کا بدل پالوگے، تکلیف اٹھایا کرو، اس لئے کہ زندگی کی لذت تکلیف اٹھانے میں ہے، میں دیکھتا ہوں کہ پانی اگر رک جائے تو خراب ہوجاتا ہے، اگر بہے تو خوشگوار رہتا ہے، نہ بہے تو بے لذت ہوجاتا ہے، شیر اگر جنگل سے جدا نہ ہو تو شکار نہیں کرے گا، تیر اگر کمان سے نہ نکلے تو نشانہ پر نہیں پہنچے گا، سونا اپنی کان میں مٹی کی طرح ہے، چندن اپنے جنگل میں ایک لکڑی کی طرح ہے۔

بخدا مجھے آپ کی ملاقات سے بڑی سرخروئی اور کامیابی حاصل ہوئی ہے، میں اپنا معمولی سودا آپ کے سامنے کیا رکھوں، میں تو ایک معمولی طالب علم ہوں، استفادہ کے لئے حاضر ہوا ہوں، ملک ہندوستان تو بڑے بڑے علماء، بلند پایہ شخصیات، محققین، مصنفین، اور مورخین کا ملک ہے، یہ خصوصیات تو ابھی بھی میں پا رہا ہوں، جو خود علم وتحقیق کی دنیا میں سیرابی کا کام کر رہے ہوں انہیں کیا سیراب کیا جاسکتا ہے، لیکن چونکہ میرے عزیز بھائی شیخ قاضی مجاہد الاسلام کو مجھ سے بہت زیادہ حسن ظن ہے، انہوں نے مجھے بڑے بڑے علماء کے سامنے پیش کر دیا ہے، حالانکہ میں اس مقام کا اہل نہیں، لہذا اللہ جل جلالہ سے دست بستہ درخواست کرتا ہوں کہ وہ میری زبان پر مفید باتیں جاری کردے۔

حضرات! اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب محکم میں ارشاد فرمایا ہے: ''وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ'' (توبہ ۱۲۲)۔

(تمام مسلمانوں کو یہ نہیں چاہئے کہ سب کے سب جہاد کے لئے نکل پڑیں، بلکہ وہ ایسا کیوں نہیں کرتے ہیں کہ ان میں کے بڑی جماعت میں کچھ لوگ رک جایا کریں تاکہ دین میں تفقہ اور گہرائی حاصل کریں، اور جب اپنی قوم میں لوٹیں تو انہیں اللہ کی گرفت سے ڈرائیں، امید کہ لوگ ڈر جائیں)۔

یہ وہ آیت ہے جو بتاتی ہے کہ علم کا حاصل کرنا مسلمانوں کے لئے فرض کفایہ ہے، یہی وہ فریضہ تھا، جس کی ادائیگی کے لئے وقت کے علماء اٹھے اور انہوں نے اس فریضہ اور ذمہ داری کو ہر دور میں پوری طرح سے انجام دیا، یہی وہ جذبہ اور فریضہ تھا جس کی وجہ سے الحمدللہ آپ کے ملک ہندوستان میں بے شمار اللہ کے بندے اٹھے اور انہوں نے علوم شریعت کو حاصل کیا، خاص طور پر علم فقہ پر پوری توجہ فرمائی، اور زمانہ اور حالات، اور لوگوں کی ضروریات کو سامنے رکھ کر پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کیا، شریعت اسلامی کے آنے کا منشاء بھی یہی ہے کہ حالات اور ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ مسائل کو شریعت اسلامی کی روشنی میں حل کیا جائے اور اس کی صحیح تطبیق دی جائے، مسائل پر شریعت کی صحیح تطبیق اور مشکلات کا حل اسی وقت ہوسکے گا جبکہ لوگوں کی ضروریات اور معاشرے کے تقاضوں کو سامنے رکھا جائے، ابتدائے اسلام سے ایسا ہی ہوا ہے، قرآن کے نزول اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بھی ایسا ہوا ہے۔

محترم حضرات! اس وقت ایک حقیقت بلکہ عظیم حکمت کو تازہ کرلیا جائے کہ بہت سے احکام ہیں جو ہم سے پوشیدہ ہیں، ان احکام کے پوشیدہ ہونے میں وجہ یہ نہیں ہے کہ شریعت اسلامی میں کوئی نقص اور کمی ہے، حاشا اللہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا کہ شریعت اسلامی اور دین محمدی میں کوئی کمی اور نقص ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود اعلان فرما دیا ہے کہ دین اسلام ایک مکمل دین ہے، ارشاد باری ہے: ''اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا'' (مائدہ ر ۳) (آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کردیا ہے، اور میں نے اپنی نعمت تم پر پوری کردی، میں نے تمہارے لئے دین اسلام کو پسند کیا ہے)، لیکن یاد رکھئے! قرآن اتنا ہی ہے جو مصحف میں موجود ہے اس کے حروف وکلمات متعین ہیں، اور ہمیشہ اتنے ہی رہیں گے لیکن واقعات وحوادث غیر محدود ہیں، جس کا لامتناہی سلسلہ جاری ہی رہے گا، روزانہ ایسے نئے نئے مسائل، حوادث وواقعات پیش آتے ہیں جو ہمارے فقہاء کرام کے خیال میں نہ آیا ہوگا، قرآن واحادیث کا محدود متعین ہونا اور واقعات کا لامحدود اور غیر متناہی ہونا، یہ وہ نکتہ ہے جس کی وجہ سے اجتہاد جائز قرار دیا گیا۔

چنانچہ بہت سے لوگوں نے یہ کہا بھی ہے کہ جو چیزیں محدود ہوں وہ غیر محدود کو منضبط نہیں کرسکتی ہیں، آج روز بروز واقعات وحوادث آرہے ہیں، نئی نئی ایجادات سامنے آرہی ہیں، جس نے بڑی مشکلات پیدا کردیئے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ آج ہم سب ایک جگہ جمع ہوئے، جس کی سابقہ زمانہ میں ضرورت بھی نہیں تھی، گویا ہم نے ایک نیا طرز پایا ہے جو پہلے معروف ومشہور نہیں تھا، آجکل کی کانفرنسیں اور سیمینار جو بڑی تعداد میں ہمیں آپ کے ملک، مسلم اور غیر مسلم ممالک میں نظر آتے ہیں، خدا کرے اگر تمام مسائل وواقعات جو ان دنوں درپیش ہیں ان کا احاطہ کرلے اور ان کا حل تلاش کرلے تو یہ بہت ہی خوشگوار اور مبارک کام ہوجائے گا، اور یہ اللہ کی ذات اور اس کی قدرت سے کوئی بعید نہیں، وہ ہر چیز پر قادر ہے، لیکن اس میں ہمارے لئے بڑی محنت ومشقت اور غیر معمولی جدوجہد درکار ہے، مسئلہ کے ہر ہر جز کو ہر ہر مکلف پر منطبق کرنا ایک ایسا طویل کام اور ایسا عظیم سرمایہ ہے کہ بے شمار ضخیم جلدوں کی ضرورت ہوجائے گی اور اس کی فہرست بھی اتنی ہی طویل ہوجائے گی، یہی وجہ ہے کہ ہمارے لئے اجتہاد جائز ہے، اور بعض احکام جو ہم سے پوشیدہ ہیں یہ عین حکمت کا تقاضا ہے، بعض لوگ ہم پر یہ اعتراض کرتے ہیں، اور الزام لگا رہے ہیں کہ

بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو قرآن میں اور تمہارے دین میں ہم نہیں پاتے دراصل یہ دشمنان اسلام کی باتیں ہیں، بہت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے بعض جاہل اوران پڑھ مسلمان بھی اس دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں اور وہی کہنے لگتے ہیں جو معاندین اور دشمنان اسلام اعتراض اور الزام کے طور پر کہتے ہیں، ہم ان سے یہ صاف کہہ دینا چاہتے ہیں کہ بعض احکام کا پوشیدہ ہونا نعوذ باللہ یہ دین اسلام کی کمی نہیں، بلکہ عین حکمت کا تقاضہ ہے، یہ کوئی بھول چوک اور کوئی غفلت نہیں ہے، العیاذ باللہ ایسا ہو بھی نہیں سکتا ہے، مثال کے طور پر غور کر لیجئے کہ لیلۃ القدر کی تعیین ہم سے پوشیدہ ہے، کیا نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ یہ نہیں بتا سکتے تھے کہ تیئس، یا پچیس، یا ستائیس کو ہے، لیکن اس میں ہمارے لئے بہت سی حکمتیں اور مصلحتیں مضمر ہیں، کہ ہم آخری عشرہ میں اس کی جستجو کرتے رہیں تو اس طرح ہمارے اعمال کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہو جائے گا۔ اسی طرح دوسری مثال پر غور کر لیجئے! قمری مہینے کا ابتدائی حصہ کا پوشید ہونا، یہ بھی حکمت پر مبنی ہے، ورنہ شمسی مہینے کا اعتبار کر لیا جاتا، اور ایک ایک منٹ وسکنڈ کا حساب رہتا جیسا کہ دو ہزار سال سے لے کر اب تک ہو رہا ہے، لیکن اسلام نے اس طریقہ کو چھوڑ دیا ہے، اور ایک ایسا طریقہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے جس میں مسلمانوں پر ہر مہینے میں بڑی دقتیں پیش آتی رہتی ہیں، ایک دوسرے سے اس کی تحقیق کرتے ہیں، اور آپس میں ایک دوسرے سے پوچھ گچھ بھی ہوتی رہتی ہے، اور انہیں اس وقت تک اطمینان وسکون نہیں ملتا جب تک کہ چاند کے اگنے کی خبر اور اس کا ثبوت نہ مل جائے، اور اہتمام کرنے والے ہر مہینہ میں اس طرح اہتمام کرتے رہتے ہیں، اس میں بھی حکمت ہے، جیسا کہ شب قدر میں ہے، کسی شاعر نے کہا ہے:

لیس الخفا بعار علی امرذی جلال   فلیلۃ القدر تخفی وھو خیر اللیالی

(کسی اہم کام اور معاملہ کی وجہ سے کسی چیز کا پوشیدہ رہنا کوئی عیب اور شرمندگی کی بات نہیں کیونکہ شب قدر پوشیدہ ہوا کرتی ہے، جب کہ وہ سب سے بہتر رات ہوا کرتی ہے)۔

لہذا یاد رکھئے! کسی چیز کا صیغہ راز میں رکھنا اور اس کو لوگوں سے پوشیدہ رکھنا نہ کوئی توہین ہے اور نہ کمی، نہ عیب ہے نہ غفلت، اور نہ ہی کوئی اور نقص کی بات ہے، ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کی جو مراد اور منشاء ہو ہماری ذمہ داری ہے کہ اسی کے مطابق احکام کو تلاش کریں اور شریعت وفقہ کے درمیان فرق کریں، فقہاء کی رائے کو اللہ کی شریعت کی طرف منسوب نہ کریں، اس لئے کہ اصولیوں کے نزدیک حکم شرعی اللہ کا خطاب ہے اور آراء کے متعدد ہونے کی جو حکمتیں ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ ہم اخذ واستنباط اور تقلید میں عام انداز سے کسی خاص فقہی مکتب کی روشنی میں تغیر وتبدل کریں کیوں کہ ہم لوگ کوئی مجتہد نہیں، اس لئے ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم اس فقیہ ومجتہد کی طرف رجوع کریں جن پر اجماع ہو چکا ہے، اور وہ ایسے عادل اور معتمد حضرات میں سے ہیں جن کا اجتہاد قوی اور صحیح ترین ہوا کرتا ہے، اور غلطیوں کا امکان کم رہتا ہے، اور جن سے اُمت کو حسن ظن بھی ہے، لہذا اس طرح سے آراء میں تعدد ہو جایا کرتا ہے جو شارع کے منشاء کے مطابق ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جو مسائل واحکام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح اور درست ہوں گے وہ ممکن ہے کہ عرب کے لوگوں کے لئے درست نہ ہوں، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کوفہ کے عرف وعادت کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے جس میں مکلفین کے حالات کی رعایت کی جاتی تھی، اور یہ رعایت شرعی قواعد و ضوابط کے مطابق ہوا کرتی تھی جو ضرورت مندوں کے حالات کے پیش نظر ہوا کرتی تھی، زمانہ کے مطابق تبدیلی انہی امور میں ہو سکتی ہے جو قطعی نہ ہو اور جن پر امت کا اجماع بھی نہ ہوا ہو، کیونکہ جن چیزوں میں اجماع ہو جاتا ہے اگر وہ ظنی ہوں، قطعی بن جاتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور مفتیوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اجماع اور اختلاف کے اسباب اور وجوہات سے پوری طرح سے باخبر ہوں۔

یہ فقہی سمینار جو مسلمانوں کے شہروں اور ملکوں میں آج کل منعقد ہو رہے ہیں بہت ہی خیر وبرکت کا ذریعہ ہیں، جو امت کے حق میں بہت ہی نافع ہیں، مسلم ممالک وسیع سے وسیع تر ہوتے جا رہے ہیں اور مسلمانوں کی تعداد میں بھی کافی اضافہ ہوتا جا رہا ہے، ان کی ضرورتیں بھی بڑھتی جا رہی ہیں، اور ایک دوسرے سے ربط وتعلق، اور ملاقات بہت سے امور کے حل کرنے میں کارگزار بھی ہوتی ہے، کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانہ میں اجماع ممکن ہے، ہماری حقیر رائے ہے کہ ایسا ممکن نہیں، اس لئے کہ اجماع تو ایسے علم پر مبنی ہے جس میں مخالفت نہ ہو، ایسا نہ ہو کہ مخالفت کا علم ہی نہ ہو۔

خطبۂ صدارت

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ
ترجمہ: مولانا نورالحق رحمانی

میرے لئے بڑی خوشی ومسرت کی بات ہے کہ اسلامی علوم پر وسیع اور گہری نظر رکھنے والے علماء اور اصحاب تحقیق نے عصر حاضر کے فقہی واجتہادی مسائل کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنی شروع کردی ہے، آج کا یہ اجلاس اس کی کھلی دلیل ہے۔

علوم وفنون کے خزانوں پر کسی خاص طبقے کا تسلط کبھی نہیں رہا ہے اور نہ اس کی ضرورت تھی۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو آپ اچھی طرح واقف ہیں کہ دین اسلام میں کوئی ایسا مذہبی طبقہ نہیں ہے جو نسلاً بعد نسل مذہبی امور کا وارث ہو، مذہبی جاگیرداری کے مفہوم نے نصرانیت کے کھوکھ سے جنم لیا ہے۔ لیکن دنیائے اسلام کے لئے یہ لفظ غریب اور غیر مانوس ہے، اگر بعض اہل علم کی عبارتوں میں اس طرح کی کوئی تعبیر پائی جاتی ہے تو اس کی بنیاد مغرب کی اندھی تقلید پر ہے۔ ہمارے اس دور میں مذہبی پروہت، رجال دین کی ایسی تعبیر بہت عام ہے حتی کہ عرب ادباء واہل قلم کے درمیان بھی، یہ لوگ لفظ کو ٹھیک اسی مفہوم میں استعمال کرنے لگے ہیں جس مفہوم پر لفظ "کہنۃ" عالم نصرانیت میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن ایسے محتاط اہل قلم جو دین پر مضبوطی سے قائم ہیں اور جو اسلامی فکر اور اسلامی روح کا صحیح تعارف کرنا چاہتے ہیں وہ حضرات سختی کے ساتھ ایسی عبارتوں کے استعمال سے پرہیز کرتے ہیں۔

اسلامی علوم، اسلامی فقہ اور عصر حاضر کے اسلامی مسائل کی طرف علمی مدارس ومراکز کے خصوصی توجہ مبذول کرنے پر اپنے رشک ومسرت کے ساتھ اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ اسلام میں قسیسیت اور مذہبی جاگیرداری کی گنجائش بھی نہیں ہے، اس کے ساتھ ساتھ ایسے علماء کی ایسی جماعت ہمیشہ موجود رہی ہے جنہیں اپنے فن میں پوری مہارت وبصیرت اور کامل درجہ کا اختصاص حاصل رہا ہے، لیکن اس دور میں جب کہ علم کے مختلف شعبوں میں کافی ترقی ہوئی ہے اور علوم وفنون کا دائرہ غیر معمولی وسعت اختیار کر گیا ہے اور کسی ایک انسان کے بس کی بات نہیں رہی کہ وہ علم کے جملہ اقسام سے واقف اور ہر فن کا ماہر ہو، یورپ میں ترقی اس وقت شروع ہوئی جبکہ وہاں لوگوں نے علم کی مختلف فنون میں سے کسی خاص فن میں مہارت حاصل کرنے کے لئے اپنے آپ کو وقف کردیا اور وہاں کے علماء نے بیک وقت جملہ علوم وفنون پر حاوی ہونے کی کوشش نہیں کی، میرا خیال ہے اس اصول پر اس وقت بھی مشرق سے زیادہ یورپ میں عمل ہو رہا ہے، وہاں ہر شعبے کا ماہر اپنے پیشے اور میدان اختصاص کے متعلق بلا تردد اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ اسے دوسرے شعبوں اور دوسرے فنون کے ماہر کے میدان اختصاص میں کوئی دخل نہیں ہے، اب ہمارے لئے بھی ضروری ہو گیا ہے کہ ہم اس بات کی پوری کوشش کریں کہ اپنی علمی وفکری کاوشوں کو کسی خاص موضوع اور علم وتحقیق کی بہت سی شاخوں میں سے کسی مخصوص شاخ تک محدود رکھیں۔

معیار ثقافت:

مجھے اس بات پر فخر ہے کہ میں بھی اس علمی قافلے کا ہم سفر ہوں اور اس وقت کو غنیمت خیال کرتے ہوئے بعض تجاویز پیش کرنے کی جرأت کرتا ہوں، آپ ہماری اس بات سے اتفاق کریں گے کہ ہمارے حلقے میں ثقافت کا معیار پست ہوتا جا رہا ہے، میں نے یہ چیز مغرب میں بھی محسوس کی اور مجھ سے وہاں کے بعض علماء نے کہا کہ مشرقی علوم کے مطالعہ وتحقیق میں بھی فساد پیدا ہو گیا ہے، ضرورت ہے کہ علماء کی نئی نسل صبر واستقلال، اور پوری توجہ اور یکسوئی کے ساتھ بحث وتحقیق میں لگے، اس انحطاط کے متعدد اسباب ہیں جن میں کچھ سیاسی ہیں اور کچھ اقتصادی ومعاشی۔

استشراق کی ترقی کا راز:

وہاں علم کی مختلف شاخوں میں سے ہر شاخ کے پیچھے شروع سے اب تک کچھ ایسے اشیاء وعوامل کارفرما رہے ہیں۔ انہیں عوامل نے استشراق کو اس بام عروج تک پہنچا دیا۔ اس میں بعض طبیعاتی علوم کا استثناء کیا جا سکتا ہے۔

مستشرقین کی تحقیقات کو اہم مقام حاصل تھا اور مستشرقین اپنی کتابوں کے ذریعہ بڑی اہمیت اور نمایاں حیثیت حاصل کر رہے تھے، کیونکہ اس کے پیچھے جو سب سے بڑا عامل کارفرما تھا وہ امپریلزم (IMPERIALISM) (اس کا مقصد ہے کمپنیوں اور اقتصادی اداروں اور سیاسی نفوذ کے ذریعہ اپنے تاثرات پھیلانا) تھا، اور ہمیں خوشی ہے کہ وہ عامل اب موثر نہیں رہا، چنانچہ مشرق کا سب سے مالدار ملک مسلمانوں کے زیر حکومت تھا، اور مغرب ان مسلمانوں کو ان برکات وثمرات کی وجہ سے جو ان کے پاس تھا غیرت اور حسد کی نگاہ سے دیکھ رہا تھا۔

مغربی امپریلزم نے نوآبادیات قائم کرنی چاہی اس لئے اس کے لئے ضروری ہوگیا کہ وہ ان ممالک کی قومی خصوصیات کا جائزہ لے، اور وہاں کی عوام کے علمی ودینی مصادر میں شکوک وشبہات اور بداعتمادی پیدا کرے، اور ان ممالک کے تعلیم یافتہ نوجوانوں اور اسکالروں کے دل میں احساس کمتری پیدا کرے تاکہ یہ چیزیں ان ممالک میں بیرونی اثر ورسوخ قائم کرنے میں معاون ثابت ہوں، کیونکہ تہذیبی وثقافتی اثرات، اور عقلی اور علمی سرافگندگی، سیاسی تفوق اور برتری سے زیادہ موثر ہوا کرتی ہیں۔ اور کم از کم یہ کہ سیاسی نفوذ کے لئے معاون ثابت ہوتی ہیں اور اس کے لئے راہ ہموار کرتی ہیں۔

یہ مستشرقین سامراجیوں کے ہراول دستہ تھے، چنانچہ انہیں سرکاری حلقوں کا بھرپور تعاون ملا، اور ڈھیر سارا مال ان کے تصرف میں دیدیا گیا، بادشاہوں کے درباروں اور حکمرانوں کی قلمرو میں ان کا پرجوش خیر مقدم کیا جاتا اور بھرپور اعزاز واکرام ہوتا تھا۔

اس عامل کا وجود اب ختم ہوگیا، رہا دوسرا عامل یعنی اقتصادی تو اس نے بھی اپنی تاثیر کھودی، اور اقتصادی اساس تو وہ انقلاب کا شکار ہوگئی، یہاں تک کہ مشرقی علوم کے مطالعہ وتحقیق کا جاری رکھنا پہلے کی طرح مادی نفع کا باعث نہیں رہا۔

علمی وتحقیقی یکسوئی:

اس دور کے علماء اور تعلیم یافتہ افراد میں محنت اور جانفشانی کی روح کمزور پڑگئی جس کی وجہ سے علم کا شوق بھی کم ہوگیا اور اس کے ساتھ جدوجہد کی قدرت کا چشمہ خشک ہوگیا، میرا اشارہ کسی خاص مدرسے یا علمی مرکز کی طرف نہیں ہے، بلکہ یہ ایک عام بات ہے جسے تقریباً ہر جگہ محسوس کیا جاسکتا ہے۔ حصول علم وکمال کے لئے وہ مکمل یکسوئی اور جان توڑ کوشش جو ماضی کے علماء کا طرۂ امتیاز تھا دور حاضر میں اس کا کوئی وجود باقی نہیں رہا، اس کے اسباب کا تعلق کسی خاص چیز سے نہیں بلکہ سیاست، اقتصاد ومعیشت اور ادب واخلاق سب سے اس کا مساویانہ تعلق ہے۔ اس کے اسباب سے بحث کرنا ممکن ہے اور نہ یہاں اس کی ضرورت ہے، بہت واضح سی بات ہے کہ علم کا شوق جو ہر چیز پر فوقیت رکھتا ہے اور انسان کو اس درجہ بے قرار کردیتا ہے کہ وہ کھانے پینے اور لباس وپوشاک کی بھی پرواہ نہیں کرتا، وہ شوق اگر ختم نہیں ہوا ہے تو نادر ونایاب ضرور ہوگیا ہے۔

علم برائے علم:

ماضی میں ایک تنہا عالم متعدد اکیڈمی کا کام انجام دیتا تھا۔ اب صورتحال یہ ہوگئی ہے کہ بڑی بڑی اکیڈمیاں اور علمی وتحقیقی ادارے قائم ہیں۔ لیکن اسکے باوجود نتائج اور کارکردگی تشفی بخش نہیں ہے اور کوئی اہم اور نئی تحقیق کم ہی سامنے آتی ہے۔

اس وقت ہمیں اس کی شدید ضرورت ہے کہ ثقافتی معیار بلند ہو، رسوخ فی العلم اور فقہی بصیرت میں ترقی ہو، علم میں ایک طرف محنت ہے پھر اس کا ثمرہ ہے۔ پہلے پیاس ہے پھر آسودگی ہے، بھوک ہے پھر شکم سیری ہے۔ انسان کو چاہئے کہ وہ علم وجستجو کی راہ میں پوری دیانتداری کے ساتھ محنت کرے اور اس کو وہ اپنے عمل کا بدلہ اور مکافات تصور کرے، اور اس محنت اور تخصص کو کسی یونیورسٹی میں اونچی پوسٹ کا ذریعہ نہ بنائے۔

اس دور کا ایک المیہ یہ ہے کہ اہل علم اپنی محنت کا ثمرہ نقد وصول کرنا چاہتے ہیں۔ اور ان کی زیادہ توجہ شہرت وناموری، عہدہ کی ترقی اور زیادہ معاوضہ حاصل کرنے پر مرکوز رہتی ہے، اور ان کی طاقت وصلاحیت کا حصہ ان مقاصد کے حصول کی راہ میں صرف ہوتا ہے، گویا مادی منفعت ہی ان کی نگاہ میں اصل معیار ہے، آپ نے بہت سے اصول کے بارے میں سنا ہوگا، اور نیا اصول جو ہمارے ثقافتی اداروں میں عام ہے وہ ہے کیریرزم (CAREERISM)۔

علم کی پیاس وقتی نہیں ہونی چاہئے:

دوسری چیز یہ ہے کہ ثقافتی سرگرمیوں کی طرف نظر اور توجہ سرسری نہیں ہونی چاہئے کہ ہم غور وفکر کے لئے ایک موضوع کا انتخاب کریں، پھر فوراً ہی جگالی کرکے اسے باہر ڈال دیں جیسا کہ جانور جگالی کیا کرتا ہے، پس ایسا نہ ہو کہ ہمیں نہ موضوع کا زیادہ اہتمام والتزام ہو، اور نہ اس سے کوئی گہرا ربط وتعلق ہو کہ جب

اس موضوع پر بحث ختم ہوجائے تو ہم ہاتھ جھاڑ کر الگ ہوجائیں، اس موقع پر اقبال کا یہ شعر ہمارے پیش نظر رہے:

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا؟

اسلامی تحقیق کے سرچشمے ایمان میں پوشیدہ ہیں:

اسلامی علوم اور عصر حاضر کے دینی مسائل میں اجتہاد کی ضرورت کا تذکرہ آپ علمی و دینی مقالات میں ضرور پڑھتے ہوں گے، اور ہم میں سے ہر شخص کو اس ضرورت کا احساس اور اس فکر سے اتفاق ہوگا، لیکن سوچنا یہ ہے کہ باب اجتہاد بند کیوں ہوگیا؟ اس کے اسباب کیا ہیں اور اس دعوی میں کس درجہ صحت ہے؟ یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے اور عنقریب میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کروں گا کہ علوم اسلامیہ کے اصول دین میں پوشیدہ ہیں، اور دین ہی ان اصول کا سب سے بڑا سرچشمہ ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ہمارا موقف مستشرقین سے جداگانہ ہو، اور یہ کہ ہمارا موقف کسی اکیڈمی جیسا نہ ہو کہ ہم کسی التزام اور احساس ذمہ داری کے بغیر مسائل پر بحث کریں بلکہ ان کے بارے میں ہمارا اعتقاد یہ ہونا چاہئے کہ یہ چیزیں ارکان ایمان کے ساتھ مربوط اور ہماری علمی زندگی میں جاری وساری ہوں، میں نے بچپنے میں مقولہ سنا تھا: "برائے یک من علم رادہ من عقل باید"، اگر ایسا نہ ہو تو انسان علم کا حقیقی فائدہ حاصل نہ کرسکے گا۔ اور نہ مناسب صورت میں اس کا استعمال کرسکے گا۔ میں اس میں تھوڑی سی ترمیم کرتے ہوئے کہوں گا کہ بحث وتحقیق کے ساتھ مناسب مقدار میں تقوی کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اسلامی علوم کا ہے جس کا دین سے گہرا ربط ہے۔ لہذا ان دینی اصول کو بحث وتحقیق کے سامنے اس طرح پیش نہیں کرسکتے جس طرح کسی لاش کو پوسٹ مارٹم کے لئے پیش کیا جاتا ہے، جی ہاں! انصاف کا تقاضہ یہ نہیں ہے کہ ایسا ہو، اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ بحث میں نقد واعتراض، استہزاء اور تحقیر وتذلیل سے خالی ہو۔ جن حضرات کو بحث وتحقیق کی ذمہ داریوں کا شعور اور افکار ونظریات کی تبدیلی کا احساس ہے انہیں چاہئے کہ وہ اپنی آراء واحکام کو قطعی اور یقینی شکل میں پیش نہ کریں اور اپنے کسی نظریے کی توجیہ اس انداز میں نہ کریں کہ گویا وہ اس موضوع پر حرف آخر ہو، اور مزید غور وفکر کی اس میں مطلق کوئی گنجائش موجود نہ ہو، بلکہ ان کا موقف اور پیش کرنے کا انداز ایسا ہو جیسے کوئی کسی نتیجے تک پہنچا اور اس وقت ایسا محسوس ہور ہا ہو کہ وہ صحیح ہے، ہمارے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم غور وفکر اور بحث ومباحثے میں صبر وتحمل کا اصول اختیار کریں، اور علم اور ان حاملین کا اعتراف کرنا سیکھیں جنہوں نے اپنی زندگی اور اپنی تمام تر طاقتیں اور صلاحیتیں اس راہ میں صرف کردی ہیں۔

انتشار پیدا کرنے سے اجتناب:

کچھ لوگ اپنی رائے کے اظہار میں بڑی عجلت سے کام لیتے ہیں، پھر فوراً ہی اس سے رجوع بھی کرلیتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ وہ اپنی ذمہ داری پوری کررہے ہیں، لیکن پھر ان لوگوں کا کیا ہوگا جو ان کے فتوؤں کی اتباع کرکے اور غلطی پر عمل کرکے اس دنیا سے چل بسے؟ اور مسئلہ اس وقت زیادہ سنگین ہوجاتا ہے جب ان آراء کا تعلق دین اور عقیدے سے ہو، لہذا ضروری ہے کہ رائے کے اظہار میں صبر کا دامن ہمارے ہاتھ سے نہ چھوٹے، خاص طور پر جب کہ مسئلہ کا تعلق عالم دین سے ہو، تو ہمیں چاہئے کہ تھوڑی دیر سنجیدگی کے ساتھ اس پر غور وفکر کریں، اور اس فن کے ماہرین کے سامنے اسے پیش کریں اور ان کے فیصلوں کا انتظار کریں۔ ان مرحلوں سے گذرنے کے بعد ہی فتوی کی اشاعت ہو اور اسے منظر عام پر لایا جائے، یہ دور انتشار ہے، اور انسان سست و کاہل واقع ہوا ہے، فطری طور پر لاپرواہی کی طرف اس کا میلان ہوتا ہے، اس زمانہ کی تہذیب علمی ترقی کی تیز رفتاری اور معیاری زندگی میں مسلسل ترقی، یہ وہ چیزیں ہیں جنہوں نے انسان کو آرام وآسائش کا دلدادہ اور اختلاف وانتشار کا جلد شکار ہوجانے والا بنادیا ہے، جب یہ صورت حال ہے تو ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم ایسی چیزوں کے اظہار سے باز رہیں جو لوگوں میں فکری اضطراب پیدا کرسکتی ہوں یا اس میں اضافے کا سبب بن سکتی ہوں۔

زمانہ میں تغیر اور ثبات:

عام طور پر یہ فرض کرلیا گیا ہے کہ زمانہ میں ثبات اور دوام نہیں ہے، بلکہ تغیر اور انقلاب ہی کا دوسرا نام زمانہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، زمانہ دو عناصر سے مرکب ہے، تغیر اور استمرار، اگر زمانہ میں ان دونوں کا توازن برقرار نہ رہے، اس طور پر کہ استمرار ودوام، تغیر اور تبدیلی پر غالب آجائے یا تغیر اور انقلاب ثبات اور دوام پر حاوی ومستولی ہوجائے تو معاشرہ اور تہذیب وتمدن پر اس کے برے اثرات مرتب ہوں گے، انسانی معاشرے کے لئے ان دو عناصر کا توازن واعتدال کسی بھی کیمیائی مرکب سے زیادہ ضروری ہے۔ زمانہ میں انقلاب کی قدرت وصلاحیت اور اس میں انقلاب کا رونما ہونا ضروری ہے، اور یہ کسی ضعف یا نقص کی علامت

نہیں ہے بلکہ وہ تو قانونی زندگی ہے، اور بقول علامہ اقبال:

جاوداں پیہم رواں ہر دم جواں ہے زندگی

لیکن اسی کے ساتھ زمانے میں انقلابات وتغیرات کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت بھی بھر پور ہے، تغیر وانقلاب کے آثار ومظاہر واضح طور پر ہمارے سامنے ہیں اور ہم میں سے ہر شخص محسوس کرسکتا ہے کہ کتنے وسیع پیمانے پر تبدیلی رونما ہوتی ہے۔

عام اور مادی امور میں ہمیں اس کشمکش کا پوری طرح احساس نہیں ہوسکتا جو زمانہ اپنی عمدہ خصوصیات اور اپنی طبیعت اور حقیقی صفت کی حفاظت کے لئے کر رہا ہے، اس کے لئے ایک خاص خوردبین کی ضرورت ہے۔

ایک ندی کو لے لیجئے جو حرکت کا ایک نمونہ پیش کرتی ہے اس کی دو موجیں بالکل ایک جیسی نہیں ہوتیں، اور اپنی گزر جانے والی موجوں کے باوجود وہ اپنے نام اور تمام خصوصیات کے ساتھ ہزاروں سال سے اپنی جگہ موجود ہے۔ یہ دجلہ وفرات، دریائے نیل، گنگا اور جمنا کل پچھلی صدیوں کی طرح آج بھی انہیں خصوصیات کی حامل ہیں۔

اسی طرح زمانہ متحرک ہونے کے ساتھ ساکن بھی ہے، زمانہ کی یہ دونوں جوہری صفتیں ہیں، اسی طرح زمانہ اپنی دونوں بنیادی صفتوں میں سے کسی ایک کے بغیر اپنی افادیت باقی نہیں رکھ سکتا، کیونکہ مثبت اور منفی قوتیں عالم میں موجود تمام زندہ ومروجہ چیزوں میں قوت ونمود پیدا کرتی ہیں، اور اپنے عمل اور ردعمل کے نتیجہ میں یہ چیزیں اپنی قدر وقیمت کو باقی رکھتی ہیں۔

دین زندگی کا محافظ ہے:

میں اپنے اس عقیدے کے ساتھ کہ یہ دین دائمی وابدی ہے کبھی اس بات کو قبول نہیں کرسکتا کہ یہ دین کسی حال میں بھی ہر تغیر کو قبول کرسکتا ہے اور آپ لوگ بھی اس سے اتفاق نہیں کرسکتے ہیں، کیونکہ دین کوئی تھرمامیٹر نہیں ہے جس کا کام صرف درجہ حرارت کو ناپنا ہوتا ہے اور نہ وہ مرغ باد پیمانہ ہے، جس کے ذمہ صرف ہوا کے رخ کو متعین کرنے کا کام ہو۔

ایسی عبارتوں کے ذریعے دین کی تعریف نہیں کی جاسکتی، اور ہمارے درمیان کوئی ایسا شخص نہیں ہوگا جو دین کا یہ مطلب سمجھے کہ اس کا کام ایک رجسٹر کی طرح ہے جو حوادث زمانہ کو بتلاتا ہے، کوئی نام نہاد وضعی دین اس صورت حال کو برداشت نہیں کرسکتا۔ تو پھر اللہ کا نازل کردہ وہ سچا دین جو قیامت تک کے لئے ہے وہ کس طرح اس صورت حال کا تحمل کرسکتا ہے۔ دین تغیر وتبدیلی کو ایک حقیقت واقعہ کی طرح تسلیم کرتا ہے، اور صحیح سالم انقلاب کی بنا پر امور ومعاملات کے فروغ کے لئے ایک وسیع میدان فراہم کرتا ہے، دین زندگی کے ساتھ شانہ بشانہ چلتا ہے، وہ اس کی جلو میں ایک خادم یا تابع کی حیثیت سے صرف چلنے والا نہیں ہے بلکہ اس کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ بتلائے کہ فلاں انقلاب انسانیت کے لئے یا اس کے پیروکاروں کے لئے مفید ہے یا مضر۔ دین اگر زندگی کے ساتھ ایک طرف چلتا ہے تو دوسری طرف وہ اس کا محافظ، گارڈ اور اتالیق بھی ہے، اس پر اس کی پاسبانی ونگرانی کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے، ایک مربی اور سرپرست کا یہ کام نہیں کہ اس کی سرپرستی میں جو بچہ ہے اس کے ہر عمل کو جائز قرار دے، اور اس کے تمام برے میلانات ورجحانات کی تائید وتصویب کرے۔ اور وہ جس چیز کے پیچھے بھی دوڑ رہا ہے اس پر تائیدی مہر لگائے، اس کے پاس تو صرف ایک مہر ہے اور ایک سیاہی اور ایک ہاتھ ہے، اس کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ اپنی مہر کسی بھی دستاویز یا چیک پر لگا دے، بلکہ اس پر لازم ہے کہ وہ صحیح غلط کے درمیان امتیاز کرے، پہلے وہ دستاویز کی تفتیش کرے، پھر اپنا حکم صادر کرے، اگر اس میں کوئی غلطی وضرر پائے تو دین اس کی کوشش کرے کہ نرمی کے ساتھ اسے چھوڑ دے اگر ایسا ممکن ہو، یا اگر ضرورت ہو تو اس سلسلے میں قوت کا استعمال کرے، اور اگر اس کے سامنے کوئی نسخہ پیش کیا جائے اور وہ اسے نسل انسانی کے لئے مضر سمجھتا ہے تو محض اس کی تصدیق وتائید اور مہر لگانے ہی سے باز نہیں رہتا بلکہ اس کے مقابلے کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا ہے، یہیں سے دین واخلاق کے درمیان فرق واضح ہوجاتا ہے، دین اپنی ڈیوٹی اور ذمہ داری سمجھتا ہے کہ غلط خیالات اور غلط کام کو روکے، اور اس کی راہ میں رکاوٹ بن کر کھڑا ہوجائے، جب کہ اخلاق اس کے جائز وناجائز اور اس کے ممدوح یا مذموم ہونے کی طرف محض اشارہ کردینا کافی سمجھتا ہے۔ ہمارے بابصیرت فقہاء اور راسخین علماء کرام کی ذہانت وعبقریت، زمانے کی ترقیات، عرف وپیمانہ کے بدل جانے، نئے آلات ووسائل کے وجود میں آجانے، حوادث ومشکلات کے پیدا ہونے، نئے تجربات کے سامنے آنے اور نئی تہذیب سے پیدا ہونے والے مسائل کا حل تلاش کرنے میں پوری طرح ظاہر ہوئی، اسی طرح فتاوی اور شرعی احکام میں حالات زمانہ کی رعایت کرنے، روح شریعت اور مقاصد شریعت کی حفاظت کرنے میں دین اسلام کی ابدیت اور اس کے وہ آخری اور پسندیدہ دین ہونے کا

اعتقاد رکھنے اور اللہ رب العزت کے فرمان: ''اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا'' (المائدہ ۳) پر کامل یقین رکھنے پر بھی ان کی ذہانت وصلاحیت کا پورا ظہور ہوا۔

اس کا اندازہ کرنے کے لئے ہمیں اس عالمی فقہی کتب خانے کا وسیع تاریخی جائزہ لینا ہوگا جو اسلام کی طویل تاریخ اور عالم اسلام کی وسیع مساحت پر پھیلی ہوئی ہے، اگر یہ کام پوری امانت ودیانت، صبر وتحمل اور غیر جانب داری اور انصاف کے ساتھ انجام دیا جائے تو علمی ودینی ذہانت وعبقریت اور قانون سازی کی بے مثال صلاحیت کا اندازہ ہوگا جو سب کے لئے باعث حیرت وتعجب ہیں، اور یہ چیز اس اجتہاد اور فقہی بحث وتحقیق کے حق میں بھی مفید ہوگی جس کی ضرورت اس دور اور وسیع اسلامی معاشرے کو ہے۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس برصغیر کے اندر ماضی قریب میں افتاء اور فقہی تحقیقات کا جو کام ہوا ہے اس پر ایک سرسری نگاہ ڈال لی جائے، اور جہاں تک علمی وفقہی تصنیفات فتاوی کے مجموعوں اور حدیث وفقہ کی بحثوں کا تعلق ہے تو اس مختصر سے مقالہ میں ان کا نام شمار کرنا بھی مشکل ہے، اس کی تفصیلات معلوم کرنے کے لئے ہمارے والد ماجد حضرت علامہ عبدالحی حسنی کی تصنیف ''الثقافة الاسلامية في الهند'' کی طرف رجوع کیا جائے، جسے مجمع اللغة العربية دمشق نے شائع کیا ہے۔ یہاں پر میں فقہ الحدیث پر علامہ ظفر احمد عثمانی کی تالیف اعلاء السنن کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کروں گا جو انہوں نے مربی جلیل حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حکم پر تالیف کی ہے، یہ عظیم تصنیفی کام اکیس ضخیم جلدوں میں مکمل ہوا ہے۔

اسی طرح معاشرتی وازدواجی زندگی سے متعلق بعض پیچیدہ مسائل کا شرعی وفقہی حل تلاش کرنے میں بھی کچھ مفید اور قابل قدر علمی کاوشیں ہوئی ہیں، مثال کے طور پر مربی کبیر عالم جلیل حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی ''الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة'' اور ''بوادر النوادر'' کا تذکرہ کیا جاسکتا ہے، اسی طرح حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب دیوبندی مفتی اعظم پاکستان کی ''جواہر الفقہ'' تین جلدوں میں اور ان کی ''احکام القرآن'' اور عظیم مصلح مولانا عبدالشکور لکھنوی کی ''علم الفقہ''، اور اس کے علاوہ فتاوی کے بہت سے مجموعے ہیں، مثلاً مفتی عزیز الرحمن سابق مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کی ''عزیز الفتاوی'' بارہ جلدوں میں، اور حضرت تھانوی کی ''امداد الفتاوی'' چھ ضخیم جلدوں میں، اور مفتی عبدالرحیم لاجپوری کی ''فتاوی رحیمیہ'' چھ جلدوں میں۔

اس بابرکت تاریخی موقع پر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے قیام کا خوشی ومسرت اور احترام وعقیدت کے ساتھ تذکرہ کروں گا، یہ ایک نہایت مبارک اور برمحل اقدام تھا جو اپنے وقت پر اٹھایا گیا، اور یہ مفید تعمیری علمی وفقہی نظریے کے حق میں فتح شمار کی جائے گی، جس نے جدید فقہی کتب خانہ تیار کرنے، اور اس ترقی یافتہ اور روز افزوں ترقی پذیر دور میں علمی کام کے میدان میں نئے گوشے کھولے، اور یہ اقدام ان لوگوں کے خلاف بھی ایک دلیل ہے جو فقہی موضوعات پر اختصاص کرنے والوں پر سستی اور کاہلی، اور باہم علمی تعاون نہ کرنے اور ایک ساتھ مل کر نہ بیٹھنے کا الزام لگاتے ہیں۔

الحمد للہ اس اکیڈمی کے متعدد کامیاب اور نتیجہ خیز اجتماعات ہوچکے ہیں، امید کہ اللہ تعالیٰ اس مبارک سلسلے کو قائم ودائم رکھے۔

اس بحث کو ختم کرنے سے قبل فخر واطمینان کے ساتھ اس اجتماعی فقہی کام کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں جسے فقہ اسلامی کے ممتاز علماء کی ایک کمیٹی انجام دے رہی ہے اور وہ ہے مسلم پرسنل لا پر مشتمل ایک ایسی جامع کتاب کی تدوین جو اس ملک میں مسلمانوں کے لئے ایک دستور ہو، اور حکومت کی عدالتوں میں مقدمات کا فیصلہ کرنے اور نکاح، طلاق اور وراثت وغیرہ کے مسائل میں شرعی حکم نافذ کرنے میں حجت اور وجہ ترجیح ثابت ہو۔

یہ مثبت تصنیفی کام مسلم پرسنل لا بورڈ کی زیر نگرانی اور حضرت امیر شریعت مولانا منت اللہ رحمانی صاحب جنرل سکریٹری بورڈ کی سرپرستی میں انجام پا رہا ہے، اور اس طرح اب ان لوگوں کے خلاف حجت قائم ہوجائے گی اور ان لوگوں کی زبانیں بند ہوجائیں گی جو احتجاج کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مسلم پرسنل لا بورڈ میں ایسی کوئی کتاب موجود نہیں جو قابل اعتماد اور متفق علیہ ہو۔

☆☆☆

اختتامی کلمات

قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

آپ نے یہ قیمتی خطبہ سنا۔ اس پورے خطبہ کو سننے کے بعد میں اللہ تعالیٰ کے سامنے سجدہ شکر بجالاتا ہوں اور اس پر اپنے پورے اطمینان کا اظہار کرتا ہوں کہ جب تک ہمارے ایسے بزرگوں کی سرپرستی قائم ہو، انشاء اللہ ہم علم وتحقیق کی دنیا میں اور اسلام کی خدمت میں اور جدید حالات ومسائل پر فقہی حیثیت سے غور کرنے میں کبھی بھی راہ حق سے منحرف نہیں ہوں گے۔ شخص کی بھی اور کسی ملت کی بھی بڑی سعادت ہے کہ اس کی ہمت افزائی کریں اور اس کے غلط کاموں پر ان کے ہاتھ پکڑ لیں یہ بہت بڑی سعادت ہے کسی گھر کے لئے کسی شخص کے لئے کسی خاندان کے لئے اور کسی ملک کے لئے، حضرت نے جس عظیم الشان خدمت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ہمارے سلف نے اسلام کے ثابت اصولوں اور بدلے ہوئے حالات میں شریعت کی تطبیق کے درمیان کس طرح کا متوازن کام کیا ہے وہ تاریخی تحقیق کے ساتھ ہمارے بزرگوں کے سامنے آنا چاہئے، بیشک یہ بڑا قیمتی مشورہ ہے اس پر انشاء اللہ یہ اکیڈمی آئندہ پروگرام بنائے گی۔

مجھے بہت خوشی ہے کہ اس وقت ہمارے شیخ ڈاکٹر محمد محروس المدرس موجود ہیں۔ یہ بڑے عالم ہیں، ان کے علم کا اندازہ آپ کو ان کے خطاب سے ہوا ہوگا، میں نے جوان کو جانتا ہے ان کی ایک کتاب سے جانا ہے، اس کتاب کا نام سن کر میں اتنا مشتاق ہوا کہ مکہ، مدینہ اور جدہ کی گلی گلی میں پھیلے ہوئے کتب خانوں میں اس کی تلاش میں گھومتا رہا، اس کتاب کی بنیاد اس پر ہے کہ مشائخ بلخ نے بدلے ہوئے حالات اور زمانے میں کن اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے سابق آراء سے عدول کیا، "مشائخ بلخ وما انفردوا من المسائل الفقهية" یہ وہ کتاب ہے جس نے ہمارا اور ان کا رشتہ مضبوط کیا ہے، حضرت نے جس موضوع کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مشائخ بلخ، جن کو کچھ نئی تہذیب، نئی ثقافت اور نئے حالات سے دو چار ہونا پڑا، انہوں نے سابق کے فیصلوں یا آراء سے عدول کرتے ہوئے کس طرح نئے حالات کی رعایت کی اور اسلام کے ثابت اور راسخ اصولوں کو بھی اپنی جگہ باقی رکھا، میں امید کرتا ہوں کہ ہماری اکیڈمی اور اس اکیڈمی کے صاحب تحقیق ارکان اس موضوع پر آئندہ سوچیں گے۔

پوری دنیا میں اور خاص کر اندلس میں ہمارے پاس ۱۲، ۱۵ جلدوں میں وہ فتاویٰ ہیں جو علمائے اندلس، مراکش اور علمائے مغرب کے مختلف حالات میں دیئے ہیں، خاص کر ان حالات میں جبکہ اندلس میں ایک نیا انقلاب آچکا تھا اور مسلمانوں کا زوال ہو چکا تھا، ان حالات میں جو نئے مسائل پیدا ہوئے جو ہمارے آج کے حالات سے بہت زیادہ قریب ہیں، اور بہت سے مسائل متشابہ ہیں، ہمیں ان تمام تحقیقات کو جمع کرکے اور اسلام کے ثابت اور راسخ اصولوں کو اپنی جگہ برقرار رکھتے ہوئے شریعت کی ہدایت کے مطابق نئے حالات کی رعایت کا حوصلہ ملے گا۔

☆☆☆

اکیڈمی کا فیصلہ

یہ سمینار منعقدہ ۸ تا ۱۱ رجون ۱۹۹۰ء مطابق ۱۴ تا ۱۷ ر ذیقعدہ ۱۴۱۰ھ حقوق کی خرید وفروخت کے مسئلہ پر کافی غور وخوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا کہ:

۱۔ بیع میں مال کی شرط جوہری ہے۔

۲۔ مال کی حقیقت نصوص شرعیہ نے متعین نہیں کی ہے۔ پس اس کا اصل مدار ہر عہد کے اس عرف ورواج پر ہے جو شریعت سے متصادم نہ ہو۔

۳۔ وہ تمام حقوق جن کی مشروعیت اصالتاً نہیں بلکہ صاحب حق سے کسی ضرر کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے، ایسے حقوق پر عوض لینا جائز نہیں ہے جیسے حق شفعہ۔

۴۔ جو حقوق نصوص شرعیہ سے ثابت ہوں، البتہ ان سے مالی منفعت متعلق ہوگئی اور عرف میں ان کا عوض لینا مروج اور معروف ہو چکا ہو، نیز ان کی حیثیت محض دفع ضرر کی نہ ہو، اور وہ شریعت کے عمومی مقاصد ومصالح سے متصادم نہ ہوں، ایسے حقوق پر عوض حاصل کرنا جائز اور درست ہے۔

۵۔ کون سے حقوق کس نوع میں داخل ہیں، اور اس تفصیل کے مطابق عصر حاضر میں مروج کون سے حقوق قابل عوض ہیں، اور کون قابل عوض نہیں ہیں، اس کی تعیین وتطبیق کے لئے مستند دار الافتاء اور اصحاب فتاوی کی طرف رجوع کیا جائے۔

یہ سمینار عربی مدارس کے ذمہ داروں سے درخواست کرتا ہے کہ:

۱۔ طلبہ کو جدید حالات پر احکام شرعیہ کے انطباق کا اہل بنانے کے لئے فقہی سمینار میں آنے والے مسائل اور دوسرے جدید مسائل پر طلبہ کا بین المدارس مذاکرہ منعقد کرائیں اور اگر مدارس خواہش کریں تو اسلامک فقہ اکیڈمی ایسے مذاکروں میں تعاون کے لئے علماء میں سے کسی صاحب سے ایسے موقع پر شرکت کے لئے درخواست کر سکتی ہے۔

۲۔ دینی مدارس کے طلبہ کے لئے سمینار یہ بھی مناسب سمجھتا ہے کہ معاشیات اور مختلف عصری علوم کے ماہرین کے محاضرات کا نظم کیا جائے تاکہ طلبہ ان علوم کی مبادیات اور اس کی بنیادی فکر کو سمجھ سکیں اور احکام شرعیہ کو ان سے مربوط کر سکیں، اور ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' اس سلسلہ میں ہر ممکن تعاون کے لئے تیار ہے۔

یہ سمینار اس بات کی بھی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ عصری درس گاہوں کے طلباء وفضلاء کے لئے ایسے محاضرات اور کیمپس کا نظم کیا جائے کہ اس کے ذریعہ ان کو اسلام کے مختلف شعبوں کی بنیادی تعلیمات، اسلام کے بنیادی اصول قانون، اسلامی قانون کی تاریخ اور اس کی ہر عہد میں انسانیت کی رہنمائی کی صلاحیت اور ضروری اصطلاحات سے واقف کرایا جائے۔ سمینار کی خواہش ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی اس سلسلہ میں مناسب اقدام کرے۔

☆☆☆

بیع حقوق

مسئلہ کا تعارف اور چند سوالات

قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

بہت سی ایسی چیزیں جن کی خرید وفروخت کا کوئی تصور پچھلے زمانہ میں نہیں تھا، آج وہ چیزیں دولت اور قیمتی سرمایہ تصور کی جاتی ہیں، اور ان کی خرید و فروخت کا عام رواج دنیا کے سبھی ملکوں میں ہوگیا ہے۔ عام طور پر فقہاء احناف بیع کی تعریف میں مال کی قید لگاتے ہیں، یعنی خرید وفروخت انہی چیزوں کی کی جاسکتی ہے جو مال ہوں، اور کسی شئی کے مال قرار دیئے جانے کے لئے ضروری ہے کہ وہ شئی ایسی ہو جس کو محفوظ کرلینا اور جس پر قبضہ ممکن ہو۔ اس لئے جو معنوی امور مثلاً علم، فنی مہارت یا فضا اور سورج کی کرنیں وغیرہ ہیں یہ مال میں داخل نہیں۔ شامیؒ نے مال کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

المراد بالمال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والماليه تثبت بتمول الناس كافه أو بعضهم (رد المحتار ۴،۳)۔

اسی ذیل میں شامیؒ نے بحوالہ تلویح یہ لکھا ہے کہ: ''منافع'' ملک تو ہیں ''مال'' نہیں، اور ملک و مال کے درمیان جوہری فرق ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:

''لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص والمال ما من شانه أن يدخر للانتفاع لوقت الحاجة''۔

یعنی مال کا قابل ذخیرہ ہونا تاکہ بوقت ضرورت اس سے نفع اٹھایا جاسکے۔ اور بحر نے حاوی قدسی کا یہ قول نقل کیا ہے:

المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار (رد المحتار ۴،۴)۔

صاحب درمختار نے بیع کی تعریف میں لفظ ''مال'' کے بجائے ''شئی مرغوب فیہ'' کا استعمال کیا ہے، اور شامیؒ نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

''ما من شأنه أن ترغب إليه النفس وهو المال''۔

اور آگے چل کر یہ بھی لکھا ہے کہ تراب (مٹی) میتہ (مردار) اور دم (خون) مال نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے فقہاء کی وہ تعریف جس میں بیع کو ''مبادلۃ المال بالمال'' کہا گیا ہے، اس تفسیر کے بعد صاحب تنویر الابصار کی تعریف کے ہم معنی قرار پاتی ہے۔

دیگر فقہاء کے یہاں مال کا ''مادی شئی'' ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ حقوق ومنافع جیسی چیزوں کو بھی مال تسلیم کرتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا قول سیوطیؒ نے اشباہ ونظائر میں نقل کیا ہے کہ ''ہر وہ شئی جس کی کچھ قیمت ہو اور اس کو ضائع کردینے پر ضمان لازم آتا ہو ''مال'' ہے''۔

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه لا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها ويلزم متلفه وإن قلت وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما اشبه ذلك (الاشباه والنظائر للسيوطي، ص ۲۵۸)۔

ابن القاسم الغزیؒ نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: فأحسن ما قيل في تعريفه أنه تمليك عين مالية بمعاوضة بإذن شرعي أو تمليك منفعة مباحة على التأبيد بثمن مالي (حاشية الباجوري على شرح الغزي ۲، ۲۴)۔

قاضی بیضاویؒ نے الغایۃ القصوی میں لکھا ہے: ''البيع تمليك عين أو منفعة على التابيد بعوض مالي'' (۱،۴۵۵)۔

اسی طرح آگے چل کر معقود علیہ یعنی کونسی شئ مبیع ہوسکتی ہے اس کے ضمن میں پانی کی گذرگاہ، اور چھت پر حق تعمیر کو بھی قابل فروخت اشیاء میں شمار کیا ہے۔

حاصل یہ ٹھہرا کہ فقہاء شافعیہ کے نزدیک بیع کے لئے فروخت کی جانے والی شئ کا شئ مادی اور اعیان میں سے ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ منافع بھی محل بیع ہوسکتے ہیں۔

فقہاء حنابلہ بھی اعیان اور منافع دونوں کے مبادلہ کو بیع قرار دیتے ہیں۔ ''الانصاف'' میں مرداوی نے لکھا ہے کہ بیع کی تعریف میں عین یا منفعت مباحہ کا تبادلہ اس طرح کہ وہ ہمیشہ کے لئے ہو ضروری ہے۔ (الانصاف ۴/ ۲۶۰)۔

اسی وجہ سے دوسروں کی مملوکہ اراضی میں گزرگاہ بنانا، دروازہ کھولنا، یا کسی شخص کا اپنے مکان کی چھت پر مکان تعمیر کرنے کا حق فروخت کرنا وغیرہ ایسی چیزوں کو بیع قرار دیا گیا ہے (کشاف القناع للبھوتی ۳/ ۱۴۶)۔

مالکیہؒ نے بیع کی تعریف میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ بیع کو مادی اشیاء کے ساتھ خاص کرتے ہیں اگر چہ وہ حق تعلی وغیرہ کی بیع کو جائز کہتے ہیں، اور زرقانیؒ نے شرح مؤطا میں بیع کی تین قسمیں بیان کی ہیں: بیع عین، بیع دین اور بیع منفعت۔ مالکیہ کی ان تصریحات سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ بھی منافع مؤبدہ کو محل بیع قرار دیتے ہیں۔

مذکورالصدر آراء کو پیش نظر رکھتے ہوئے دو اہم سوالات ابھر کر سامنے آتے ہیں:

۱۔ ایک تو یہ کہ بیع کی تعریف میں مال کی شرط ضروری اور جوہری ہے، یا ہر وہ شئ جس کا حاصل کرنا انسان کو مرغوب ہو، چاہے وہ چیزیں مادی ہوں یا نہیں، خرید وفروخت کا محل ہوسکتی ہیں۔

۲۔ دوسرا یہ کہ اگر مال کی قید کو ضروری قرار دیا جائے تو کیا مال کا مادی اعیان میں سے ہونا ضروری ہے، یا حقوق ومنافع کو بھی مال قرار دیا جاسکتا ہے؟

۳۔ اسی ذیل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مال کی حقیقت کیا شرع اور لغت نے متعین کردی ہے، یا اس کا تعلق ہر عہد کے عرف سے ہے، بہت سی ایسی چیزیں ہوسکتی ہیں جو کسی زمانہ میں نہ ذریعہ تمول تھیں اور نہ ان کی کوئی حاجت اور اہمیت تھی، لیکن بعد کے زمانہ میں وہی شئ ضروری ہوگئی ہے اور ذریعہ تمول بھی، مثلاً ریت اور مٹی، جس کے مال ہونے کا تصور سلف میں نہیں تھا، لیکن آج وہ ذریعہ تمول بھی ہے اور انسانی حاجت بھی۔

فقہاء نے مٹی کو مال نہیں قرار دیا لیکن آج وہ قیمتی مال ہے۔ ریت سمینٹ میں ملا کر مکانات کی تعمیر میں کام کرتی ہے، اور مٹی شہروں ہی میں نہیں اب تو دیہاتوں میں بھی خریدی جاتی ہے۔

اسی طرح فضا یعنی کسی مکان کی چھت پر دوسرا مکان تعمیر کرنا اور اس کام کے لئے زمین کے مالک کا گراؤنڈ فلور اور اس کے اوپر پہلی، دوسری اور تیسری منزل کی تعمیر کا حق مختلف اصحاب سے فروخت کرنا ایک عام بات ہے۔ بڑھتی ہوئی آبادی اور خاص کر قصبہ، شہروں اور بڑی آبادیوں میں رہائش کے لائق اراضی کا کم ہوتا جانا، اور قیمتوں کا بڑھتا جانا ایک بڑا سماجی مسئلہ بن گیا ہے۔ اس کے نتیجہ میں یہ رواج تیزی سے بڑھتا جارہا ہے کہ مالک اراضی یا تو کوئی منزلہ فلیٹس بنا کر اس طرح فروخت کرتے ہیں کہ ہر منزل کی مکانیت اور جس حد تک فضا پر وہ مکان حاوی ہے جملہ حقوق کے ساتھ مختلف افراد کے ہاتھوں فروخت کردی جاتی ہے، یا نچلی منزل بنانے کا حق ایک شخص کے ہاتھ، اس کے اوپر مکان بنانے کا حق دوسرے شخص کے ہاتھ، اور اس کے اوپر تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاتا ہے، اس طرح خاص کر متوسط طبقات کے لئے ''کم خرچ بالانشیں'' کا مصداق یہ طریق کار رہائشی دشواریوں کے عالمگیر مسئلہ کا حل بن کر ابھرا ہے۔

اسی طرح انسانوں کی ذہنی، فکری اور دماغی صلاحیتوں سے جو شئ وجود میں آتی ہے اگر چہ وہ اشیاء مادی نہیں ہوتیں، لیکن قابل انتفاع اور خرید وفروخت کا محل بنتی ہیں، مثلاً ایک شخص برسہا برس کی محنت کے بعد کینسر کی ایک دوا ایجاد کرتا ہے، یا مختلف صنعتی آلات کے نمونے ایجاد کرتا ہے، مختلف سائنسی انکشافات اور فارمولے ایجاد کرتا ہے۔ تحقیقی کتابیں لکھتا ہے، ایک مصور اپنی بہترین دماغی صلاحیتیں خرچ کر کے ایسی تصویریں تیار کرتا ہے جنکی بازار میں

قیمت ہے، ان تمام ہی صورتوں میں یہ کہا جانا چاہئے کہ موجد، مصنف اور فن کار کو تحقیق پر ایک ایسا خصوصی اختیار حاصل رہتا ہے جسے اس کی ملک کہا جاسکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ اشیاء مادّی نہیں ہیں اس لئے مال کی عام تعریف میں داخل نہیں۔ اس وجہ سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ:

۱۔ مال کی تعریف میں مذکور یہ شرط کہ اس کو قابل ذخیرہ ہونا چاہئے کیا یہ شرط جوہری ہے؟

۲۔ اور اگر اس کو جوہری جز مال کی تعریف کا تسلیم کرلیا جائے تو کیا ہر شئی کو ذخیرہ کرنے اور قبض و دخل کی ہر شئی کے لائق علاحدہ صورتیں ہوں گی، یا وہی صورت متعین ہے جو عام طور پر معروف ہے، یعنی مادی شئی کسی الماری میں بند کی جاسکتی ہے۔ سبزیاں (خضراوات) چند گھنٹوں کے بعد خراب ہونے لگتی تھیں، اب کولڈ اسٹورز میں سالہاسال بھی محفوظ رکھی جاتی ہیں، اسی طرح مختلف چیزوں کو محفوظ کرنے اور ذخیرہ کرنے کی مختلف صورتیں اس شئی کی شان کے مناسب ہوسکتی ہے۔ اس ذیل میں شامیؒ کی اس صراحت کو سامنے رکھنا چاہے کہ مال کے قابل تصرف اور قابل انتفاع ہونے کی شرط پر جب یہ اعتراض ہوا کہ غلام کو حقیقت مال نہیں کہا جاسکتا کہ کسی غلام کو ہلاک کردینا اور قتل کردینا جائز نہیں ہے تو شامیؒ کو یہ اعتراض پسند نہیں آیا اور انہوں نے جواب دیتے ہوئے ایک اصول کی طرف اشارہ کیا، یعنی ''ہر شئے سے انتفاع کی صورت اس شئی کی خاص نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہوگی''۔

ولأن الانتفاع بالمال يعتبر في كل شيء بما يصلح له۔

کیا اسی طرح یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مالیت کے لئے قابل ادخار ہونے کی جو شرط ہے وہ مختلف اشیاء کے اعتبار سے ہر ایک کی حالت کے مطابق علیحدہ علیحدہ ہوگی؟

مثلاً کوئی ایجاد، فارمولا، نام اور ٹریڈ مارک اگر کسی سرکاری قانون کے ذریعہ رجسٹرڈ کرائے جائیں تو یہ سمجھا جائے کہ یہ مال وقت ضرورت کے لئے ذخیرہ کرلیا گیا ہے یا کوئی اور صورت؟

حقوق کا مسئلہ

اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ حق کی کیفیت کیا ہے، اہل لغت نے جتنے معانی بھی بتائے ہیں ان میں بنیادی طور پر ثبوت اور وجود کا مفہوم موجود ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالی ہے:

"لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" (یٰس/۷)۔ "لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ" (انفال/۸)۔

متعین حصہ کو بھی حق کہتے ہیں: ''فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ''۔ مولانا عبد الحلیم لکھنویؒ نے ''نور الانوار'' کے حاشیہ ''قمر الاقمار'' میں حق کی فقہی تعریف ''الحکم الثابت شرعاً'' نقل کی ہے۔ شیخ مصطفی الزرقاء نے ''المدخل الفقهي العام'' میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرکے حق کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں متعین کی ہے: ''الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة وتكليفا'' یعنی حق ایک خصوصی تعلق کا نام ہے، جس کی وجہ سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے مثلاً نابالغہ لڑکی کے نکاح کا اختیار ولی کو حاصل ہے۔ یہ ایک ایسا اختصاص ہے جس کی وجہ سے شریعت ولی کا اپنے زیر ولایت افراد پر اختیار تسلیم کرتی ہے، یا بائع کو مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار ایک حق ہے جس کی وجہ سے مشتری پر ایک ذمہ داری عائد ہوتی ہے، اسی طرح وارث کا حق مورث کے ترکہ پر، پس حق ایک خصوصی تعلق ہے جس کا محل مالی بھی ہوسکتا ہے، جیسے دین واجب فی الذمہ کا استحقاق، اور غیر مالی بھی ہوسکتا ہے، جیسے ولی کا اور وکیل کا استحقاق۔ اس اختصاص کی قید سے وہ عام مباحات جن کی حیثیت محض رخصت کی ہے خارج ہوجاتی ہیں، جیسے کسی دریا میں مچھلی کا شکار کوئی بھی شخص کرسکتا ہے، یا ''ارض الموات'' پر تصرف یا ٹرین کے عام کمپارٹمنٹ اور مسجد کی صفوں میں کہیں بھی بیٹھ جانا ہر شخص کے لئے جائز ہے۔ مگر کسی بھی ایسی عام مباح چیز پر اگر کوئی شخص قبضہ کرلیتا ہے تو اسے اختصاص حاصل ہوجاتا ہے جسے ''حق اسبقیت'' کہہ سکتے ہیں۔

حق کی تعریف میں جس اختیار وتسلط کا ذکر کیا گیا ہے یہ اختیار کسی بھی شخص پر بھی ہوسکتا ہے، اور کسی شئی معین پر بھی، جیسے حق ولایت میں شخص پر، حق حضانت میں بچہ پر، اور حق ملکیت میں کسی شئی معین پر، ذمہ داری (تکلیف) کسی انسان کے ذمہ ہی ہوسکتی ہے، لیکن وہ شخص جس پر ذمہ داری عائد ہوا سے

ہم دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں: شخص حقیقی اور شخص اعتباری۔

شخص اعتباری وہ ادارے، کمپنیاں، اوقاف اور مساجد و مدارس وغیرہ ہیں جو اپنی اجتماعی ہیئت میں ایک شخص کا درجہ رکھتے ہیں، اور انکے کچھ اختیارات بھی ہوتے ہیں، اور ان کی کچھ ذمہ داریاں بھی ہوتی ہیں، اگر شرع کا گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو اس کی نظیریں بھی مل سکتی ہیں، حق کی تعریف ان حقوق کو بھی شامل ہے جو اللہ کے حقوق ہیں جیسے عبادات یا جن سے اخلاقی ذمہ داریاں پیدا ہوتی ہیں جیسے والدین اور اولاد کے باہمی حقوق، یا زوجین کے ایک دوسرے پر باہمی حقوق۔ اسی طرح حکومت اور شہریوں کے درمیان باہمی حقوق وغیرہ۔ حقوق کی اس تعریف پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اعیان اور مادّی اشیاء کو حقوق کے ذیل میں شمار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ شاید اسی لئے فقہاء احناف حقوق کو مال کے برابر میں ذکر کرتے ہیں۔

حقوق کی قسمیں:

حقوق مالی بھی ہو سکتے ہیں اور غیر مالی بھی، پھر حق مالی یا حق شخصی ہوگا، جو دو شخصوں کے درمیان ایسے شرعی تعلق کو کہیں گے جس کی بنا پر ایک شخص دوسرے شخص کے لئے ایسا عمل کرنے کا ذمہ دار ہوگا جس میں دوسرے شخص کا کوئی مفاد ہو، جیسے بائع مبیع کو مشتری کے حوالے کر دینے کا ذمہ دار ہے۔

حق عینی سے مراد وہ حق ہے جو کسی شخص پر نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک شخص اور کسی مادّی متعین شئے کے درمیان آتا ہے، جیسے کسی شخص کے لئے اپنے مملوکہ مکان میں رہائش یا اسے فروخت کرنے کا حق، اسی طرح کسی خاص زمین پر گذرنے یا پانی بہانے کا حق وغیرہ۔

اسی ذیل میں حق کی ایک تیسری قسم وہ ہے جسے اس عہد کی پیداوار کہا جاسکتا ہے جو موجودہ تمدنی، اقتصادی اور سماجی حالات نے پیدا کیا ہے، اور جنہیں آج کے زمانہ میں مختلف عصری قانون سازیوں کے ذریعہ منظم کیا گیا ہے، اس عہد کا قانون انہیں ''حقوق ادبیہ'' (INTELLECTUAL PROPERTY) کا نام دیتا ہے، جیسے ہر موجد، مصنف اور محقق کے فکری نتائج چاہے وہ کسی فن سے تعلق رکھتے ہوں، یا صنعت وحرفت سے، آج کے دور میں ایسا سمجھا جاتا ہے کہ ایسے اصحاب کو اپنی ایجادات اور اپنے فکری نتائج پر ایسا حق حاصل ہے کہ وہ اس کی نشر واشاعت کو ذریعہ آمدنی بنا سکتے ہیں، اسی ذیل میں مختلف تجارتی اداروں کے ٹریڈ مارک، مختلف مصنوعات کی خاص علامتیں، رسائل واخبارات، تصنیفات و فارمولے، اور ایجادات داخل ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ حقوق نہ کسی شخص پر ہیں اور نہ کسی مادّی متعین شئے پر، ان حقوق کو تسلیم کئے جانے کی بنیاد یہ ہے کہ کسی شخص کی ذہنی صلاحیت اور اس کی محنت کا ثمرہ اسے ملنا چاہئے اور غیر مادّی ہونے کے باوجود یہ ذریعہ تمول ہے، اس لئے اس کو مال کا درجہ ملنا چاہئے۔ یا کسی شخص نے اگر اپنی تجارت کی ایسی ساکھ قائم کر لی ہے کہ اس نام کی ایک قیمت ہوگئی ہے۔ اور دوسرا شخص اس نام اور شہرت کے ذریعہ فائدہ اٹھانا چاہتا ہے تو وہ اس کی قیمت ادا کرنے کا پابند ہے۔

پھر حقوق کی دوسری تقسیم یہ کی جانی چاہئے کہ کسی شخص کو کوئی حق شریعت محض اس لئے دیتی ہے کہ اس کو ضرر اور نقصان سے بچایا جاسکے، جیسے حق شفعہ کی مشروعیت محض اس لئے ہے کہ ضرر جوار سے وہ شخص محفوظ رہے، اور بعض حقوق ایسے ہیں جن کی مشروعیت اصالتاً ہے، مثلاً ایک شخص اوقاف کے مصارف میں وظیفہ پانے کا مستحق ہے کہ وہ واقف کی صراحتوں کے ذیل میں ہے، پس یہ حق ضرر کے لئے نہیں بلکہ بذات خود مشروع ہے۔

مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے حق کی ایک اور تقسیم کی ہے، وہ کہتے ہیں: حقوق شرعیہ وہ ہیں جن کا ثبوت نص سے ہو، اور حقوق عرفیہ جن کا مدار ثبوت محض عرف وتعامل ہو، اس لئے کہ بعض ایسے حقوق ہیں جن کا ثبوت نصوص شرعیہ سے تو نہیں ہوتا لیکن عرف وتعامل کی وجہ سے شرع انہیں حق تسلیم کرتی ہے، جیسے راستہ پر چلنے کا حق، پانی لینے کا حق، پانی بہانے کا حق وغیرہ۔ ان حقوق عرفیہ کو تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ وہ حقوق جن کا تعلق ان منافع سے استفادہ کرنا ہے جو مادّی اشیاء کی ذات سے متعلق ہے جیسے حق مرور، حق تعلّی، حق تسییل، حق شرب وغیرہ۔ ان حقوق کو فقہاء احناف حقوق مجردہ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

۲۔ حقوق عرفیہ کی دوسری صورت وہ ہے جسے حق اسبقیت کہنا چاہئے یعنی ایک عام مباح چیز پر جب ایک شخص پہلے قبضہ کر لیتا ہے تو اس اولیت کی وجہ سے اس شئی پر اسے ایسا اختصاص حاصل ہو جاتا ہے جو شرعاً اس کو ایک اختیار عطا کرتا ہے مثلاً کسی غیر مزروعہ زمین پر کسی شخص نے جھونپڑی بنالی یا قابل زراعت بنالیا یا اس کا احاطہ کر کے قبضہ ودخل میں لے لیا وغیرہ وغیرہ۔

یہ اور اس طرح کی بہت سی صورتیں ہیں جن کو سامنے رکھ کر حقوق کی مختلف اقسام متعین کی جاسکتی ہیں، اور ہر قسم کے لئے شرعی احکام کا متعین کرنا بھی ضروری ہے، مولانا محمد تقی عثمانی نے اپنے مقالہ میں حقوق کی جو تقسیم کی ہے اس کا حاصل یہ ہے "حقوق شرعیہ اور حقوق عرفیہ"۔

اور دونوں ہی قسم کے حقوق یا اصالتاً ثابت ہوں گے یا دفع ضرر کے لئے۔ اس ذیل میں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ کسی حق کا معاوضہ حاصل کرنے کی بھی دو صورتیں ہیں: یا حقوق فروخت کر دیئے جائیں اور ان کی قیمت وصول کی جائے، یا کوئی شخص کوئی عوض لے کر دوسرے شخص کے حق میں اپنے حق سے دستبردار ہو جائے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ موجودہ دور میں مختلف قسم کے حقوق کی بیع کا جو رواج اور تعامل ہے اور جنہیں موجودہ عہد کے سماجی، تمدنی اور معاشی حالات نے پیدا کیا ہے، انہیں پیش نظر رکھتے ہوئے یہ طے کیا جائے کہ:

۱۔ بیع کی حقیقت کیا ہے؟

۲۔ مال کی حقیقت کیا ہے؟

۳۔ قابل ادخار ہونے کا کیا مفہوم ہو سکتا ہے؟

۴۔ حقوق کی بیع جائز ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس قسم کے حقوق کی بیع جائز ہے، اور کس قسم کے حقوق کی بیع جائز نہیں ہے؟

۵۔ حق سے دستبرداری (تنازل عن الحق) کا معاوضہ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ اگر ہاں تو کس قسم کے حقوق کا ہے، یہ اور اس طرح کے مختلف سوالات اور متعین طور پر ان حقوق کے بارے میں حکم شرعی کی تعیین جو آج کے عرف ورواج میں بیچے اور خریدے جارہے ہیں بے حد ضروری ہے۔

براہ کرم مندرجہ بالا سوالات پر اپنے تحقیقی جوابات سے مستفید فرمائیں۔ نیز ایک ایسا اصولی ضابطہ مرتب فرمائیں جس کے ذریعہ یہ امر واضح ہو کر سامنے آجائے کہ کون سی قسم کے حقوق کا معاوضہ بصورت تنازل عن الحق (دستبرداری) وصول کیا جاسکتا ہے اور کس قسم کے حقوق کی خرید وفروخت اور معاوضہ لینا بہر حال درست نہیں ہوگا۔

مجھے یقین ہے کہ جناب والا اپنا قیمتی وقت صرف فرما کر اس اصولی مسئلہ پر اپنی قیمتی تحریر سے شرکاء کو مستفید ہونے کا موقع دیں گے۔



بیع حقوق

اسرار عالم ریڈینس دہلی

اسلام ایک جامع اور مستقل دین ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ'' (آل عمران/۱۹)۔

(بلاشبہ دین (حق اور مقبول) اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسلام ہی ہے)۔

صرف یہی نہیں بلکہ اسلام جامع اور مستقل بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے علاوہ بقیہ ہر دین قابل رد ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ'' (آل عمران/۸۵)۔

(اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کرے گا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا اور وہ آخرت میں تباہ کاروں میں ہوگا)۔

اور اس کا سبب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت اسلامی کے ساتھ زمین پر خلافت کبریٰ قائم فرمائی ہے، جو ملت صحیحہ پر مشتمل ہے، جن کے مابین ارتفاقات صحیحہ قائم ہیں، اور ان میں وہ تمام امور، ان کی مخصوص صورت حال، تقدیر، ہیئت، ترجیحات اور تلازمات شامل ہیں، جن کا ذکر شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ (۱/ ۱۲۸) میں بالتفصیل فرمایا ہے۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بعثت بالملة السمحة الحنيفية البيضاء''۔

ملت صحیحہ میں ارتفاقات صحیحہ پر قائم خلافت کبریٰ کی اصولیات میں داخل صفات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) الطہارۃ (۲) الاخبات (۳) السماحۃ اور (۴) العدالۃ۔

طہارہ عبارت ہے انشراح، سرور اور انس سے، الاخبات عبارت ہے حیرت، خشوع، خضوع اور تجلیات الٰہیہ سے، السماحۃ عبارت ہے عفت، جدوجہد، صبر، عفو، سخاوت، قناعت اور تقویٰ سے، اور العدالۃ عبارت ہے ادب، کفایت، حریت، سیاست مدنیہ اور حسن معاشرت سے۔

اس اعتبار سے ایمان کے دو شعبے قرار پاتے ہیں، ایمان کا پہلا شعبہ وہ ہے جس کے چاروں طرف دنیا کے احکام گھومتے ہیں جو جان اور مال کی عصمت سے متعلق ہیں اور ظاہر میں انقیاد سے متعلق ہیں، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا المزكوة فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماء هم وأموالهم إلا بحق الاسلام وحسابهم على الله'' (بخاری: کتاب الایمان؛ باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة ---)۔

ایمان کا دوسرا شعبہ وہ ہے جس کے چاروں طرف نجات، فوز، درجات کے احکام جو آخرت سے متعلق ہیں، گھومتے ہیں، جس میں اعتقادات حق، عمل صالح اور عادات فاضلہ سب داخل ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له'' (مسند احمد: کتاب مسند المکثرین؛ باب مسند انس بن مالک رضی اللہ عنہ)۔

اور اس مجموعہ کو الایمان سے تعبیر کیا گیا، اور تمام چیزوں اور امور کو اس کے شعبے قرار دیئے گئے:

''الإيمان بضع و سبعون شعبة وأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من

الایمان'' (مسلم: کتاب الایمان؛ باب بیان عدد شعب الایمان---)۔

مذکورہ امور سے الگ ہٹ کر نہ تو اسلام کو دیکھا جاسکتا ہے نہ شریعت کے قوانین مستنبط کئے جاسکتے ہیں، اور نہ ان قوانین کا انفرادی اور اجتماعی زندگی میں نفاذ کیا جاسکتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ ان مسائل میں کیوں غور وفکر کر رہے ہیں؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہوسکتا ہے کہ مسلمان بہ حیثیت انسان اس زمین پر رہتا ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ اللہ کے احکامات کے مطابق زندگی گذارے، ساتھ ہی ساتھ وہ معاملات میں اپنے ماحول سے متعلق ہے لہذا ایسی حالت میں اسے شریعت کے مطابق مسائل کا احصاء کرنا پڑتا ہے، اور اسے سمجھنے اور حلال وحرام کی تمیز کر کے چلنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ آج حاملین قرآن وسنت عام طور پر جس طرح کی زندگی گذار رہے ہیں ان میں مندرجہ ذیل باتیں پائی جاتی ہیں:

۱۔ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پھیل کر ساری دنیا کو محیط ہے۔ اور اب اس کی زندگی پر عالمگیر حادثات کا براہ راست اثر پڑتا ہے۔

۲۔ معاملات کے شعبے میں اکثر وبیشتر حصوں پر وہ نظام عصر نافذ ورائج ہے جس کی بنیاد اسلام کے بجائے کفر ہے، جس کے سبب زمانے میں اجتماعی و انفرادی سطحوں پر غیر عادلانہ نظام اور قدریں رائج ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ایسی صورت حال میں شریعت میں غور وفکر اور مسائل واحکام مستنبط کرنے کا رخ کیا ہونا چاہئے اور ہمارے لئے احسن راہ کون سی ہے؟

یہاں یہ بات واضح ہونی چاہئے کہ اسلام جامع، اور مستقل دین ہے اور اس کی کوئی بھی تعبیر وتعبیل فساد کا موجب ہوسکتی ہے جو اس کی جامعیت، کلیت، قطعیت اور استقلال کو مجروح کرتی ہو۔

ایسی حالت میں مسائل شرعیہ میں غور وفکر اور تعبیر وتنقید کا رخ کیا ہو؟ توسیع یا تطبیق، توسیع سے مراد ہے زندگی کی انفرادی اور اجتماعی شعبوں کے بعض حصوں میں باقی اور رائج احکامات وقوانین شرعیہ کو ممکنہ حد تک توسیع دینا اور دیگر شعبہائے زندگی میں شریعت کو اس کی اپنی روح، معنویت اور ترجیحات کے عین مطابق رائج ونافذ کرنا۔ اور تطبیق سے مراد ہے شعبہ ہائے زندگی میں جہاں اسلام کا نظام قوانین رائج نہیں ہے وہاں اس میں اور شریعت میں غور وفکر کر کے ایسی راہ تجویز کرنا اور ایسے طریقے وضع کرنا جو ایک طرف حلال یا کمال درجہ میں مکروہ ہوں اور دوسری طرف عصری نظام میں چلنے کی گنجائش پیدا کرتے ہوں، اور عدم ارتفاقات میں مسلمانوں کے لئے گنجائش پیدا کرتے ہوں یا عصری نظام میں زندگی بسر کرنے کے لئے مطابقت پیدا کرتے ہوں۔

یہ بات محتاج بیان نہیں کہ سوچنے کا صحیح رخ تو وہی ہے جسے یہاں توسیع سے تعبیر کیا گیا ہے، بلاشبہ اس میں وقتی طور پر اور ضرورۃً اس کی گنجائش ہے کہ عصری غیر عادلانہ نظام کی بعض صورتوں کے لئے عامۃ المسلمین کے لئے ایسی تجاویز پیش کی جائیں تاکہ وقتی طور پر مسلمان ضرورۃً اہون یا کمتر برائی کو اختیار کریں، یا ایسی وقتی شکل نکال لیں جو غیر عادلانہ نظام میں زندگی گزارنے کی حقیقی ضرورتوں کو پورا کرنے میں معاون ہوسکے۔ لیکن شریعت کا رجحان اس باب میں اپنی جگہ واضح ہے کہ وہ بندوں کے لئے تنگی کے بجائے آسانی پسند کرنے کے باوجود اس طرف زیادہ مائل ہے کہ عند الضرورت اباحت محذورات میں توسیع کی بجائے ضرورت کی تعیین وتحدید میں سختی کی جائے۔ اس حدیث نبوی کا رجحان کہ۔

''العبادۃ فی الھرج کھجرۃ الی......''

یا وہ حدیث نبوی: ''فدور وامع الکتاب حیث دار'' غالباً اسی جانب ہے۔

مسئلہ زیر بحث کے مطابق ''ضرورت اس بات کی ہے کہ موجودہ دور میں مختلف قسم کے حقوق کی بیع کا جو رواج اور تعامل ہے اور جنہیں موجودہ عہد کے سماجی، تمدنی، اور معاشی حالات نے پیدا کیا ہے، انہیں پیش نظر رکھتے ہوئے یہ طے کیا جائے کہ:

۱۔ بیع کی حقیقت کیا ہے؟

۲۔ مال کی حقیقت کیا ہے؟

۳۔ قابل ادخار ہونے کا مفہوم کیا ہے؟

۴۔ حقوق کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس قسم کے حقوق کی بیع جائز ہے اور کس قسم کے حقوق کی بیع جائز نہیں ہے؟

۵۔ حق سے دست برادری (تنازل عن الحقوق) کا معاوضہ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ اگر ہاں تو کس قسم کے حقوق کا؟

ان امور پر بحث کرنے اور کسی نتیجے پر پہنچنے سے قبل چند تنقیحات ضروری ہیں:

۱۔ غور وفکر کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ اصولیات وفروعات اور ان میں Macro اور Micro ہر دو سطحوں پر غور ہو اور نقطہ نظر Cooprehensive Holistic ہو۔ لہذا مسئلہ مذکورہ میں اسلام کی اصولیات وفروعات اور شریعت میں موجود ہر نکتہ کا احصاء ہونا چاہیے۔

۲۔ مذکورہ عصری الفاظ واصطلاحات اور شرعی ومعروف اصطلاحات کے اشتباہ (Confusion) اور ان کی باہم آمیزش کو ملحوظ رکھنا اور دونوں کو واضح طور پر الگ الگ رکھنا ضروری ہے۔

۳۔ مذکورہ مسائل کو خالص اسلامی فضا اور ترجیحات کی روشنی میں دیکھا جائے۔

ان تنقیحات کے مطابق کئی باتیں غور طلب ہیں:

۱۔ سوالات کی ترتیب اور ان کا Emphasis اس بات کی نشاندی کرتا ہے کہ عصری، معاشیاتی نظام کی اصطلاحات Transaction, Price , Economic goods, Wealth اور اس سے ملتے جلتے شرعی اصطلاحات میں زبردست confusion کام کر رہا ہے۔

۲۔ (معذرت کے ساتھ) بعض چیزوں مثلاً Trade Mark, Transaction of services, Copy Right کے بارے میں شرعی حکم معلوم کرنے کی بجائے اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ ان کی گنجائش نکالی جائے۔

ورنہ سوالات کا انداز اور ترتیب مختلف ہوتی۔

لہذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان ہم شکل الفاظ واصطلاحات، جو عصر حاضر کے معاشی نظام میں مستعمل ہیں، اور شریعت وفقہ میں بھی پائے جاتے ہیں، لیکن جو اپنی معنویت کے اعتبار سے بالکل الگ ہیں، کی توضیح ہو۔ بحث کو مختصر رکھنے کے لئے صرف دو الفاظ زیر بحث لائے جاتے ہیں: مال اور اشیاء نافعہ، جس کے تحت حقوق اور صلاحیت وغیرہم بھی آتے ہیں۔

نظام عصر

تعریف مال:

نظام عصر کے تصورات کے تحت مال کے لئے کئی الفاظ رائج ہیں جو کسی نہ کسی درجے میں ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ مثلاً Wealth Desirable Things, Economy Goods, Goods

wealth کی تعریف ہے۔ مارشل کا قول ہے:

"All wealth consist of disirable things"
(Principles of Economics P. 45)

Goods کی تعریف کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"Things which satisfy human wants directly or inderectly " (Principles of Economics. P:45)

لیکن وہ کہتے ہیں کہ ہر Wealth, Desirable things نہیں ہے۔ اس لئے وہ ایک ایسے Desirable thing کو جو Wealth ہے ایک اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں اور وہ ہے Goods۔

اب وہ Desirable things of Goods کی تقسیم فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

"Desirable things of Goods are material or Personal and immaterial of non matirial" (P.45)

Material things کے ذیل میں فرماتے ہیں:

Material goods Consists of useful material things and of all Rights to hold, or use, or derive benefits from material things, or is receive them at a future time. Thus they include the physical gifts of nature, land and water, air and climate the product of agriculture, mining, fishing, and manufacture, buildings,machinery and implements; mortgages and other bounds; shares in public and private companies; all kinds of monopolies patent Rights, Copyrights, also Rights of way and other rights of usage, lastly opportunities of travel, access to good scenery, diments of material facilities, external to a man; though the faculty to appreciate them is internal and perssonal".

Non_Material Things کے ذیل میں لکھتے ہیں:

Non_ material things "A man's non _ material goods fall into two classes. One consists of his own qualities and faculties for action and for enjoyment; such for instance as business ability, Professional skill, or the faculty of deriving recreation from reading or music. All these lie with in himself and are called internal. The second class are called external because they consist of relation, benificial to jim with other peoples. Such, for instance, were the labour dues and personal services of various kinds which the ruling classes used to require from their serfs and other dependents. But these have passed away; and the chief instances of such relations benificial to their owner now _a_ days are to be found in the goodwill and business connections of traders and professional men" (P.45_46).

اس طرح Wealth Goods کی جو جامع تعریف اپنی کیفیات کے اعتبار سے ہوسکتی ہے وہ اس طرح ہے:

Wealth goods "A stock of goods existing at a certain time that conform to the following requirements: (i) they must possess utility, that is they must have hield satisfaction, (ii) they must have a monye value (iii) they must be limited in supply; and (iv) it must be possible to transfer their ownership from one person to another. All wealth must be owned by soweoul, either by individuals or by groups or by the community as a whole".
(A Dictionary of Economics and Commerce)

نظام عصر کا تصور مال

ان تعریفات سے روئے ارضی اور اس کی فضا میں پائی جانے والی ہر نافع چیز مال شمار ہوتی ہے۔ یہ دراصل عکس ہے اس تصور کا جس پر یہ نظام قائم ہے۔ ان تصورات کو اس طرح پیش کیا جاسکتا ہے:

۱۔ ساری زمین اور اس پر پائے جانے والے تمام وسائل کا مالک کل وحقیقی انسان ہے۔

۲۔ زیادہ سے زیادہ فلاح زیادہ سے زیادہ اشیاء پر ملکیت پر منحصر ہے۔

۳۔ ملکیت سے انتفاع کیا جانا چاہئے۔

۴۔ انتفاع کی شکل زر کی شکل میں معاوضہ ہے۔

۵۔ لہٰذا زیادہ سے زیادہ فلاح یاب ہونے کے لئے ہر شے کو اپنے لئے قابل انتفاع بنایا جائے یعنی اس کا commercialisation یعنی pricing ہو۔

۶۔ کسی کی ملکیت سے دوسروں کے لئے انتفاع کی صرف ایک شکل ہے، اور وہ ہے قیمتاً مبادلہ، یعنی ہر شے کی selling and buying۔

۷۔ لہٰذا دنیا میں ہر شے صرف قابل فروخت اور قابل خرید ہے۔

ان تصورات کا بنیادی مآخذ تصور توحید کا انکار ہے جس کے تحت اللہ تعالیٰ کی تمام صفات ذاتیہ (الحیاۃ، والقدرۃ، والعلم، والکلام، والسمع، والبصر، والإرادۃ) اور صفات فعلیہ (التخلیق، الترزیق، الانشاء، والابداع، والصنع) کا انکار لازم آتا ہے، یہی سبب ہے کہ اس بنیاد پر ارتقاء پانے والے نظام ہر سطح پر ربانی نظام کے خلاف ہے۔

اسلام میں مال اور تصور مال:

اسلام کا تصور مال نظام عصر کے تصور مال سے بالکل الٹا اور مخالف ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مال کی تعریف کرنے سے قبل اسلام کے تصور مال کی وضاحت کردی جائے جس سے خود بخود فقہاء کے ذریعہ مال کی تعریف متعین کرنے کا مفہوم اور مال میں پائی جانے والی صفات اور اس سے متعلق احکام کی علت واضح ہوجائے۔

اسلام کے تصور مال کے پیچھے مندرجہ ذیل امور قابل توجہ ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ بدیع، خالق اور مدبر ہے، اس ذیل میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

اعلم أن اللہ تعالی بالنسبۃ الی ایجاد العالم ثلاث صفات مترتبۃ، إحداھا الإبداع، وھو إیجاد شیء لامن شیء فیخرج الشيء من کتم العدم بغیر مادۃ، والثانیۃ: الخلق، وھو إیجاد الشيء من شيء والثالثۃ تدبیر العالم المولید و مرجعہ إلی تغییر حوادثھا موافقۃ للنظام الذی ترتضیہ حکمۃ مفضیۃ إلی المصلحۃ التی اقتضاھا جودہ (حجۃ اللہ البالغۃ)۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے زمین پر معایش بنایا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَجَعَلْنَا فِيهَا مَعَايِشَ" (اعراف ۱۰)۔

"وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ" (الحجر ۲۰)۔

"نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا" (زخرف ۳۲)۔

۳۔ زمین اور اس میں موجود سارے معایش کی حقیقی ملکیت اللہ تعالیٰ کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ..." (البقرہ ۲۸۴)۔

۴۔ معایش میں فرق اللہ کی حکمت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا" (زخرف ۳۲)۔

۵۔ ان معایش کا انسان کیلئے انتفاع مباح کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ إِلٰى حِينٍ" (البقرۃ ۳۶، الاعراف ۲۴)۔

اور اس میں ان کے لئے اختصاص مقرر کیا گیا ہے جسے عام طور پر ملکیت کہتے ہیں، شاہ صاحب فرماتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من أحیا أرضا میتۃ فھي لہ" (بخاری: کتاب المزارعہ؛ باب من أحیا أرضا مواتا)۔

میں کہتا ہوں کہ اس کی اصل وہ ہے جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ سب خدائے تعالیٰ کا مال ہے۔ اور فی الحقیقت اس میں کسی کا حق نہیں ہے مگر خدا تعالیٰ نے زمین اور زمین کی چیزوں سے نفع کرنے کو مباح کیا ہے۔

۶۔ یہ معایش اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق قابل انتفاع ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" (الشوریٰ ۳۶)۔

۷۔ معایش کے لئے حیازۃ أموال مباحۃ اور اس میں استمناء کے لئے معاونت ضروری ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اسے واجب قرار دیا ہے، ہاں شرط ہے کہ ایک دوسرے پر تنگی نہ کریں جس سے تمدن کا فساد لازم آئے۔

۸۔ اس لئے استمناء خلاف ضابطہ ممنوع ہے مثلاً استمناء بغیر معاونت جیسے قمار، اور رضامندی بجبر مثلاً سود۔

۹۔ عام انتفاع کی اشیاء پر ملکیت ویسی نہیں ہے، کیونکہ ضرر عام کا موجب ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: "لاحمی إلا للہ ورسولہ"۔ گھاس، ہوا، پانی، مٹی اسی ذیل میں ہیں۔

۱۰۔ معایش میں فرق اور ان کے تحت پیدا ہونے والی صورت حال خواہ ضرورتاً ہو یا حرص یا کسی اور سبب سے، کو رفع کرنے کے لئے (۱) مزاحمت کو ممنوع اور (۲) ایک دوسرے کی ملکیت سے انتفاع کے لئے مبادلہ ورضاعت اور تبرع اور تعاون کا حکم من اللہ وضع کیا گیا۔

۱۱۔ زمین پر پائی جانے والی اشیاء دو اقسام کی ہیں: حلال اور حرام۔ تمام حلال متاع معایش ہیں، اور حرام کی دو قسمیں ہیں: حرام لعینہ اور حرام لغیرہ۔ تمام حرام لعینہ اپنی اس شکل میں معایش نہیں، خون اور سور اسی میں داخل ہیں۔

۱۲۔ انتفاع اور نمو کے اعتبار سے تمام معایش چار قسموں کی ہیں:

(۱) الاموال النامیہ جس میں (الف) اموال المناسلہ السائمۃ (ب) اموال زروع، اور (ج) اموال تجارت آتے ہیں۔ (۲) أموال الدثور والکنوز، (۳) الاموال النافعہ، (۴) رؤوس کاسبین۔

۱۳۔ ملکیت قابل انتفاع معایش دو شکلوں میں پائے جاتے ہیں: (۱) بصورت عین، اور (۲) بصورت غیر عین۔

۱۴۔ ایک دوسرے کی بصورت عین زیر ملکیت قابل انتفاع معایش سے انتفاع کی شکل مبادلہ اور اس کے تحت تمام امور مثلاً بیع وغیرہ، اور اس کے تحت تمام امور مثلاً صدقہ، ہدیہ، وصیت، ہبہ، عاریت کے ذریعے ہے۔

۱۵۔ ایک دوسرے کی بصورت غیر عین زیر ملکیت قابل انتفاع معایش یا ایسے انتفاع جس میں معایش بصورت مال وغیر مال دونوں پائے جاتے ہوں، کی شکل معاونت یا تعاون اور اس کے تحت تمام امور مثلاً مضاربت، مفاوضہ، عنان، شرکۃ الصنائع، مساقاۃ، مزارعت، مخابرہ اور اجارہ (خواہ غالب مبادلہ یا غالب معاونت) ہے۔

۱۶۔ مندرجہ ذیل کو مال کی شکلوں میں شمار کیا جاسکتا ہے:

(الف) بحیثیت معیار یعنی (۱) ذوات الامثال (سونا، چاندی، گیہوں) اور (۲) ذوات القیم (گائے، بیل وغیرہ)۔

(ب) بحیثیت ثمینت یعنی (۱) ثمن خلقی (سونا چاندی)، (۲) مبیع (ثیاب ودواب)، (۳) من وجہ ثمن من وجہ مبیع (مکیلات، موزونات، عذدیات متقاربہ) اور اثمان مصطلحہ۔

اب ہم ذیل میں فقہاء امت کی آراء اور اس کے مفاہیم سے بحث کرتے ہیں: دنیا میں پائے جانے والے تمام زیر ملکیت معایش میں غور کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ وہ دو قسموں کی ہیں یا دو شکلوں میں پائی جاتی ہیں:

۱۔ عین کی شکل میں مثلاً گیہوں، سونا وغیرہ۔

۲۔ مطلق مباح منفعت اور صلاحیت کی شکل میں مثلاً مرور طریق، قوت بازو، مزدوری وغیرہ۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اموال یعنی اعیان اور منفعت خواہ مطلق مباح منفعت ہو یا صلاحیت میں الگ الگ علتیں پائی جاتی ہیں۔

اعیان میں پائی جانے والی علتیں:

۱۔ اعیان میں پائی جانے والی پہلی علت یہ ہے کہ وہ مکلف نہیں (غلام یالونڈی اگر چہ اس معیار پر نہیں لیکن غالباً وہاں موانع تکلیف یا عوارض کے اعتبار سے غیر اختیاری موانع کا پایا جانا ثابت ہے۔

۲۔ اعیان میں عینیت پائی جاتی ہے اور اس عینیت کی ہلاکت عین کی ہلاکت ہے۔

۳۔ عینیت پر گرفت اور قبضہ ممکن ہے۔

۴۔ اعیان کے مبادلہ پر ہمیشگی کا حکم لگ سکتا ہے یعنی اعیان کی ملکیت ہمیشہ کے لئے منتقل کی جاسکتی ہے، ایسا حکم معلوم ہوسکتا ہے۔

۵۔ اعیان کا تبادلہ فعل تبادلہ کی حد تک آزاد اور کسی دوسری شئے سے کلیۃً منتقلی ممکن ہے۔

منفعت یا صلاحیت میں پائی جانے والی علتیں:

۱۔ بعض منفعت مکلف ہوسکتے ہیں مثلاً صلاحیت انسان کہ خود انسان اپنی جگہ مکلف ہے، خواہ وہ صلاحیت کا مفید استعمال کرے یا نہ کرے۔

۲۔ منفعت میں عینیت پائی جاسکتی ہے، مگر منفعت اس کا عرض ہو جو غیریت کا حامل ہے۔ لہذا وہاں دو صورت واقع ہوسکتی ہے۔ عین کے ہلاک ہونے اور بظاہر منفعت وصلاحیت کے ہلاک نہ ہونے سے بھی منفعت وصلاحیت ہلاک ہوسکتی ہے۔ یا عین کے ہلاک نہ ہوتے ہوئے بھی منفعت وصلاحیت ہلاک ہوسکتی ہے۔

۳۔ جب بھی منفعت وصلاحیت کے تبادلہ کا معاملہ ہوگا منفعت کے ساتھ ساتھ عینیت بھی چلی جائے گی، یا متاثر ہوگی۔

۴۔ منفعت وصلاحیت پر گرفت وقبضہ ممکن نہیں، اور جو کچھ ممکن ہے وہ اس منفعت وصلاحیت سے منسلک عینیت پر ہے۔

۵۔ منفعت یا صلاحیت کے مبادلہ پر ہمیشگی کا حکم نہیں لگ سکتا۔ یا تو غرر لازم آئے گا یا لاعلمی اور جہل۔

۶۔ منفعت وصلاحیت کا تبادلہ فعل تبادلہ کی حد تک آزاد نہیں بلکہ دوسرے امور واشیاء سے منسلک ہے، مثلاً Trade Mark کہ حکومت کی نگرانی اور قانون سے قائم ہے۔

اس اعتبار سے مال میں مندرجہ ذیل باتیں پائی جاسکتی ہیں:

۱۔ اس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو، یعنی وہ مرغوب ہے۔

۲۔ بوقت ضرورت مفید ہو یعنی قابل ادخار ہو، خواہ مواد کی شکل میں ہو خواہ نقد کی شکل میں۔

۳۔ شرع کی نگاہ میں وہ چیز قیمت رکھتی ہو، یعنی اس میں دو باتیں پائی جاتی ہوں۔ یعنی وہ ایسی شے ہو کہ بوقت ضرورت اس سے فائدہ اٹھانا شرعاً روا ہو۔

اس طرح مطلق مباح منفعت یا صلاحیت میں مندرجہ ذیل باتیں پائی جاسکتی ہیں:

۱۔ یا مرغوب نہ ہو یا ضرورتاً مرغوب ہو۔

۲۔ مستقل یعنی تنہا قابل ادخار نہ ہو۔

۳۔ اس اعتبار سے قیمتی تو ہو کہ بوقت ضرورت فائدہ اٹھایا جاسکے مگر قابل ادخار وقبض نہ ہو۔

۴۔ وہ شئے قیمتی تو ہو مگر وقت ضرورت فائدہ اٹھانا اس سے ممکن اس لئے نہ ہو کہ وہ قابل ادخار نہ ہو۔ یا قابل قبض نہ ہو تو پھر اس سے فائدہ اٹھانا شرعاً کیسے روا ہو سکتا ہے الا یہ کہ روا بنانے کی شکل پیدا کی جائے یعنی معاونت کا اجراء ہو۔

اس کے مطابق احناف کے یہاں مال کی جو تعریف کی گئی ہے وہ نقل اور عقل کے مطابق ہے، مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور وقت ضرورت کے لئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ اور مالیت تمام لوگوں یا بعض لوگوں کے مال بنانے سے ثابت ہوتا ہے، اور تقوم اس سے بھی ثابت ہوتا ہے، اور شرعاً اس سے انتفاع جائز کرنے سے بھی ہوتا ہے (ردالمحتار لابن عابدین ۳/۴)۔

''مال اس غیر انسان کا نام ہے جو انسان کے مصالح کے لئے پیدا کیا گیا ہو، اور اپنے قبضہ میں لے لینا اور اس میں اپنی مرضی سے تصرف کرنا ممکن ہو'' (حاوی قدسی، البحر الرائق ۵/۲۷۷)۔

''مال سے مراد وہ عین (مادی اور محسوس چیز) ہے جس کے بارے میں لوگوں میں تنافس ہوتا ہے اور اس کا استعمال کیا جاتا ہو'' (الدر المنتقی بہامش مجمع الانہر ۲/۳)۔

''مال ہر وہ عین ہے جو لوگوں کے درمیان مادی قیمت رکھتا ہو'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ڈاکٹر وہبہ زحیلی ۴/۴۴۵)۔

مذکورہ علل کی مصلحتیں:

۱۔ انسان میں معایش کی ملکیت کی رغبت ہے لہذا مال کی تعیین سے اس جذبہ کی تسکین ہوتی ہے۔

۲۔ معایش کی غیر محدود ملکیت اس کے لئے نافع یا ایک کے لئے غیر ضروری اور دوسروں کے لئے باعث ضرر ہے، اس لئے اس کی تحدید اس کے لئے بھلائی او ربہتری کا موجب ہے۔

۳۔ معایش کی تحدید مال کا ایسا تصور اور ایسی تعریف ہے جو اسے اعیان، مال متقوم میں محدود کرتی ہے اور غیر اعیان، غیر مال متقوم اور معایش نافعہ مثلاً مٹی، پانی، ہوا، ریت کو اس سے خارج کرتی ہے۔

۴۔ انسان کے اندر محض ملکیت کی رغبت نہیں پائی جاتی بلکہ وہ بلا تعیین مدت ملکیت چاہتا ہے، جو بعض معاملات میں نافع، قابل عمل اور بعض معاملوں میں غیر نافع اور غیر قابل عمل ہے، لہذا معایش میں ان معاملوں میں اس کی ملکیت بلا تعیین مدت تسلیم کی گئی یا اس کی اجازت دی گئی جس حد تک اس کے لئے نافع تھی۔ اور وہ تحدید مال سے ہوتی ہے۔ یعنی اعیان، مال متقوم میں۔

۵۔ اور اس کے حصول کی صورت بیع یا تبرع میں محدود رکھی گئی ہے۔

۶۔ ایسے معایش جن کی ملکیت بلا تعیین مدت نہ ممکن تھی نہ واضح تھی، نہ نافع، انہیں تعیین مدت کے ساتھ استفادہ کی اجازت دے کر مال کی تعریف سے خارج کر دیا گیا۔ مثلاً منفعت وصلاحیت اور حقوق مجرد وغیرہ، اور اس کے حصول کی صورت معاونت میں محدود رکھی گئی۔

۷۔ اگر مال محدود نہ رکھا جاتا یا بیع کو غیر مال میں محصور کیا جاتا تو تبرع اور معاونت کا خاتمہ ہو جاتا اور ہر معیشت مبیع ہوتی اور ہر شئے کا حصول بیع سے ہوسکتا۔

۸۔ مال کے اس تصور سے انسانوں کو ہمہ گیر غلامی سے محفوظ رکھا گیا۔ اگر سارے اعیان وغیر اعیان، حقوق وصلاحیت اور منفعت کو مال شمار کرلیا جاتا جن میں بیع روا ہوتی تو ممکن تھا کہ روئے ارضی پر پائی جانے والی ہر ایسی شئے تا ابد کسی ایک فرد میں مجتمع ہو جاتی۔

۹۔ بعض منفعت وصلاحیت کا تعلق اہلیت سے ہے جن پر تقدیر وتکلف کا حکم جاری ہوتا ہے۔ پھر ایسی شئے مال کیسے قرار دی جاسکتی ہے، اور دوسری بات یہ کہ ان کی بیع کیسے ہوسکتی ہے اور اگر ہو تو اہلیت میں خلل واقع ہوگا۔ اور دوسری طرف بیع کے شرائط پورے نہیں ہوں گے۔ مثلاً اہلیت پر امور معترضہ خواہ وہ سماوی ہوں یا مکتسب اس سے غرر اور مجہول ہونا لازم آئے گا۔

بیع:

حصول معایش کی تین بڑی شکلوں یعنی (۱) مبادلہ (۲) تبرع اور (۳) معاونت میں سے بیع معروف معنوں میں کس ذیل میں آتا ہے۔ بیع کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ عاقدین یکساں ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک عملاً بائع اور مشتری ہوتا ہے، شاید یہی سبب ہے کہ بیع دونوں معنوں میں مستعمل ہے اور دونوں عاقدین کے ساتھ ساتھ عوضین بھی ہوتے ہیں۔ یہ عوضین ہر ایک کے لئے عوض ہوتا ہے۔

دیکھنا چاہئے کہ یہ دونوں صفت بیع کو حصول معایش کی کس قسم میں داخل کرتی ہے۔ بیع یقیناً تبرع نہیں ہے کہ تبرع میں ایک فریق حسن سلوک کرنے والا ہوتا ہے اور دوسرا آخذ۔ اور معاونت بھی نہیں اس لئے کہ اس میں عوضین نہیں پائے جاتے ہیں، اور پھر معاملہ ہونے پر بات ختم ہونے کی بجائے شروع ہوتی ہے۔ اور دونوں الگ ہونے کی بجائے عملاً مل جاتے ہیں، اور تیسری بات یہ کہ اس میں معاہدہ کی صفت پائی جاتی ہے اور عاقدین اپنے اپنے عوضین پر قبضہ نہیں کر سکتے۔

لہٰذا لامحالہ یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ بیع نہ تبرع ہے نہ معاونت بلکہ مبادلہ ہے۔

اور اگر بیع مبادلہ ہے تو اس میں درج ذیل چیزیں پائی جانی چاہئیں:

۱۔ عوضین

۲۔ عاقدین

۳۔ وہ چیز جو عاقدین کے اس مبادلہ پر راضی ہونے پر ظاہری دلیل ہو یعنی (مظنہ ظاہرہ برضاء العاقدین بالمبادلۃ) یعنی وہ شئے جو عاقدین کے مابین منازعت کو قطع کرنے والی اور عاقدین پر عقد کو لازم کرنے والی ہوتی ہے۔

۴۔ عاقدین میں شرط یہ ہے کہ دونوں آزاد و عاقل و نفع و نقصان کو پہنچاننے والے اور عقد کو بصیرت و ثبات سے کرنے والے ہوں۔

۵۔ عوضین میں شرط یہ پائی جائے کہ دونوں قابل انتفاع اور قابل رغبت ہوں۔

۶۔ عوضین ان اموال سے نہ ہو جو ہر شخص کے لئے مباح ہے۔

۷۔ اور نہ اس قسم کا مال ہو کہ لوگوں کو اس میں قابل اعتبار فائدہ نہ ہوتا ہو۔

اس اعتبار سے بیع کی وہی تعریف قرار پاتی ہے جو احناف نے کی ہے یعنی "مال کا تبادلہ مال سے" (البحر الرائق ۲۵۶/۵، فتح القدیر ۷۳/۵)۔

"ایک مرغوب چیز کا دوسری مرغوب چیز سے" (بدائع الصنائع، الدر المختار)۔

"بیع مال سے مال کے تبادلہ کا نام ہے" (بدائع الصنائع)۔

صرف یہی نہیں بلکہ دو عاقدوں کے ذریعہ دو مالوں کے بیچ بیع کا معاملہ ہوتا ہے تو اس کا ایک ہی رکن ہو سکتا ہے یعنی ایجاب و قبول۔

اور یہی احناف کا مسلک ہے، لین دین تو مظنہ کے اظہار کا عملی نتیجہ ہے، جہاں تک بیع کا معاملہ ہے تو ایجاب و قبول سے پورا ہو جاتا ہے، اگر غور کیا جائے تو دوسرے ارکان بیع جس کا لوگ تذکرہ کرتے ہیں، یعنی عاقد، معقود علیہ اور ان کی دو دو قسمیں، یہ سب مال کا تبادلہ مال میں داخل ہیں جس کا ذکر پیچھے گذر چکا ہے۔

اس طرح مال کی مذکورہ تشریح کو سامنے رکھ کر بیع کی چار قسمیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ مقایضہ یعنی تبادلہ مال بمال۔

۲۔ صرف یعنی نقدی بہ نقدی۔

۳۔ سلم یعنی نقدی کو کسی شئی سے فروخت کرنا۔

۴۔ بیع مطلق، اگر کوئی شئی نقدی سے دست بدست یا ادھار فروخت کی جائے۔

مال اور اشیائے نافعہ (بشمول صلاحیت و منفعت) کے بعد ایک لفظ اور ہے جو نظام عصر میں بھی استعمال ہوتا ہے اور اتفاقاً ایک ہم شکل لفظ شریعت اسلامی میں بھی رائج ہے جس سے confusion ہوا کرتا ہے، وہ لفظ ہے حق یا Right۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے عصری نظام میں Right کی اصطلاح کو سمجھیں، جہاں تک اس کے مفہوم کا تعلق ہے تو اس کا لغوی مطلب ہے:

"Justification, Fair Claim being entitled to Priviledge or immunity thing one is entitled to" (COD).

لیکن نظام عصر میں جب ان امور کا جائزہ بغور لیا جائے جہاں ان Rights اور ان کے تحت Entitlement پایا جاتا ہے تو اس کی معنویت دوسری نظر آتی ہے۔

یہاں ذیل میں Copy Right,Trade Mark اور Patent Right کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ Copy Right کی تعریف ہے:

" The sole right to reproduce a literary work or a musical composition, it gives the owner a monopoly of a particular piece of property, which like other property can be assigned in return for Payment to another person or persons".
(Dictionary of Economics and commerce London)

ادبی کاپی رائٹ مصنف کے مرنے کے بعد ۵۰ سالوں تک قائم رہتا ہے۔ اور موسیقی کاپی رائٹ اشاعت سے ۵۰ سال تک۔(Beme 1886, Paris 1972,Stockholm 1958,1911)

Trade Mark کی تعریف ہے:

"Distingshing marks attached to goods which have been registered under the Trade Marks acts and which then can not be used by any other producer thus giving the proprietor of the trade mark some degree of monopoly power" (ibid)

ٹریڈ مارک کا رجسٹریشن پہلے سات سالوں کے لئے ہوتا ہے پھر قابل تجدید ہے۔

Patent Rights کی تعریف ہے۔

"The granting by the crown of the exclusive eights to a new machine or process for a period of sixteen years with the possibility of renewal for a further five or ten years. The possession of patent rights gives the owner some degree of monopoly power and so is one of the causes of competition being in perfect " (ibid).

اب جہاں تک Trade Mark کا تعلق ہے عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ:

۱۔ یہ تجارت یا مصنوعات کی نیک نامی کی علامت ہے۔

۲۔ گاہکوں کی رغبت و بے رغبتی کا سبب ہو جاتا ہے۔

۳۔ نقال ان نشانوں کا استعمال کرنے لگتے ہیں۔

۴۔ تاجروں کے عرف میں ناموں کے رجسٹریشن کی مادی قیمت ہوگئی ہے۔

غالباً یہ باتیں اصل حقائق پر مبنی نہیں اور نہ Trade Mark کی ترویج کا اصلی سبب اور اصلی ترتیب ہے۔

اس لئے کہ Trade Mark کی اصل غایت مصنوعات کی خوبی اور اس کی طلب کو محفوظ رکھنا ہے۔ تو یہ اصل غایت Trade Mark سے پوری کہاں ہوتی ہے؟ اس لئے کہ نقال جو اتنی مہارت رکھتے ہیں کہ اس کی نقل کر سکیں وہ اس Trade Mark کا غیر قانونی استعمال کر کے اپنی بظاہر نقالی کو مزید سند نیک نامی عطا کرتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ بازار میں کوئی Trade Mark رائج نہیں۔ اور ایک شئ دس لوگوں کے ذریعہ تیار کر کے بازار میں بھیجی جاتی ہے جن میں مثلاً زید کی مصنوعات سب سے عمدہ، بکر کی اس سے کمتر اور عمر کی اس سے کمتر ہے۔ اب کوئی نشان نہیں۔ لہذا لوگ خود سامان کی خوبی وصفت کے لحاظ سے اس کی طلب اور قیمت طے کریں گے، جو زیادہ عمدہ ہوگی زیادہ فروخت ہوگی، درجہ بدرجہ نقالی کا امکان نہیں ہوگا۔

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ نظام عصر کے معاشی رویہ میں اس کے معرض وجود میں آنے کی یہ ترتیب اور غایت نہیں۔

جیسا کہ ماقبل عرض کیا جاچکا ہے کہ نظام عصر میں مال یا دولت Goods or Wealth شامل ہے دیگر چیزوں کے ساتھ زراعتی، معدنی، آبی اور مصنوعات کی پیداوار کو، ہر طرح کی Monopolies کو Copy right, Patent Rights کو، گذرگاہ اور دوسرے استعمالات کے Rights کو، اس طرح یہ چیزیں مال ہوئیں، جیسا کہ عرض کیا گیا ہے کہ نظام عصر کے تصور مال میں دیگر امور کے ساتھ یہ امور بھی شامل ہیں یعنی:۔

۱۔ زیادہ سے زیادہ فلاح زیادہ سے زیادہ اشیاء کی ملکیت کی توسیع پر منحصر ہے۔

۲۔ ملکیت سے انتفاع کیا جانا چاہئے۔

۳۔ انتفاع کی شکل میں زر کی شکل میں معاوضہ ہے۔

لہذا زیادہ سے زیادہ فلاح کے حصول کے لئے ہر شئے کو اپنے لئے قابل انتفاع بنایا جائے، یعنی اس کا commercialisation ہو یعنی Pricing ہو۔

لہذا انتفاع کی سب سے عمدہ شکل Monopolisation ہے۔

اب یہاں شخص مذکور نے حکومت سے (سازباز) معاہدہ کرکے اس بات کی کوشش کی کہ جہاں اس کی مصنوعات کی طرح بہت سی دیگر مصنوعات ہیں، لہذا اپنی مصنوعات میں monopoly کا مادہ پیدا کیا جائے۔ لہذا حکومت نے اس باب

کر اس کی مصنوعات میں Monopoly کا حق عطا کردیا۔ جس کی طرف خود مذکورہ تعریف اشارہ کرتی ہے۔

اس سلسلے میں کئی اور باتیں قابل ذکر ہیں:

۱۔ عموماً یہ عمل ایسی مصنوعات میں ہوتا ہے جو Momopolistic حتی کہ Perfect Competition تک میں ہوتا ہے، monopoly تو پھر monopoly ہی ہے۔

۲۔ مخصوص Trade mark اور اس میں مخصوص اور الگ الگ Wrapper یا Colour کا استعمال گاہکوں کو فریب دینے کے لئے ہوتا ہے۔

یہ فریب کئی اعتبار سے ہوتا ہے:

۱۔ Price competition کے ذریعے۔

۲۔ Non Price competition کے ذریعے۔ اس میں Non price competition کے ذریعے جو فریب دیا جاتا ہے اس کا زیادہ انحصار Trade mark پر ہوتا ہے۔ اس میں Selling (Sales Promotion activities) Product Veriation, Advertising, Satisfies اہم ہیں۔

اس میں Product variation کے تحت ایک ہی شئے برائے نام فرق کے ساتھ کئی قیمتوں پر ایک ہی Trade mark کے تحت لائے جاتے ہیں، جن میں کھلا فریب ہوتا ہے، Selling activity میں advertising بھی ایک طرح کا فریب ہوتا ہے۔

لہذا Trade mark نہ مشابہ حق وظائف کہ ثابت علی وجہ الاصالہ ہو، نہ اس حق کے مثل جو مادی چیز میں مستقر ہو بلکہ یہ ظلم اور فریب کے ذرائع میں سے اہم ترین ذریعہ ہے۔

مزید ازیں اس میں یک گونہ وہ کیفیت بھی پائی جاتی ہے جو اس حدیث میں ہے کہ:

''الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة'' (بخاری: کتاب البیوع؛ باب یمحق اللہ الربا۔۔۔)۔

جہاں تک RightPatent کا معاملہ ہے تو عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ:

اگرچہ نظام اپنے یہاں رائج patent Right کو wealth اور goods تصور کرتا ہے اور اس پر ان ہمارے امور کو جاری کرتا ہے جس کا تذکرہ Trade Mark کے ذیل میں کیا گیا ہے، لیکن ہمارے یہاں اسے لفظوں کی بنیاد پر حقوق سے مشابہ قرار دے کر اس میں حق اسبقیت ثابت کیا جاتا ہے۔ جبکہ یہاں بھی Momopolisation کو جاری کرنا ہے، اور یہ اس طرح ہوتا ہے جس طرح Trade marks کے معاملے میں ہوتا ہے۔

اگرچہ فی الواقع حق اسبقیت ہے تو سولہ سالوں کی یا اس طرح کی مدت کی تحدید و تعیین کیا معنی رکھتی ہے، جو شخص حق اسبقیت رکھتا ہے اگر وہ حق سے دست بردار نہ ہو تو تاحیات اس پر قائم رہ سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مال میں صفت مرضیہ کی ایجاد سے اصلاح ایک صفت ہے اور اسے کرنے کا ہر شخص حقدار اور مجاز ہے اگر وہ کر سکتا ہے، خواہ کسی مخصوص صفت سے بہتر کرے یا کمتر کرے، جس ایجاد کردہ مشین یا process کے مثل مشین یا پروسیس تیار کر لیا اس نے صفت پیدا کر لی۔

لہذا یہاں اسبقیت سے کیا مراد ہے؟

Patent Rights دراصل Monopoly کی کوشش ہے جس میں ظلم اور فریب ہے، اور اس کی مثال اس طرح ہے کہ دوسرے کو اس صفت اور کام کے حق سے روکنا، یہی سبب ہے کہ Patent Rights کی تعریف میں درج ہے:

"The position of patent rights gives the owner some degree of monopoly power and so is one of the causes of competition being imperfect" (ibid).

دوسری طرف گاہکوں کو بیع کے لئے مجبور کرنا ہے اور اس میں ایسی قیمت کا تعین ہے جس میں احتکار کا معاملہ پایا جاتا ہو ظلم صریح ہے۔

اسی طرح Copy Rights بھی نظام عصر کے مطابق Buying selling of goods کے مثل ہے، لیکن ہمارے یہاں اسے حق کے ذیل میں زیر بحث لایا گیا ہے۔

اول تو حق نہیں بلکہ اسلام کے تصور انتفاع، فلاح اور تصور علم سے یکسر ٹکراتی ہوئی چیز ہے۔

دوسری بات یہ کہ حق کی بیع یا حق سے دست برداری کا مسئلہ نہیں بلکہ اصل مسئلہ تو خود حق کے قائم رہنے کا ہے۔ کیا اس حق کا قائم رہنا دوامی طور پر ہے۔ پچاس سال کی تحدید و تعیین کیا معنی رکھتی ہے؟

علم کے معاملے میں Monopoly کتم علم کے زمرے میں نہیں؟

☆☆☆

بیع کی تعریف

مولانا مفتی نظام الدینؒ[1]

بیع کی تعریف (مبادلۃ المال بالمال بالتراضی) میں احقر کے نزدیک کتاب وسنت سے مال کی فقہی تعبیر یہ سمجھ میں آتی ہے:

المال ما يميل إليه الطبع للأخذ والانتفاع، سواء كان عينا اى وجوده مستقل بنفسه غير محتاج فى وجوده إلى وجود شيء آخر كالجدار والثياب وغيرهما من الموجودات الخارجية وسواء كان عرضا اى وجوده غير مستقل بنفسه بل وجوده محتاج فى تشخصه وتحققه الى وجود شيء آخر كألوان الجدار وألوان الثياب وغيرهما من ألوان الموجودات الخارجية۔

اسی طرح حق کی فقہی تعبیر کتاب وسنت سے یوں سمجھ میں آتی ہے:

الحق ما هو ذريعة لدفع الضرر المعتبر عند الشرع كحق الشفعة وحق إهدام الجدار المائل القريب للهدم ولو بواسطة القاضى أو الحكومة أو ذريعة لجلب النفع المعتبر شرعاً كحق المرور فى الطريق العام ومثل حق مرافق البيت والدار والشرب وغيرها وهكذ المراد بالحق ثمرة السعى لرجل معين سواء كانت عينا أو غير عين حسب ما مر تعريفهما آنفا وسواء كانت عوضا عن تنازل الحق وغير ذلك۔۔۔۔

اور امید ہے کہ اس شرعی تعبیر سے بہت سے مباحث ختم ہو جائیں گے یا ختم ہونے کے لئے مخلص ومخرج شرعی مل جائے گا۔

☆☆☆

مال کی حقیقت اور حقوق کی خرید وفروخت

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی [1]

حقوق کی خرید وفروخت کے جائز ہونے اور نہ ہونے، اور جائز ہو تو ان صورتوں کی تعیین کرنے کے لئے جن کی فروخت جائز قرار دی جاسکتی ہے، تین امور پر گفتگو کی جانی ضروری ہے، اوّل یہ کہ مال کی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا مفہوم شارع نے متعین کردیا ہے یا ہر زمانہ کے عرف وعادت کے مطابق اس کی تعیین کی جائے گی۔ دوسرے خرید وفروخت کے جواز کے اعتبار سے حق کی تقسیم کیوں کر ہوگی۔ اور تیسرے موجودہ زمانہ میں جن حقوق کی خرید وفروخت مروج ہے، ان پر حکم شرعی کی تطبیق۔

مال کی حقیقت:

مال کی حقیقت کے سلسلہ میں عرض ہے کہ شرعی اعتبار سے کسی لفظ کی حقیقت معلوم کرنے کے تین ہی ماخذ ہیں، شارع کی صراحت، جیسا کہ شارع نے بتفصیل صوم وصلوۃ اور نکاح وطلاق کا مفہوم متعین کردیا ہے۔ دوسرے لغت، اکثر اسلامی اصطلاحات کی بنیاد ''لغت'' اور عربی زبان ہی پر ہے، وضوء وتیمم میں وجہ وید اور رجل ورأس کا مفہوم لغت ہی سے متعین کیا گیا ہے، اور امام ابوحنیفہ نے لغت ہی کی بناپر ''خمر'' کو انگوری شراب کے ساتھ خاص مانا ہے۔ تیسرا ماخذ ''عرف وعادت'' ہے۔ ایسی اصطلاحات کہ جن کی تعیین عرف کے ذریعہ ہوتی ہے بے شمار ہیں۔

جہاں تک کتاب وسنت کی بات ہے تو مال کا لفظ نصوص میں کثرت سے استعمال ہوا ہے، حدیث میں تو کیا شمار خود قرآن مجید میں ۹۰ سے زیادہ مواقع پر یہ لفظ وارد ہوا ہے، لیکن غالباً کہیں بھی ''مال'' کی حدود اربعہ بیان نہیں کی گئی ہے، کہ مال کا مفہوم لوگوں کے ذہن میں اس طرح موجود تھا کہ اس کی توضیح کی ضرورت نہ تھی۔ لغت میں مال کے سلسلے میں دو احتمال موجود ہے، اوّل یہ کہ اس کا ماخذ ''م، ی، ل'' ہو، ایسی شکل میں مال سے مراد ہر وہ چیز ہوگی جس کی طرف طبیعت مائل ہو، "ما يميل إليه الطبع"۔ اسی کو بعض فقہاء نے ''شئی مرغوب'' سے تعبیر کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کا ماخذ ''م، و، ل'' ہو، ایسی صورت میں اس کے معنی ''ذخیرہ کی جانے والی چیز'' کے ہوں گے، اسی کو فقہاء نے "ما من شأنه أن يدخر للانتفاع وقت الحاجة" کہا ہے۔ اگر لغت کے اعتبار سے مال کے پہلے مادہ اشتقاق کو صحیح مانا جائے تو ''مال'' کا مفہوم بہت وسیع ہوجاتا ہے اور دوسرے مادّہ اشتقاق کو قبول کیا جائے تو مال کے مفہوم میں خاصی تنگی پیدا ہوجاتی ہے، تاہم واضح ہو کہ اکثر اصحاب لغت، مرتضیٰ زبیدی اور رازی وغیرہ نے اس کا ماخذ ''م، و، ل'' ہی کو قرار دیا ہے (تاج العروس ۹ر ۵۳، مختار الصحاح ر ۶۳۹)۔

تیسرا ماخذ عرف ہے، جہاں نص میں صراحت موجود نہ ہو اور لغت کے ذریعہ کسی لفظ کا بے غبار مفہوم متعین نہ ہو پاتا ہو، وہاں بس یہی ایک ذریعہ کام آتا ہے، اسی لئے فقہاء کے یہاں قاعدہ مسلمہ ہے کہ:

''كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابطاً له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف'' (الاشباہ للسیوطی ۱۹۶)۔

(شریعت میں جو چیز مطلقاً وارد ہو اور شریعت میں اس کے لئے کوئی ضابطہ نہ ہو اور نہ لغت میں تو ایسی صورت میں عرف کی طرف لوٹا جائے گا)۔

یہاں تک کہ اگر کسی لفظ کے لغوی مفہوم اور عربی مفہوم میں اختلاف پیدا ہوجائے تو امام بغوی اور امام غزالی کے نزدیک اس کا عربی مفہوم مقدم ہوگا اور لغوی معنی کو نظر انداز کردیا جائے گا (الاشباہ للسیوطی ر ۱۹۶، فصل فی تعارض العرف مع اللغۃ)۔

راقم کا خیال ہے کہ ''مال'' کے مفہوم کو متعین کرنے میں بنیادی کردار یہی عرف ادا کرتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ جیسا کہ آگے ذکر ہوگا مختلف ادوار میں فقہاء کے یہاں مال کی تعریف اور بعض اشیاء کے مال ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف رائے رہا ہے، اور ایک ''مال'' ہی پر موقوف نہیں، معاملات کی اکثر اصطلاحات وہ

---

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

ہیں کہ عرف ہی ان کی تعریف وتحدید کرتا ہے، اسی لئے امام مالک سے مروی ہے کہ جس کو لوگ بیع کہیں وہ بیع ہے "البیع ما یعده الناس بیعاً" (حلیة العلماء ۴،۱۰)، مال کے بارے میں بھی اکثر اہل لغت نے صرف "معروف" (جانی پہچانی چیز) لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔

فقہاء کی رائیں:

اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ خود فقہاء کا نقطۂ نظر اس باب میں کیا ہے؟ انسان جن چیزوں سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ وہ تین طرح کی ہیں: اول "اعیان" یعنی وہ مادی اشیاء جن کا مستقل وجود ہے۔ دوسرے "منافع" جن کا مستقل وجود نہیں بلکہ وہ اعیان ہی سے متعلق ہوتی ہے، جیسے مکان میں سکونت، سواریوں پر سواری وغیرہ۔ تیسرے "حقوق" یعنی وہ مصالح انسانی جن کا شریعت نے اعتبار کیا ہے۔ یہ حقوق دو طرح کے ہیں: بعض وہ ہیں جو اعیان سے متعلق ہیں، جیسے گذرنے کا حق، شرب کا حق۔ اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق مال سے نہ ہو، جیسے ماں کو بچہ کا حق پرورش یا بیوی پر شوہر کا حق اطاعت وغیرہ۔

"اعیان" کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ مال ہیں اور ان کی خرید وفرخت درست ہے، غیر مالی حقوق مثلاً ماں کا حق پرورش وغیرہ، کے متعلق اتفاق ہے کہ وہ مال نہیں ہے، منافع اور وہ حقوق جو مالی نوعیت کے ہیں ان پر مال کا اطلاق ہوگا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ احناف کا قول مشہور یہی ہے کہ یہ مال نہیں ہے، اور چونکہ بیع کے لئے مال ہونا ضروری ہے اس لئے ان کی خرید وفروخت بھی درست نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک منافع اور مالی حقوق بھی مال ہیں۔ قاضی ابوزید دبوسی نے شوافع اور احناف کے درمیان اس اصولی اختلاف کو اس طرح ذکر کیا ہے:

"الاصل عند الامام القرشی أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي قدس الله سره و نور ضريحه أن المنافع بمنزلة الأعيان القائمة، وعندنا بمنزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها لا غير" (تأسیس النظر ۶۲)۔

(امام شافعی کے نزدیک اصل یہ ہے کہ منافع اعیان کے درجہ میں ہیں اور ہمارے نزدیک صرف اجارہ درست ہونے میں اعیان کے حکم میں ہیں، دوسرے احکام میں نہیں)۔

آگے قاضی دبوسی نے ان مختلف احکام کی تخریج کی ہے جن میں اسی اصول میں اختلاف کی بنا پر احناف وشوافع میں اختلاف رائے ہے (تاسیس النظر ر ۶۳)۔ ابن ہمام نے شوافع کی رائے ان الفاظ میں ذکر کی ہے کہ انسان کے علاوہ جو کچھ بھی انسانی مصلحت کے لئے پیدا کی گئی ہے، مال ہے۔

"المال اسم لما هو غيرنا مخلوق لمصالحنا" (فتح القدير ۸،۲۸۱)۔

مال کے سلسلہ میں فقہاء کے نقاط نظر کو جاننے کے لئے خاص طور پر "بیع" اور "مہر" کی طرف رجوع کرنا چاہئے کہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ "بیع" مال کا مال سے تبادلہ کا نام ہے اور "تبتغوا بأموالكم" کے تحت اس پر بھی اتفاق ہے کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے، پس فقہاء بیع میں "سامان فروخت" کی جو تشریح کریں اور جن چیزوں کا مہر ہونا قبول کریں، سمجھنا چاہئے کہ ان کی نگاہ میں مال ہے۔

شوافع کی رائے:

اس طرح غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ شوافع کے نزدیک "مال" کے لئے مادی شئی کا موجود ہونا ضروری نہیں، فقہ شافعی کی مشہور کتاب "تحفة المحتاج" میں ہے:

"البيع عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد" (تحفة المحتاج ۴،۲۱۵)۔

(بیع وہ مالی عقد معاوضہ ہے جو ملک یا دائمی ملکیت کا فائدہ دے)۔

سیوطی لکھتے ہیں: لايقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها و تلزم متلفه وإن قلت وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما اشبه ذلك" (الاشباہ ۵۲۳)۔

مال کا اطلاق ایسی چیز پر ہوگا جو قیمت والی ہو، اس کو بیچا جائے، تلف کرنے والے پر اس کا ضمان لازم ہو، گو وہ کم ہو، اور جسے لوگ چھوڑ نہ دیتے ہوں جیسے پیسہ وغیرہ۔

سیوطی کی تعریف سے صاف عیاں ہے کہ کسی چیز کے مال ہونے اور نہ ہونے میں اصل عرف ورواج ہے، جہاں کے عرف میں جو چیز قابل قیمت شمار ہوتی ہو اور جس کے ضائع کرنے کو قابل تاوان تصور کیا جاتا ہو وہ "مال" کہلائے گا، گو بعض شوافع اہل لغت نے بھی مال کے لئے عین کی شرط رکھی ہے، ابن اثیر کا بیان ہے:

"أطلق على كل ما يقتني من الأعيان" (النهايه ۴،۳۷۲)۔ (ہر اس عین پر مال کا اطلاق ہوگا جو جمع کی جائے)۔

حنابلہ کی رائے:

حنابلہ کے نزدیک بھی "مال" کے لئے "اعیان" میں سے ہونا ضروری نہیں۔ چنانچہ "الإقناع" میں "مباح منفعت" کو دائمی طور پر فروخت کردینے کو بھی "بیع" قرار دیا گیا ہے:

"أو منفعة مباحة كممر الدار بمثل أحدهما على التأبيد" (الإقناع ۲،۵۶)۔

ابن قدامہ نے مال کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"إن المال ما فيه منفعة مباحة أو ضررة كعقار وجمل و دود القز وديدان الصيد كالحشرات وما فيه نفع محرم كالخمر وما لا يباح إلا لضرورة كالميتة وما لا يباح اقتنائه إلا لحاجة فليس مالا" (المغنى ۵،۴۳۹)۔

(مال وہ ہے جس میں ایسی منفعت ہو جو بغیر حاجت وضرورت کے بھی مباح ہو جیسے زمین، اونٹ، ریشمی کیڑے اور شکار کے چارے جیسے کیڑے وغیرہ، اور جن چیزوں میں ایسا نفع ہو کہ وہ حرام ہو جیسے شراب، یا ضرورتاً ہی وہ مباح ہوتے ہوں جیسے مردار، یا بربناء حاجت مباح ہوتے ہوں تو وہ مال نہیں ہے)۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ مال ہی مہر بن سکتا ہے: "إن الصداق لا يكون إلا مالاً" پھر یہ بھی کہتے ہیں:

"ومنافع الحر والعبد وغيرهما جاز أن يكون صداقاً" (المغنى ۷،۱۶۲)۔

پس گویا حنابلہ کے یہاں بھی "مال" ہونے کے لئے عرف ہی اساس قرار پایا کہ جو شئی عرف ورواج کے لحاظ سے قابل انتفاع ہوگئی ہو وہ مال ہوگی۔

مالکیہ کی رائے:

مالکیہ کے اقوال گو اس میں مضطرب ہیں، لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی عمل اسی پر ہے کہ مال ہونے کے لئے عین کا ہونا ضروری نہیں، چنانچہ مشہور مالکی فقیہ ابن قاسم منافع کے مہر بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں، دوسرے فقہائے مالکیہ کے نزدیک منافع کو مہر بنانا مکروہ ہے لیکن اگر ایسا مہر مقرر کرلیا جائے تو مہر کی تعیین درست ہوجائے گی اور عورت اس کی حقدار ہوگی۔

إن المنافع من تعليم القرآن ونحوه أو سكنى الدار أو خدمة ففيها خلاف، قال مالك إنها لا تصلح مهراً ابتداءً أن يسمها مهراً، وقال ابن القاسم بها تصلح مهراً مع الكراهة وبعض أئمة المالكيه يجيزها بلاكراهة ... ولكن إذا سمى شخص منفعة من هذه المنافع مهراً فإن العقد يصح على المعتمد و يثبت للمراة المنفعة التي سمّيت لها وهذا هو المشهور" (الفقه على المذاهب الأربعه ۴،۱۰۶)۔

صاحب الشرح الصغیر نے بھی یہی لکھا ہے کہ جس کا مالک ہوا جاسکے وہ مال ہے۔

"كل ماتملك شرعاً ولو قل" (الشرح الصغير ۴،۹۸)۔ امام ابواسحاق شاطبیؒ نے ان الفاظ میں مال کی تعریف کی ہے:

"المال ما يقع عليه الملك و يستبد به المالك" (الموافقات ۲،۱۷)۔

یہاں شاطبی نے اس چیز کو مال قرار دیا ہے جس پر ملکیت واقع ہو اور جس کے مالک کو اختیار واستبداد کی نسبت حاصل ہوجائے، ملکیت ایک معنوی چیز ہے جو مالک اور مملوک کے درمیان پائے جانے والے رشتہ اور نسبت سے عبارت ہے، اس کے لئے کسی مادی چیز اور عین کا وجود ضروری نہیں، اسی لئے منافع اور حقوق سے صاحب نفع اور صاحب حق کو جو نسبت حاصل ہوتی ہے، اسے بھی ملکیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

غرض جمہور فقہاء کے نزدیک مال ہونے کے لئے "مادہ" کا وجود ضروری نہیں، اسی لئے "بیع" کی حقیقت ذکر کرتے ہوئے شیخ عبدالرحمن الجزیری نے

جمہور کے مسلک کی ترجمانی اس طرح کی ہے:

''الغرض منه أمران، الأول أن يكون ذلك العقد مفيد الملك المعين أو لملك المنفعة على التأبيد كحق المرور'' (الفقه على المذاهب الاربعه ۲،۱۰۵)۔

حنفیہ کی رائے:

احناف کے یہاں مال کی تعریف میں خاصا اضطراب پایا جاتا ہے۔ حصکفی کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے:

''ما من شأنه أن ترغب إليه النفس'' (رد المحتار ۴،۴)۔

مگر شامی نے اس پر نوٹ لکھا ہے کہ شئی مرغوب فیہ سے مراد مال عین ہی ہے منفعت نہیں۔ شامی کا بیان ہے:

''ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة'' (رد المحتار ۴،۴)۔

اور شامی ہی نے تلویح کے حوالے سے نقل کیا ہے:

''والمال ما من شأنه أن يدخر لانتفاع وقت الحاجة'' (رد المحتار ۴،۴)۔

پھر شامی ہی نے بحر کے واسطے سے حاوی قدسی سے ان الفاظ میں مال کی تعریف نقل کی ہے:

''المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار'' (رد المحتار ۴،۳)۔

صاحب ہدایہ کا بھی بیان ہے: ''والمال ما يمكن إحرازه'' (هدايه)۔

درر شرح غرر میں ہے: ''ما يميل إليه الطبع ويجرى فيه البذل والمنع'' (درر شرح غرر)۔

مجمع الانہر میں ہے: والمراد بالمال عين يجرى فيه التنافس والابتذال'' (مجمع الانهر ۲،۳)۔

شامی نے یہ بھی لکھا ہے کہ کسی چیز کے تمام یا بعض لوگوں کے بطور مال استعمال کرنے سے اس میں مالیت کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے:

''المالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم'' (رد المحتار ۴،۳)۔

غالباً چونکہ اکثر علماء نے مال کے لئے ادخار واحراز کی شرط لگائی ہے اور اس زمانہ میں ''عین'' کے سوا کسی اور شئی میں یہ کیفیت نہ پائی جاتی تھی اس لئے عین کی شرط لگادی گئی۔ شیخ مصطفی زرقاء نے صحیح کہا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مال کی سب سے جامع تعریف یہ ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان ذی قیمت مادی عین کا نام ہے۔

''المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس'' (المدخل الفقهى العام ۳،۱۱۸)۔

بعض احناف کی رائے:

ہر چند کہ احناف کے یہاں مال کی مشہور تعریف یہی ہے، مگر غور کیا جائے تو متقدمین اور متاخرین دونوں ہی کے یہاں جا بجا اس تعریف سے انحراف بھی پایا جاتا ہے، صاحب ہدایہ ناقل ہیں کہ امام محمد کے نزدیک خدمت کا شمار بھی مال ہی میں ہے، چنانچہ اگر کوئی شوہر بیوی کی خدمت کو مہر بنائے تو امام محمد کے نزدیک مہر کی تعیین فی نفسہ درست ہوگی، مگر چونکہ فرق مراتب کے خلاف ہے اس لئے اس کی قیمت واجب ہوگی۔

''ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة لأن المسمى مال إلا أنه عجز عن التسليم لمكان المناقضة'' (هدايه ۲،۲۸)۔

تعلیم قرآن محض ایک منفعت ہے، فقہائے احناف نے اس کے ذریعہ تعیین مہر کو منع کیا ہے، مگر ضرورتاً اس پر اجرت لینے کی اجازت دی گئی، تو تعلیم قرآن کے مہر مقرر کرنے کو بھی صحیح قرار دیا۔

''فكذا نقول يلزم على المفتي به صحة تسميته صداقاً'' (رد المحتار ۲،۲۲)۔

کاسانی نے تمام ہی منافع کو مہر بنانے کی اجازت دی ہے، اور دلیل یہ دی ہے کہ یہ منافع یا تو "مال" ہیں یا مال کے حکم میں ہیں۔

"لأن هذه المنافع أموال أو التحقت بالأموال" (بدائع الصنائع ۲۷۸/۲)۔

ٹھیک یہی بات الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ ابن نجیم نے کہی ہے:

"لو تزوجها على منافع سائر الأعيان في سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابته والحمل عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك في منافع الأعيان مدة معلومة صحت التسمية لأن هذه المنافع أموال أو ألحقت بالأموال" (البحر الرائق ۱۵۶/۳)۔

ملک العلماء کاسانیؒ جن کا شمار فقہ حنفی کے بلند پایہ ناقلین میں ہے، "وصیت" کے باب میں بھی منافع کو صریحاً مال تسلیم کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"منها أن يكون مالاً ...سواء كان المال عيناً أو منفعة عند العلماء كافة" (بدائع الصنائع ۳۵۲/۷، بيان شرائط الموصى به)۔

دوسری جگہ رقم طراز ہیں: "أما الوصية بالمال فحكمها ثبوت الملك في المال الموصى به للموصى له والمال قد يكون عيناً وقد يكون منفعة" (بدائع ۳۸۵/۷، بيان حكم الوصية)۔

اسی طرح فقہاء نے جہاں حقوق کی خرید وفروخت کو منع کیا ہے وہیں ایسی نظیریں بھی موجود ہیں کہ بعض مشائخ نے بعض حقوق کی خرید وفروخت کو جائز سمجھا ہے، مثلاً صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ راستہ کو فروخت کرنا جائز ہے، اور اس پر اتفاق ہے، اور ایک قول کے مطابق راستہ سے گزرنے کا حق بیچنا بھی جائز ہے۔

"وإن كان الثاني ففي بيع حق المرور روايتان" (هدايه ۴۰/۳)۔

اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ فقہاء نے جب حقوق کی بیع کو منع کیا ہے، ان کی ممانعت کو اس دلیل پر محمول کرنا کہ فقہاء ان حقوق کو مال نہیں کہتے تھے محض قیاس واستنباط کا درجہ رکھتا ہے، کیونکہ بعض فقہاء نے "معقود علیہ" کی جہالت کی وجہ سے بھی اس کی بیع کو منع کیا ہے، چنانچہ حق شرب کے سلسلہ میں بابرتی کی عبارت کس قدر صریح ہے:

"إنما لم يجز بيع الشرب وحده في ظاهر الرواية للجهالة لا باعتبار أنه ليس بمال" (عنايه ۲۰۴/۵)۔

پھر جن فقہاء نے مال کی تعریف میں سختی برتی ہے، جب عرف ورواج کے تحت بعض حقوق کی بیع نے ان کو اس میں توسع کی راہ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا، تو ان کے لئے اس کے سوا چارہ نہ رہا کہ بعض حقوق کے اعتیاض یا بعض حقوق سے "تنازل بالعوض" کو جائز قرار دیں، فقہاء کے یہاں ایسی جزئیات کی کمی نہیں، عوض لے کر حق وظیفہ سے سبکدوش ہونے کی عینی اور بعض علماء نے اجازت دی ہے (دیکھئے: الاشباہ: القاعدۃ السادسۃ، رد المحتار ۱۴/۴)۔ حموی کے بیان کے مطابق شیخ نور الدین علی مقدسی نے حق تولیت سے دستبرداری کا عوض لینے کو جائز قرار دیا ہے (رد المحتار ۱۵/۴)۔ متوفی نے ایک شخص کے لئے غلام کی ملکیت اور دوسرے کے لئے اس سے خدمت لینے کی وصیت کی تو یہ دوسرا شخص مالک غلام سے حق خدمت کا عوض لے کر اپنے حق سے دست بردار ہو سکتا ہے (حموی علی الاشباہ ۱۶۴، دیوبند)۔ حق خلو کو محمد بن بلال حنفی اور تقی الدین بن معروف زاہد اور مفتی دار السلطنۃ السلیمانیہ مولانا ابو السعود نے بھی جائز قرار دیا ہے، (رد المحتار ۱۶/۴، حموی ۱۶۲)۔ حالانکہ فقہائے احناف کی یہ تمام رائیں ان کے اس کلیہ کے خلاف تھیں کہ:

"التقويم يستلزم المالية عند الامام والملك عند الشافعي" (رد المحتار ۳/۴)۔

اور علامہ شامی کو کہنا پڑا کہ: "إن عدم جواز الاعتياض عن الحق ليس على إطلاقه ورأيت بخط بعض العلماء عن المفتي أبي سعود أنه أفتى بجواز أخذ العوض في حق القرار والتصرف وعدم صحة الرجوع، وبالجملة فالمسألة ظنية والنظائر متشابهة وللبحث فيه مجال" (رد المحتار ۱۵/۴)۔

ان تکلفات اور موقع بہ موقع تضادات کی نوبت اس لئے آئی کہ کسی شئی کے مال قرار پانے کے لئے عین ہونے کی شرط جو محض ایک اتفاق کا درجہ رکھتی تھی اور کسی خاص زمانہ وماحول کے پیش نظر مقرر کی گئی تھی کو "مال" ہونے اور نہ ہونے کے لئے مدار واساس بنا دیا گیا، حالانکہ غالباً فقہاء نے یہ شرط محض اس لئے لگائی تھی

کہ کسی شئی کے تمول وادخار کے لئے اس مسئلہ میں "عین" ہونے کے سوا کوئی اور صورت نہ تھی۔ غیر مرئی اشیاء برقی، ہوا، گیس، وغیرہ کی حفاظت اور معنوی اشیاء کا آئینی طریقوں پر احراز مثلاً لائسنس، نام، ایجادات کا رجسٹریشن وغیرہ اس زمانہ میں متصور بھی نہ تھا، اب جب کہ مال کی بہت سی ایسی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں، جو بالکل غیر مرئی ہیں، اور ہمارے فقہاء احراز وادخار کی جن صورتوں سے آشنا تھے ان سے بالکل جداگانہ صورتوں میں اس کا احراز وتحفظ ہوا کرتا ہے، "عین" کی شرط پر اصرار صحیح نظر نہیں آتا۔

مال ہونے کے لئے تین بنیادی عناصر:

راقم کا خیال ہے کہ کسی شئی کے قابل قیمت مال ہونے کے لئے تین بنیادی عناصر ہیں: اول یہ کہ وہ شرعاً مباح ہو، یہی وجہ ہے کہ فقہاء مردار کو مال نہیں مانتے، شراب کے بھی مسلمانوں کے حق میں مال نہ ہونے پر اتفاق ہے، دوسرے یہ کہ وہ شئی قابل انتفاع ہو، ریشمی کیڑے اور انڈے کی خرید وفروخت کو امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف منع کرتے ہیں، امام محمد اجازت دیتے ہیں، فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع شئی ہے: "لكونه منتفعاً به" (البحر الرائق ۶۰۷۸)۔ یہی بات زیلعی نے کہی ہے:

"لأن الدود ينتفع به وكذا بيضة فى المال" (تبيين الحقائق ۶۰۴۹)۔

شہد کی مکھی کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں بھی اختلاف ہے، اس موقع پر صاحب مجمع الانہر نے لکھا ہے:

"والشيء إنما يصير مالاً لكونه منتفعاً به (مجمع الأنهر ۲۰۵۷)۔

نوویؒ نے بھی دوسرے حشرات الارض کی خرید وفروخت کو منع کیا ہے، مگر شہد کی مکھی کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ "إنه حيوان منتفع به" (شرح مہذب ۹، ۳۲۲)۔ زہریلے پودوں کے بارے میں صاحب اقناع کا بیان ہے کہ اگر اس سے فائدہ اٹھایا نہ جاسکتا ہو، تو اس کی خرید وفرخت بھی درست نہ ہوگی، اور اگر علاج وغیرہ کے کام آسکتا ہو تو جائز ہوگی:

"فأما السم من الحشائش والنبات فإن كان لا ينتفع به أو كان يقتل قليله لم يجز بيعه وإن انتفع به أو أمكن التداوى بيسير كالسقمونيا ونحوها جاز بيعه" (الاقناع ۲۰۶۰)۔

تیسرا عنصر ہے عرف وعادت، عرف میں جس شئی کی خرید وفروخت مروج ہوجائے وہ مال ہے، اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ فقہ کے چاروں دبستان اس پر متفق ہیں، گذر چکا ہے کہ سیوطی نے مال کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے:

"وتلزم متلفه وإن قلت وما لا يطرحه الناس" (الاشباہ ۵۲۳)۔

(اس کے اتلاف پر تاوان لازم کیا جاتا ہو اور لوگ اسے پھینکتے نہ ہوں)

شامی کا بیان بھی گذر چکا ہے: "المالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم" (شامی ۴۰۳)۔

بعض اشیاء کہ فقہاء ان کو مال نہیں مانتے تھے اور ان کی خرید وفروخت کو منع کرتے تھے، بعد کو ان کی خرید وفروخت کی اجازت دے دی کہ لوگ اس کو مال جانتے تھے۔ ایسی ہی اشیاء میں "جونک" (علق) ہے، ابن نجیم کہتے ہیں:

"ولكن فى الذخيرة إذا اشترى العلق الذى يقال له بالفارسية "مرعل" يجوز وبه أخذ الصدر الشهيد لحاجة الناس إليه بتمول الناس" (البحر الرائق ۶۰۷۸)۔

شہد کی مکھی کی خرید وفروخت کے جواز پر بحث کرتے ہوئے شلبی نے لکھا ہے: "لأنه معتاد فيجوز للحاجة" (شلبى على التبيين ۴۰۴۹)۔

اب موجودہ زمانہ کے عرف میں چونکہ حقوق کی بعض صورتیں بھی مال کا درجہ اختیار کرچکی ہے، وہ قابل انتفاع بھی ہیں اور بظاہر ان کے مباح نہ ہونے کے لئے بھی کوئی بنیاد موجود نہیں، اس لئے وہ از قبیل مال ہوں گی، اور ان کی خرید وفروخت جائز ہوگی، یہ اختلاف "اختلاف برہان" نہیں بلکہ "اختلاف زمان" کے قبیل سے ہے، اور جیسا کہ مذکورہ ہوا کہ امام محمد اور دوسرے فقہاء احناف کا سانی وغیرہ سے بھی غیر مادی اشیاء کو مال تسلیم کرنا ثابت ہے، اس لئے یہ نہ صرف جمہور کے

مسلک کے مطابق ہے بلکہ خود فقہ حنفی کے خلاف نہیں، خود اس پر غور کرنا چاہئے کہ فقہاء نے جہاں حقوق کی بیع سے منع کیا ہے، وہاں ''حقوق مجردہ'' کی قید لگائی ہے، اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ کلام میں مفہوم مخالف کا بھی اعتبار ہے، اس سے از خود یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ حقوق غیر مجردہ کی بیع درست ہے، اور حقوق کی بعض صورتیں ''مال'' ہیں یا مال کے حکم میں ہیں۔

جمہور کے دلائل:

اس مسئلہ میں ان دونوں گروہوں کے دلائل پر ایک نظر ڈالنا چاہئے جو مال کے لئے ''مادہ'' اور ''عین'' کو ضروری قرار دیتے ہیں، یا ضروری قرار نہیں دیتے، جن حضرات نے مال کے لئے ''عین و مادہ'' کے وجود کو ضروری نہیں مانا ہے ان کی دلیلیں حسب ذیل ہیں:

الف۔ نافع وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل اور راغب ہوتی ہو، اس کے حصول کے لئے آدمی حسب ضرورت نفیس اور کم تر اشیاء خرچ کرتا ہے، مادی اشیاء سے بھی انسانی مصلحتوں کی تکمیل اس کی ذات اور محض اس کے وجود سے نہیں ہوتی بلکہ اس سے حاصل ہونے والے نفع ہی سے ہوتی ہے، ان اعیان کا بھی اصل مقصود منافع ہی ہیں پس جب اعیان کو مال تسلیم کیا جاتا ہے تو منافع کو بدرجہ اولیٰ مال تسلیم کیا جانا چاہئے، یہی بات عز الدین بن عبد السلام نے کہی ہے (قواعد الاحکام ۲؍۱۷)۔

ب۔ بازار اور مالی معاملات میں منافع کو مالی اغراض اور تجارت کے لئے استعمال کیا جانا عام اور مروج ہے، چنانچہ دکان، مارکٹ، سرائے اور مکانات وغیرہ جو کرایہ پر لگائے جاتے ہیں ان میں دراصل منافع ہی کی تجارت ہوا کرتی ہے۔

ج۔ شریعت نے بھی منافع کو ''مال'' تسلیم کیا ہے، چنانچہ مہر کے لئے مال ہونا ضروری قرار دیا گیا۔ ''وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ '' (نساء؍ ۲۴) جبکہ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ منافع کو بھی مہر بنایا جاسکتا ہے۔

د۔ منافع پر معاملہ ہوتا ہے اور چاہے معاملہ فاسد ہو یا صحیح، اس کا تاوان بھی واجب ہوتا ہے، (احناف بھی اوقاف اور یتامی کے مغصوبہ منافع کو قابل تاوان قرار دیتے ہیں)۔ یہ بھی اس کے مال ہونے کی دلیل ہے۔ یہاں یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ وہ فی نفسہ مال نہیں ہوتا بلکہ معاملہ کی صورت میں مال کا درجہ حاصل کر لیتا ہے، اس لئے کہ معاملات کسی چیز کی حقیقت اور ماہیت کو بدلتے نہیں ہیں بلکہ اس کے اثرات ونتائج اور احکام کو مزید ثابت اور مؤکد کر دیتے ہیں (ملخص از الملکیۃ ونظریۃ العقد فی الشریعۃ الاسلامیہ لابی زہرہ؍ ۵۷)۔

یہ چار باتیں ابوزہرہ نے لکھی ہیں، راقم سطور اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ:

ہ۔ منافع کو مال تسلیم نہ کرنے کی وجہ سے احناف کو بہت سے معاملات، اجارہ وغیرہ کو خلاف قیاس قرار دینا پڑا ہے۔ ظاہر ہے کہ حکم شرعی کو خلاف قیاس قرار دینا خلاف اصل ہے، اور بدرجہ مجبوری ہی ایسا تسلیم کیا جاتا ہے، ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر حقوق ومنافع کو بھی مال مان لیا جائے تو پھر ان معاملات کو خلاف قیاس ماننے کی حاجت نہیں رہتی۔

احناف کی دلیل:

جن حضرات نے مادہ وعین کی قید لگائی ہے انہوں نے اس مسئلہ میں لغت سے استدلال کیا ہے کہ ''مال'' تمول سے ماخوذ ہے، تمول کے معنی صیانت وحفاظت کے ہیں، منافع کا حال یہ ہے کہ وجود سے پہلے وہ معدوم ہوتا ہے، اور وجود میں آنے کے بعد بھی محفوظ وجمع نہیں رہتا، اس لئے اس کو مال نہیں کہا جاسکتا، مثلاً کھانے کا عمل ایک منفعت ہے، اگر کوئی شخص کھانا کھائے اور اس کو استعمال کرتا جائے تو یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ مال کا تمول کر رہا ہے: "یتمول ذلك الماكول"

کسی چیز کے محفوظ اور جمع رہنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ عین ہو، مادی شئی ہو، اور محسوس ہو، اس لئے، ''مال'' کا اطلاق اعیان ہی پر ہوگا، منافع وحقوق پر نہ ہوگا۔

راقم سطور کا خیال ہے کہ علاوہ اس کے کہ فی زمانہ احراز وادخار کی بعض اور صورتیں بھی ممکن ہوگئی ہیں جیسا کہ مذکور ہوا، یہ استدلال محل نظر ہے، شریعت میں کثرت سے ایسی نظیریں موجود ہیں کہ ایک لفظ اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے عام ہے یا خاص، اور عرف عام یا عرف شرع کی بنا پر اس کے مفہوم میں تخصیص یا عموم پیدا کر دیا گیا ہے، عرف میں اگر کسی لفظ کے مفہوم میں عموم پیدا ہوجائے تو ضروری نہیں کہ لغت میں اس کے مفہوم میں جو تحدید ہے اس سے سر مو تجاوز نہ کیا جائے، عرف کا درجہ لغت سے بڑھ کر ہے، اس لئے فقہاء نے کہا کہ: ''الحقائق العرفية مقدمة على الحقائق اللغوية''۔ اور یہ کہ عرف کی بنا پر لغوی معنی

میں تخصیص بھی ہوسکتی ہے، اور تقیید بھی، اور اس کو بالکلیہ نظر انداز بھی کیا جاسکتا ہے: "العرف اللغوی مؤثر فی اللفظ اللغوی تخصیصاً و تقییداً وابطالاً"۔

حقوق کی تقسیم:

اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ کون سے حقوق "مجرد" ہیں اور نا قابل فروخت ہیں، اور کون سے حقوق غیر مجرد ہیں اور ان کی خرید وفروخت کی جاسکتی ہے۔

اوّل یہ کہ وہ حقوق جو کسی ایسے محل سے متعلق نہ ہوں جس کا احساس کے ذریعہ ادراک کیا جاسکے، جیسے حق مشورہ حقوق مجردہ میں سے ہے، اور جو حق کسی ایسے محل سے متعلق ہو جو محسوس ہو اور جس کا مادی وجود ہو وہ غیر مجرد حقوق میں سے ہے، مثلاً حق قصاص کہ یہ قاتل کی ذات میں ثابت ہے اور مقتول کا وارث اس سے دستبردار ہوسکتا ہے (حق الابتکار فی الفقہ الاسلامی المقارن/۵۶-۵۷)۔ اس تقسیم پر بعض فقہی تصریحات بھی شاہد ہیں، صاحب ہدایہ نے ایک روایت کے مطابق "حق مرور" کی بیع کو درست قرار دینے کی وجہ یہ قرار دی ہے:

"أما حق المرور فمتعلق بعين تبقى وهو الأرض فأشبه الأعيان" (ہدایہ ۳/۴۰)۔

حقوق کی دوسری تقسیم وہ ہے جو مولانا محمد تقی عثمانی نے کی ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ بعض حقوق محض دفع ضرر کے لئے دئے گئے ہیں، حالانکہ اصلاً انسان کو یہ حقوق حاصل نہ ہونے چاہئے تھے مثلاً حق شفعہ، حق حضانت و پرورش، شوہر پر عورت کا حق عدل وغیرہ، یہ حقوق ضرورۃً انسان کو دیئے جاتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص ان حقوق سے دستبردار ہوجاتا ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ ان حقوق کا ضرورت مند نہیں ہے، لہذا اب وہ ان حقوق کے باب میں حقدار ہی باقی نہ رہا، ایسے حقوق کی نہ خرید وفروخت درست ہے نہ کسی اور طور اس کا عوض وصول کرنا جائز ہے۔ شامی نے موصی لہ کے حق خدمت اور شفیع کے حق شفعہ کے درمیان فرق کرتے ہوئے اس نکتہ پر روشنی ڈالی ہے:

"وحاصله أن ثبوت حق الشفعة للشفيع و حق القسم للزوجة وكذلك حق الخيار فى النكاح للمخيرة إنما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة وما ثبت لذلك لا يصح الصلح عنه... أما حق الموصى له بالخدمة فليس كذلك بل ثبت له على وجه البر والصلة فيكون ثابتاً له اصالةً فيصح الصلح عنه إذا نزل عنه لغيره" (رد المحتار ۴/۱۶)۔

دوسری قسم کے حقوق وہ ہیں جو حکم شرعی یا ایسے عرف کی بنا پر جو شریعت کے عمومی مصالح سے مطابقت رکھتے ہوں، اصلۃً کسی شخص کے لئے ثابت ہوں، یہ بھی دو طرح کے ہیں، بعض وہ ہیں جو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کئے جاسکتے ہیں، دوسرے وہ جن کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف انتقال نہیں ہوسکتا، ان کی خرید وفروخت بھی نہیں ہوسکتی کہ بیع کے لئے انتقال ملک ضروری ہے، اور یہ حقوق قابل انتقال نہیں ہیں، ہاں بطریق صلح وتنازل اس کا عوض وصول کیا جاسکتا ہے، ان حقوق کی بیع کے جائز نہ ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ نے حق ولاء کے خرید وفروخت اور اس کے ہبہ سے منع فرمایا ہے (بخاری: باب بیع الولاء وهبته) اور تنازل بالصلح کے ذریعہ عوض وصول کرنے کی دلیل قصاص وخلع ہے، جس میں مقتول کا وارث حق قصاص اور شوہر بیوی پر "حق ملکیت نکاح" سے باہم طے شدہ معاوضہ کے بدلہ دست کش ہوسکتا ہے، اور یہ شریعت کے مسلمات اور فقہاء کے متفقات میں سے ہے۔

رہ گئے وہ حقوق جن کا انتقال ممکن ہے "مال" کے حکم میں ہے اور ان کی خرید وفروخت درست ہے، ہر چند کہ مولانا موصوف نے حقوق کی چھ قسمیں کی ہیں مگر حکم کے لحاظ سے ان کا ماحصل یہی تین قسمیں ہیں: حقوق ضروریہ، حقوق اصلیہ قابل انتقال، اور حقوق اصلیہ نا قابل انتقال۔

بیع حقوق کی مروجہ صورتیں: ...... حقوق ومنافع کی بیع کی جو صورتیں فی زمانہ رائج ہوگئی ہیں وہ یہ ہیں: خلو یعنی حق اجارہ کی بیع، جس کو پگڑی سے تعبیر کیا جاتا ہے، حق ایجاد، حق تالیف، رجسٹرڈ ٹریڈ مارک اور ناموں کی بیع، فضا کی بیع، تجارتی لائسنس کے موقع سے استفادہ کرنا۔

پگڑی: ...... پگڑی کا مسئلہ گذشتہ فقہی سیمینار میں زیر بحث رہا ہے اور اس پر تجاویز بھی آچکی ہیں، تاہم راقم سطور کا خیال ہے کہ اگر شوافع وحنابلہ کے مسلک پر اس کو اجارہ کی "منفعۃ مؤبدہ" کی بیع مان لیا جائے اور من جملہ مال کے شمار کرلیا جائے تو بہت سے فقہی اشکالات اور تاویلات سے بچا جاسکتا ہے۔

حق تالیف وایجاد وحق طباعت:

حق تالیف، حق طباعت اور حق ایجاد کی خرید وفروخت آئینی طور بھی درست قرار دی گئی ہے، اور پوری دنیا میں اس نے ایک عرف عام کی حیثیت بھی اختیار کرلی ہے، مولانا تقی عثمانی نے ابوداؤد کی اس روایت سے اس کی اصل شرعی ثابت کی ہے کہ جو مسلمان پہل کر کے جس چیز کو حاصل کرلے وہ اس کی ملکیت ہے۔

''من سبق إلی مالم یسبقه مسلم فهو له'' (ابوداؤد: باب في الخراج قبیل احیاء الموات)۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ حقوق شرعاً مباح بھی ہیں، قابل انتفاع بھی ہیں اور عرف میں بھی ان کی خرید وفروخت جاری ہے، لہٰذا ان کی خرید وفروخت کو درست ہونا چاہئے، معاصر بزرگوں اور اہل فقہ کا عام رجحان بھی اس کے جواز کی طرف ہے، جن میں مفتی کفایت اللہ صاحب، مفتی عبدالرحیم لاجپوری اور مفتی نظام الدین صاحب کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

جن حضرات نے حق تالیف وغیرہ کی بیع کو منع کیا ہے، ان کی حسب ذیل دلیلیں ہیں:

۱۔ یہ حقوق عینی نہیں ہیں، اس لئے حقوق مجردہ کے قبیل سے ہیں اور ان کی بیع درست نہیں۔

۲۔ کتاب یا کسی شئی کے خریدار کو ہر طرح اس سے استفادہ کا حق حاصل ہے، اور منجملہ اس کے یہ بھی کہ وہ اس کا ثمن بنالے یا اسے پھر سے طبع کردے۔

۳۔ کتابوں کی طباعت کو روکنا کتمان علم کے مترادف ہے۔

۴۔ ''نهی النبي علیه السلام عن بیع الولاء وهبته'' کے خلاف ہے۔

۵۔ آپ ﷺ نے ''بیع صکاک'' سے منع فرمایا ہے (مسلم ۲/۵)۔ صکاک سے مراد وہ اجازت نامے ہیں جو حکومت کی طرف سے لوگوں کو اشیاء خوردنی کی بابت دیئے جاتے تھے جس کو در مختار اور شامی وغیرہ میں ''بیع براءات'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔

۶۔ محدثین نے روایت حدیث پر اجرت لینے سے منع کیا ہے، دینی کتابوں کی طباعت، اشاعت پر اجرت لینا بھی اسی قبیل سے ہے۔

۷۔ ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ کتاب وسامان جو کسی کی ملک میں آگئی وہ مباح الاصل ہے، اس لئے وہ جس طور چاہے اسے استعمال کرسکتا ہے۔

مگر غور کیا جائے تو ان میں سے کوئی بھی دلیل ایسی نہیں جو ان حضرات کے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہو۔

۱۔ یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ ''عین'' کی قید لگانے سے فقہاء کا مقصود کسی چیز کا قابل ادخار ہونا ہے نہ یہ کہ اس کا مادّی ہونا ضروری ہے، اور حقوق کا احراز وتحفظ بھی قانونی رجسٹریشن کے ذریعہ ہوجایا کرتا ہے۔

۲۔ کتاب یا سامان کی ملکیت سے انسان کو اس شئی میں ہر طرح کے استفادہ کی گنجائش رہتی ہے، مگر اسی طرح کی دوسری اشیاء کی پیدائش اور اس کی نقل جو اصل بائع کے لئے مضر ہو جائز نہیں ہوگی، مولانا عثمانی نے خوب کہا ہے کہ سکّے کا انسان مالک بن سکتا ہے لیکن کوئی شخص اس کا مجاز نہیں کہ وہ اسی کو اصل بنا کر سکّے ڈھالنا یا چھاپنا شروع کردے، اسی طرح کسی خاص شخص یا ادارہ کی ''مہر'' یا حکومت کے پوسٹل یا ریلوے کے ٹکٹ کی جس کی طباعت کی گنجائش نہیں ہوسکتی کہ یہ موجب ضرر ہے۔

۳۔ کتاب کی طباعت پر پابندی ہو یا اس کی فروخت روک دی جائے یہ کتمان علم ہے، کتمان علم یہ نہیں کہ ہر کسی کو طباعت کی اجازت نہ دی جائے، ہماری درس گاہیں اشاعت علم کا فریضہ ادا کرتی ہیں، لیکن کیا کتمان علم سے بچنے کے لئے اس بات کی پابندی ہے کہ جو شخص بھی مدرسے میں جس کتاب کی تدریس کرنا چاہے اسے اجازت دے دے یا جو طالب علم درس گاہ میں آجائے خواہ اس کا داخلہ ہو یا نہ ہو اس کو ضرور ہی پڑھایا جائے۔

۴۔ ''حق ولاء'' ایک ایسا حق ہے جس کو ''نسبی حق'' کا درجہ شریعت نے دے دیا ہے۔ یہاں تک کہ نسب قرابت کی طرح ''ولاء'' کو منجملہ اسباب وراثت کے مانا گیا ہے، اس لئے حق ولاء کی خرید وفروخت کی ممانعت پر دوسرے حقوق کو قیاس کرنا صحیح نظر نہیں آتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں:

''علیه أهل العلم أن الولاء لا یباع ولا یوهب إنما سبب یورث کالنسب'' (المسوی ۲،۲۱۹)۔

۵۔ بیع صکاک اور بیع براءات کی ممانعت، علاوہ اس کے کہ خود فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے، شوافع اس کو اسی وقت ناجائز کہتے ہیں جب اصل صاحب حق سے خرید کرنے والا کسی اور تیسرے شخص سے فروخت کردے، باوصف اس کے کہ اس طرح بعض معاملات جیسے ''حظوظ ائمہ'' کی بیع کو خود حصکفی جائز قرار دیتے ہیں، سے حق تالیف اور حق ایجاد وغیرہ کی ممانعت پر استدلال کسی طور صحیح نظر نہیں آتا محدثین نے اس روایت سے جس روایت پر استدلال کیا ہے وہ یہ ہے کہ ''بیع

صکاک" بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا ہے اور یہ جائز نہیں۔ امام مسلم نے اس کو انہی احادیث کے ساتھ نقل کیا ہے جن میں قبضہ سے پہلے یا معدوم کی بیع کی ممانعت کی ہے۔ امام مالک کی روایت میں خود حضرت ابو ہریرہؓ سے صراحتاً اس کی ممانعت کی وجہ یہی منقول ہے کہ: "ثم باعوها قبل أن يقوموها" (موطا امام مالک ر ۲۶۴)، امام نوویؒ نے بھی اسکی وجہ بیع قبل القبض ہی کو قرار دیا ہے: "ثم يبيعها المشترون قبل قبضها فنهوا عن ذلك" (نووی علی مسلم ۶ر ۴)۔ امام محمد نے اس ممانعت کی وجہ دھوکہ کے امکان (غرر) کو قرار دیا ہے، اس لئے کہ نہ معلوم اس اجازت نامہ پر مقررہ سامان مل بھی سکے یا نہ مل سکے۔ "لأنه غرر فلا يدري أيخرج أم لا يخرج" (موطا امام محمد ر ۳۵۵)۔

یہاں مصنف یا موجد ایک حق کو فروخت کرتا ہے جس کو وہ وجود میں لا چکا ہے اور ایک ناشر یا صانع کے پاس جب یہ تالیف یا ایجاد شدہ سامان موجود ہے، وہ اصحاب حق سے اجازت پالیتا ہے، گویا اس حق پر قبضہ بھی حاصل کر لیتا ہے، اس لئے بظاہر اسے بیع قبل القبض قرار دینے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، اور اگر بالفرض اس کو "بیع قبل القبض" ہی مانا جائے تو اہل علم کے لئے اس سے انکار مشکل ہے کہ ان حقوق کا استعمال بھی از قبیل "استصناع" ہے جو بالاجماع بیع معدوم اور بیع غیر مقبوض کی نہی سے مستثنیٰ ہے۔

اب جب کہ یہ حق مال کے حکم میں ہوگیا، مؤلف وموجد اور ناشر وصانع دونوں کے لئے اس کی خرید وفروخت جائز ہوگی، اور جو استحقاق کے بغیر ایسا عمل کرے گا وہ دراصل ایک "حق مالی" کا غاصب ہوگا، اور چونکہ غصب کی یہ ایسی صورت ہے کہ یہاں "غاصب" کو اس کے غاصبانہ تصرف سے روکنا آسان نہیں، ایسی صورت میں علاوہ دوسرے فقہاء کے خود فقہاء احناف بھی مال مغصوب سے انتفاع کو قابل ضمان قرار دیتے ہیں جیسا کہ اموال یتامی اور اموال اوقاف کے غاصب کو ضامن قرار دیا گیا (جامع الفصولین ار ۱۷۶) اس لئے اس پر ضمان عاید کرنا بھی درست ہوگا۔

۶۔ اس میں شبہ نہیں کہ حدیث کی روایت وتعلیم پر عوض لینے کو اکثر سلف صالحین نادرست سمجھتے تھے، حسن بصری، حماد بن سلمہ، سلمہ بن شبیب، سلیمان بن حرب، ابو حاتم رازی، شعبہ اور امام احمد بن حنبل، ان سبھوں سے نہ صرف یہ کہ اس کا ناجائز ہونا نقل کیا گیا ہے، بلکہ یہ حضرات ایسے شخص کی روایت قبول بھی نہیں کرتے تھے (الکفایہ فی علم الروایہ ر ۲۰۶، باب کراہۃ أخذ الأجر علی التحدیث)، لیکن بعض حضرات روایت حدیث پر اجرت لینے کو درست بھی سمجھتے تھے، یعقوب کے بارے میں مروی ہے کہ وہ حدیث پر اجرت لینے کو درست بھی سمجھتے تھے۔ یعقوب کے بارے میں مروی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم" (حوالہ سابق) کو نقل کرنے کی اجرت ایک دینار لیا کرتے تھے۔ ابونعیم اور علی بن عبدالعزیز سے بھی روایت پر اجرت لینا منقول ہے۔ طاؤس اور مجاہد جن کا شمار اجلہ تابعین میں ہے اور بڑا اونچا علمی اور دینی مقام رکھتے ہیں وہ بھی بلا تکلف روایت حدیث پر اجرت لیا کرتے (الکفایہ ر ۲۰۷، ذکر بعض أخبار من كان يأخذ العوض على التحديث)۔

دوسرے فی زمانہ تصنیف وتالیف کے لئے قیاس کا زیادہ صحیح محل تعلیم قرآن اور امامت واذان پر اجرت ہے، کہ دین کی حفاظت واشاعت کے لئے تصنیف وتالیف کے سلسلہ کا جاری رہنا تعلیم قرآن سے کم ضروری نہیں، اور اسی ضرورت کی بنا پر فقہاء نے تعلیم قرآن وغیرہ پر اجرت کو جائز قرار دیا (رسائل ابن عابدین ار ۱۱۔ ۱۲)۔

۷۔ جو لوگ کتابوں کی طباعت اور اس کی نشر واشاعت کو مباح الاصل قرار دیتے ہیں انہیں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ کسی چیز کے اصلاً مباح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس پر کوئی قدغن ہی نہ ہو، ہر تاجر کے لئے مباح ہے کہ وہ اپنی اشیاء فروختنی گاہک کے سامنے پیش کرے اور ہر گاہک کو اختیار ہے کہ وہ تاجر سے کوئی شئی اپنے لئے خرید کرے، لیکن اگر ایک تاجر کسی کے سامنے کوئی مال پیش کر چکا ہے تو دوسرے کو منع کر دیا گیا کہ وہ پیش کش سے باز رہے، یا ایک گاہک کسی چیز کی قیمت طے کر رہا ہو تو دوسرے گاہک کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ آگے بڑھ کر خود لینے کی کوشش کرے، حدیث میں اس کو "سوم على سوم أخيه" کہا گیا ہے (مسلم عن ابی ہریرۃ وابن عمر)۔

اسی طرح "خطبة على خطبة أخيه" (بخاری ومسلم عن ابی ہریرہ) سے منع کیا گیا ہے کہ ایک شخص کا پیغام نکاح دینے کے بعد پھر کوئی پیغام نہ دے، حالانکہ فی نفسہ ہر ایک کے لئے نکاح کا پیغام دینے کی گنجائش ہے۔

بلکہ بعض ایسے مسائل میں بھی جس میں واضح نص موجود ہے شریعت کی مجموعی حکمت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بعض استثنائی صورتیں پیدا کی گئی ہیں، مثلاً ہر شخص اس بات کا اختیار رکھتا ہے کہ جس قیمت پر چاہے اپنی اشیاء فروخت کردے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی ممانعت فرمائی ہے کہ تجار کے اس شخصی حق میں دخل دیا جائے (ابوداؤد عن انس ۲ر ۴۸۹)، لیکن اگر کوئی شخص اس اباحت کا غلط فائدہ اٹھانے لگے، قیمتیں بہت گراں کردے تو فقہاء نے حکومت کے لئے ایسی گنجائش پیدا کی ہے کہ وہ قیمتوں کا تعین کردے۔

فإن كان أرباب الطعام يتحكمون و يعتدون من القيمة تعدياً فاحشا و عجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به إذا كان من أهل الرأي والبصيرة" (تكملة فتح الملهم ۲۰۲۷)۔

(اگر غذائی اشیاء کے مالک تحکم برتیں اور قیمتیں حد سے زیادہ بڑھ جائیں، قاضی مسلمانوں کے تحفظ سے عاجز ہو جائے اور قیمت کے تعین کے بغیر یہ ممکن نہ رہ سکے تو اہل رائے اور ارباب بصیرت سے مشورہ کر کے نرخ کی تعیین میں کوئی مضائقہ نہیں)۔

اسی پر حق تصنیف کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح "سوم علی سوم اخیہ" اور "خطبۃ علی خطبۃ اخیہ" میں اور گراں فروشی کی صورت میں، من چاہی قیمت کو مباح ہونے کے باوجود ممنوع قرار دیا گیا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے دوسروں کو ضرر اور نقصان پہنچ سکتا ہے، اسی طرح یہاں بھی مصنف اور ناشرین کو اس کا پابند کیا جائے گا۔

رجسٹرڈ ناموں اور نشانات کی بیع:

آج کل ٹریڈ مارک اور ناموں کا بھی رجسٹریشن ہوتا ہے۔ اگر دوسرے لوگ اس نام کا استعمال کریں تو کاروباری اعتبار سے یہ بہت بڑا "غرر" اور "خدع" ہے اور خریداروں کے ساتھ دھوکہ ہے۔ شریعت کے قانونی معاملات میں ایک اہم اصل یہ ہے کہ ایسا کوئی بھی کام نہ کیا جائے جو دوسروں کے لئے دھوکہ دہی کا باعث ہو، اس لئے اگر کوئی شخص نام یا تجارتی نشانات کو اپنے حق میں محفوظ کرالیتا ہے تو یہ عین مطابق شرع ہے، اور دوسرے شخص یا ادارہ کا اس کو استعمال کرنا دھوکہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، ایک شخص کے نام کی مہر کوئی اور شخص بنالے، اس کی ممانعت کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے؟

پھر چونکہ یہ اس کا ایک حق محفوظ اور اس نام کی شہرت کی وجہ سے اس سے معاشی مفاد بھی متعلق ہو گیا ہے، اس لئے یہ مال کے حکم میں ہے، اور اس کی خرید و فروخت بھی درست ہونی چاہئے، اس سلسلہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا یہ فتویٰ نہایت چشم کشا ہے:

"اپنے کاروبار کے کوئی نام رکھنے کا ہر شخص کو حق حاصل ہے، لیکن اگر ایک شخص نے اپنے کاروبار کا نام 'عطرستان' یا 'گلشن ادب' رکھ لیا اور اس سے اس کا تجارتی مفاد وابستہ ہو گیا تو دوسرے شخص کو وہ نام رکھنے کا حق نہیں رہا، اور جبکہ ایک خاص نام کے ساتھ مستقبل میں تحصیل مال اور تجارت مقصود ہے تو گڈول کا معاوضہ لینا جائز ہے" (حوادث الفتاوی، حصہ چہارم، بحوالہ نظام الفتاوی ۱ر۱۳۲)۔

فضا کی بیع:

فضا کی بیع کے سلسلہ میں احناف متفق ہیں کہ درست نہیں، البتہ بیع درست نہ ہونے کے اسباب کی وضاحت میں اہل علم کے درمیان اختلاف سا محسوس ہوتا ہے، گذرنے کے حق کو بیچنا درست ہے، یہ ایک قول حنفیہ کے یہاں موجود ہے، پھر بقول حصکفی اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے۔ "وبه أخذ عامة المشائخ"۔ اور بقول شامی سائحانی نے کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے: "وهو صحيح وعليه الفتوى" (رد المحتار ۴؍۱۱۹)۔ اب سوال یہ ہے کہ جب حق ہونے میں "فضا" اور "علو" اور "مرور" مشترک ہے تو ایک کی بیع جائز اور دوسرے کی ناجائز کیوں کر ہے؟ اس کا ایک جواب صاحب ہدایہ نے یہ دیا ہے کہ "مرور" کا تعلق زمین سے ہے جو باقی رہنے والی عین ہے، اور فضا کا تعلق تحتانی عمارت سے ہے جو غیر باقی عین ہے:

"إن حق التعلي يتعلق بعين لا تبقى وهو البناء فأشبه المنافع أما حق المرور فيتعلق بعين تبقى وهو الأرض فأشبه الأعيان" (هدايه ۳؍۴۰)۔

لیکن ظاہر ہے کہ صاحب ہدایہ کی یہ تفریق اس وقت درست ہو سکتی ہے جبکہ عقار باقی اور غیر باقی کے درمیان بیع کے درست ہونے اور نہ ہونے میں کچھ فرق ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

اسی لئے شامی وغیرہ نے اس کو ترجیح دیا ہے کہ "حق مرور" زمین سے متعلق ہے اور وہ مال ہے، اور "حق تعلی" ہوا سے متعلق ہے اور وہ مال نہیں۔

"والفرق بينه وبين حق التعلي حيث لا يجوز. إن حق المرور حق يتعلق برقبة الأرض وهي مال... أما حق التعلي فمتعلق بالدار و هو ليس بعين مال" (رد المحتار ۴؍۱۱۸)۔

مگر غور کیا جائے تو شامی کے اس استدلال میں بھی کوئی وزن نہیں ہے۔ حق مرور جس طرح زمین کی سطح سے متعلق ہے ٹھیک اسی طرح حق تعلی تعمیر شدہ مکان سے متعلق ہے، زمین کی سطح بھی ہوا سے پُر ہے اور مکان کی بالائی سطح بھی، اس لئے قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ "بیع علو" کی اجازت ہونی چاہئے۔ ☆☆☆

حقوق ومنافع کی خرید وفروخت

حنفی نقطہ نظر سے

ڈاکٹر محمد محروس المدرس [1]

مجھے بڑی مسرت ہے کہ چند مہینہ قبل میں بمبئی حاضر ہوا تو مجھے عزیز الرحمن صاحب مدظلہ فتحپوری کے ذریعہ نئی دہلی میں اسلامک فقہ اکیڈمی کا علم ہوا، میں نے اس کے مدیر محترم علامہ شیخ مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہ سے مراسلت کی، اس طرح ہمارے درمیان تعارف ہوا، حالانکہ اس سے پہلے بھی مراسلت کے ذریعہ اور مؤخر الذکر کی جو کچھ مطبوعات سامنے آئی تھیں باہم متعارف تھے، مجھے قاضی صاحب موصوف نے (جزاہ اللہ خیراً) فقہ اکیڈمی کے اس اجلاس کی دعوت دی، جو شہر بنگلور میں ۱۴ تا ۱۷ ذی قعدہ ۱۴۱۰ھ مطابق ۸ تا ۱۱ جون ۱۹۹۰ء منعقد ہونے والا تھا، میں اللہ تعالیٰ عز اسمہ سے توفیق مانگتا ہوں کہ وہ مجھے نفع بخش چیزیں پیش کرنے کی توفیق نصیب فرمائے۔

میں اولاً گفتگو کروں گا شئ، مال، ملک اور منفعت کے متعلق لغت اور اصطلاح کی روشنی میں، اور پھر اس سلسلہ میں گفتگو کروں گا کہ مذکورہ بالا اصطلاحات یا ان میں سے بعض کے مفاہیم میں کہاں تک وسعت پیدا کرنے کی گنجائش ہے۔

میں اپنی بحث علماء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی فقہ تک محدود رکھوں گا جس کے مندرجہ ذیل دو اسباب ہیں:

۱۔ اول یہ کہ اگرچہ جملہ مذاہب فقہاء کے سلسلہ میں میری معلومات بہت معمولی ہیں لیکن ان میں نسبۃً فقہ حنفی کے سلسلہ میں کچھ زیادہ واقفیت ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ میں پوری قوت سے اس امر کا داعی اور محرک رہا ہوں کہ بحث وتحقیق کرنے والوں کو اپنے ریسرچ میں کسی ایک فقہی مکتب فکر کا پابند رہنا چاہئے۔ اور اس کی راہوں اور طریقوں پر عبور حاصل کرکے اس کے اسلوب اور اس کی اساس کو جاننے کی کوشش کرنی چاہئے، تاکہ استنباط اور اخذ نتائج کا درجہ حاصل کیا جاسکے۔ ممکن ہے کہ ممالک اسلامیہ اور علماء اسلام کے درمیان اجتہاد مطلق اور اجتہاد منتسب کی غیر موجودگی میں یہ طریقہ مفید اور کارآمد ہوسکے۔

علاوہ ازیں جو شخص کسی ایسے قانون کی تیاری میں مصروف ہو جس کا نفاذ بندگان خدا پر ہوسکے، اس کو تقابلی مطالعہ کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ وہ اپنے ملک اور زمانہ کے لئے زیادہ سے زیادہ مناسب اور مفید قانون کو اختیار کرسکے۔ ایسا نہ ہو کہ گفتگو میں اتنا پھیلاؤ ہوجائے کہ جس سے قانون ایک (مرقعہ) پیوندوں کا مجموعہ ہوکر رہ جائے، جو اپنے ملک اور حالات کے لحاظ سے بھی موافق نہ پڑے۔ لہذا قانون سازی میں وحدت مطلوب ہے، کیونکہ ایک ہی قانون ہمہ جہت ڈھانچہ ہوتا ہے، جبکہ اس میں ایک موضوع سے بحث کی گئی ہو۔ اس سلسلہ میں مثالوں کی ضرورت نہیں ہے۔ اب میں خدا تعالیٰ پر بھروسہ کرتے ہوئے اصل مقصود کا آغاز کرتا ہوں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں ایک مختصر بحث ''اصطلاح'' کے معنی، اصطلاح سازی کا طریقہ، اور حقیقت ومجاز سے متعلق کردی جائے، اس کے بعد ان اصطلاحات کے معانی ذکر کردیئے جائیں جو ہمارے لئے اہم ہیں۔ یعنی شئے، ملک، مال، اور منفعت، یہ تو ہوگئے باب اول کے مباحث۔

دوسرے باب میں ان امور سے بحث کی جائے گی جن سے مذکورہ بالا چاروں اصطلاحات کے معنی اور مفہوم کی توسیع میں مدد لی جاسکتی ہے۔

---

[1] منتدی الامام ابی حنیفہ (بغداد)۔

باب اول

اس باب میں چند بحثیں ہیں:

پہلی بحث

یہ لفظ ''اصطلاح'' کے معنی اور اس کے مآخذ کے بیان میں ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ لغوی معنی سے مراد وہ معنی ہے جو عربی زبان میں ہو۔ کیونکہ عربی ہی اسلامی قانون کی زبان ہے اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان ہے۔

''اصطلاح'' کے لغوی معنی ہیں کسی امر پر لوگوں کا متفق ہوجانا۔ ''اصطلاح'' کے اصطلاحی معنی کے سلسلہ میں کئی اقوال ہیں:

بعض حضرات کا خیال ہے کہ اصطلاح کا معنی ہے کسی جماعت کا کسی شئے کا ایسا نام رکھنے پر متفق ہوجانا جو اسے اس کے پہلے مفہوم سے ہٹادے۔

بعض حضرات کے نزدیک اصطلاح کی تعریف ہے لفظ کو اس کے لغوی معنی سے نکال کر بیان مراد کی خاطر کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنا۔

بعض حضرات نے اصطلاح کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ''اصطلاح'' کسی معین لفظ کا نام ہے جو معین قوم کے درمیان رائج ہو (التعاریف / ۲۲)۔

مذکورہ بالا تعریفات کے مقابلہ میں زیادہ واضح تعریف یہ ہے کہ کسی متعین جماعت کا کسی مخصوص لفظ کو اس کے لغوی معنی سے دوسرے معنی کی جانب منتقل کرنا اور اس نئے معنی کے ساتھ مخصوص کردینا۔ (درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام / ۹۰)۔

ان تعریفات کے ذریعہ اصطلاح کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ کسی لفظ کو اس کے معنی وضعی سے جو وضع لغوی کے ذریعہ متعین ہوئے تھے نقل اتفاقی (متفق علیہ) کے ذریعہ معنی مجازی کی جانب منتقل کردینا۔ اور اس طرح لفظ کا انتقال حقیقت اصطلاحیہ کی جانب ہوجائے گا جسے ادیب حضرات حقیقت عرفیہ کہتے ہیں (الکشاف / ۳۱۴)۔

حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ حقیقت عرفیہ اور حقیقت اصطلاحیہ میں کئی اعتبار سے فرق ہے:

۱۔ اصطلاح کا واضع (وضع کنندہ) عام طور پر معلوم ہوتا ہے جبکہ عرف کا واضع بالعموم غیر معروف ہوتا ہے۔

۲۔ اکثر و بیشتر اصطلاح کا مبدأ اور مأخذ معلوم ہوتا ہے جبکہ عرف کا ظہور بتدریج ہوتا ہے۔ پس اگر اصطلاح شائع و ذائع ہوجائے اور اسے قرار حاصل ہو جائے تو پھر وہ ''حقیقت اصطلاحیہ'' سے ''حقیقت عرفیہ'' کی جانب منتقل ہوجائے گی۔

یہ بات بھی معلوم ہے کہ جملہ اقسام میں حقیقت کی علامت یہی ہے کہ مطلق طور پر قرآن کے بغیر) بولے جانے کی صورت میں ذہن اس کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں جب کوئی لفظ لغت، عرف یا شریعت کے لحاظ سے کسی معنی کے لئے وضع کیا جائے اور ہر وضع میں اس سے مراد اس کی ذات ہی ہوتی ہو تو وہ ''حقیقت مطلقہ'' ہے۔

ہاں اگر کسی لفظ کا وضع لغوی میں اور معنی ہو، وضع اصطلاحی میں کوئی اور معنی، اور وضع عرفی میں کوئی تیسرا معنی تو اس کو ''حقیقت مقیدہ'' کہتے ہیں۔ یعنی کوئی لفظ لغت میں کسی معنی کے لئے حقیقۃً وضع کیا گیا ہو تو وہ ''حقیقت لغویہ'' ہے، اور اسی لفظ کا [illegible] کی اصطلاح میں کوئی اور معنی ہے جس کی جانب اوّل وہلہ میں ذہن منتقل نہیں ہوتا تو وہ لفظ اس لحاظ سے ''مجاز'' ہے، کبھی اہل اصطلاح کی باہمی گفتگو میں وہ لفظ بولا جاتا ہے تو بغیر کسی قرینہ کے اس معنی اصطلاحی کی جانب ذہن منتقل ہوجاتا ہے تو وہ ان اہل اصطلاح کے حق میں ''حقیقت'' ہوجاتا ہے اور وضع لغوی کے ذریعہ جو اس لفظ کا معنی لغوی ہو وہ مجاز بن جاتا ہے، اور کبھی معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے، کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی لفظ مجازی معنی میں مستعمل ہوتا ہے بغیر اس کے کہ وہ کسی حقیقی معنی کے وجود کو مستلزم ہو، اس وقت لفظ غیر معنی

موضوع لہ میں استعمال نہ ہوگا (الکشاف ۱ر ۳۱۴)۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس کے بعد یہ لفظ حقیقت نہیں کہلائے گا اور مجاز کے دائرے سے خارج نہیں ہوجائے گا؟ اس موقع پر ہم ایک اور سوال بھی کر سکتے ہیں کہ آیا حقیقت عرفیہ اور حقیقت اصطلاحیہ میں تغیر ہوسکتا ہے یا نہیں؟ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ سب درست ہے۔ اور ہم دیکھیں گے کہ ہمارے علماء سے جو تصریحات منقول ہیں ان سے بھی اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

نتیجۃً یہ معلوم ہوا کہ کسی جماعت میں کسی اصطلاح کی کوئی تعریف متعارف ہو تو دوسرے معنی کی اصطلاح قائم کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور جب ان کی اصطلاح عام ہوجائے تو وہ معنی حقیقت اصطلاحیہ سے حقیقت عرفیہ کی جانب منتقل ہوجائے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معنی وضعی میں کوئی پابندی نہ ہوگی۔

خواہ یہ وضع لغوی ہو خواہ اصطلاحی یا عرفی۔ ہاں وضع شرعی میں پابندی ہوسکتی ہے، اس کے باوجود جو شخص غیر شرعی معاملات میں شرعی اصطلاح کا استعمال کرے تو اسے حقیقتاً وضع لغوی پر محمول کریں گے، کیونکہ متکلم کو شرعی استعمال سے بُعد ہے، معلوم ہوا کہ شارع نے معانی لغویہ کو حقائق شرعیہ کی جانب منتقل کرنے کے بعد ان کو غیر معتبر نہیں قرار دیا ہے۔

اب اس کے بعد ہم اپنی بحث سے متعلق اصطلاحات کے اصطلاحی اور لغوی معنی بیان کرنا شروع کرتے ہیں۔

دوسری بحث

''شئے کا مفہوم''

لفظ شئے لغت میں ہر موجود پر بولا جاتا ہے اور ہر اس چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جس کا تصور کیا جاسکتا ہو، جس کے بارے میں کچھ جانا جاسکتا ہو اور کچھ خبر دی جاسکتی ہو، یہ سیبویہ کا مذہب ہے (روح المعانی ۱ر ۱۷۸، الوسط ۱ر ۵۰۴)۔

اور شئ کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ: وہ نام ہے تمام موجودات کا چاہے وہ جواہر کے قبیل سے ہوں یا اعراض کے، اور ان کے بارے کچھ جاننا اور خبر دینا بھی درست ہو، بعض لوگوں نے شئے کی درج ذیل تعریف کی ہے، اور یہی تعریف زیادہ صحیح ہے، لفظ شئے معدوم، موجود، واجب، ممکن سب کو شامل ہے، ان سب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، البتہ قرائن سے مصداق متعین ہوگا۔

ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ لفظ شئے بول کر اس کے تمام افراد مراد لئے جائیں جیسا کہ قرآن کی آیت "وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" (نور ر ۳۵) میں ہے، شئ کے اس معنی پر قرینہ یہ ہے کہ علم الٰہی واجب، ممکن، معدوم، موجود، محال سب کو محیط ہے۔ کہیں لفظ شئے بول کر صرف ممکن مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول: ''إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ'' (البقرہ ۲۰) میں ہے۔ یہاں پر قرینہ یہ ہے کہ اللہ کی قدرت کا تعلق ممکنات ہی سے ہے۔

کہیں لفظ شئ بول کر ایسے ممکن کو مراد لیا جاتا ہے جو صرف ذہن میں موجود ہو جیسا کہ قرآن کی آیت: ''وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ'' (الکہف ۲۴) میں ہے، یہاں پر شئے سے مراد وہ چیز ہے جس کی صورت ذہن میں ہے اور جس کو کل کرنے کا ارادہ ہے۔

اور کبھی لفظ شئ بول کر ایسے معدوم ممکن کو بھی مراد لیا جاتا ہے جو نفس الامر میں ثابت ہو جیسا کہ اللہ رب العزت کے قول: ''إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ'' (نحل ر ۴۰) میں مراد ہے، یہاں پر قرینہ وہ تکوین ہے جو معدوم کے ساتھ خاص ہے۔

اور کبھی لفظ شئے بول کر موجود خارجی بھی مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ قرآن کی آیت: ''وَلَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا'' (مریم ر ۹) میں ہے، یہاں شئ سے مراد موجود خارجی ہے، کیونکہ شئے کو عام معنی میں رکھ کر نفی کرنا ممتنع ہے، اس لئے ہر مخلوق ازل میں شئے بمعنی معدوم ہے اور ہر شئے ازل میں شئے بمعنی ثابت فی نفس الامر ہے، اور لفظ شئ کا اس معنی پر اطلاق گذر چکا ہے، اور استعمال میں اصل یہی ہے کہ لفظ کا حقیقی معنی مراد لیا جائے اور بغیر کسی قرینہ صارفہ کے حقیقت سے عدول نہ کیا جائے، اور لفظ شئے کا موجود کے معنی میں کثرت استعمال اسے معنی حقیقی سے ہٹانے کا قرینہ نہیں بن سکتا (روح المعانی ۱ر ۱۷۸)۔

پھر علامہ محمود آلوسی ان لوگوں کا تفصیلی رد فرماتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ لفظ شئے کا معدوم پر اطلاق ممکن نہیں، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ لفظ شئ کا اطلاق لغت اور محاورہ دونوں میں معدوم اور موجود پر درست ہے کیونکہ یہ سب شئے ہیں اور اس کی تائید وہ ساری آیات کررہی ہیں جو ہم نے ذکر کیں۔ ان کی کثرت اس بات پر بھی

دلالت کرتی ہے کہ یہ شئی کا حقیقی معنی ہے، قرآن کریم کی آیتیں: ''إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ'' اور ''وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ'' اللہ رب العزت کے ساری مخلوق کے احاطہ علمی پر دلالت کرتی ہیں، چاہے وہ جوہر ممکن ہو یا عرض موجود یا اس کے علاوہ اور کسی قسم کی چیز جسے ہم جانتے ہیں، لہذا لفظ شئے کا استعمال اس عام معنی پر بغیر کسی نزاع کے درست ہے۔ جہاںتک اصطلاح لغت کا تعلق ہے اس میں اس کی تشریح یوں کی گئی ہے:

الشئ: ایسی موجود کا نام جو خارج میں موجود ہو'' (المغرب ر ۲۶۰، التعریفات ر ۲۱۴)۔

پس لفظ شئی ہر موجود پر بولا جاتا ہے چاہے وہ مس کی جانے والی چیز ہو یا دوسرے محسوسات کے قبیل سے ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کی ایک روایت کرتی ہے جو بیع صرف کے بارے میں آتی ہے:

''لا بأس فيما إذا افترقتما وليس بينكما شیء'' (المغرب ۲۶۰)۔

یہاں شئے سے مراد تصرف یا عمل ہے۔ حضرت ابن عمر نے اسی کا نام شئے رکھدیا۔

مجلہ احکام عدلیہ کی دفعہ ۱۲۵ میں ہے: ''الملك ما ملكه الإنسان سواء كان أعياناً أو منافع''۔

(یعنی ملک وہ چیز ہے جس پر ایسا مالکانہ حق حاصل ہو کہ اس میں خصوصی تصرف کرنا ممکن ہو)۔

لہذا لفظ شئے عام ہے اور ملک خاص ہے، ملک وہی شئے ہے جو کسی انسان کے ساتھ خاص ہو، وملكنا الماء: أروانا یعنی ہمیں سیراب کیا۔

وهذا ملك يميني ''مثله'' وملكه يميني وأعطاني من ملكه ''مثله'' مما يقدر عليه۔

یعنی ایسی چیز جس پر انسان قادر ہو۔ (القاموس للفیروزآبادی ۳ر ۳۳۰، مختار الصحاح ر ۶۳۳)

اور الوسیط میں ہے: ملك الشيء ملكا، کسی چیز کو حاصل کیا اور اس میں تصرف کیا۔

الملك: ایسی چیز جس کا مالک ہوا جائے اور جس میں تصرف کیا جائے۔ مذکر و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ قرآن پاک میں ہے: ''وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ'' (آل عمران ۱۸۹) (القاموس الوسيط ۸۸۶، ۴۰، اللسان لابن منظور ۱۰، ۴۹۲)

اور اصطلاح میں الملک:

۱۔ مجلہ احکام عدلیہ نے دفعہ ۱۲۵ میں لفظ ''ملک'' کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ''الملك ما ملكه الإنسان سواء كان أعياناً أو منافع''، یعنی ملک وہ شئی ہے جو کسی انسان کی مملوک ہو اور جس میں اسے تصرف کا خصوصی حق حاصل ہو۔ اس تعریف میں ایک طرح کی کمزوری ہے، اس تعریف سے تکرار لازم آتا ہے، کیونکہ معرف بھی تعریف میں موجود ہے اور تعریف میں اس کا تکرار ہے، تعریف کا خلاصہ یہ ہے: کسی شئی میں خصوصی تصرف کا امکان چاہے وہ اعیان کے قبیل سے ہو یا منافع کے۔ لہذا الملک وہ چیز ہے جس کی شان یہ ہو کہ اس پر آدمی خصوصی تصرف کا حق رکھتا ہو (الدستور ۱ر ۱۸۸)۔

ابن نجیم اور ابن عابدین نے حاوی قدسی سے ملک کی یہ تعریف نقل کی ہے:

الاختصاص الحاجز۔ ایسا خصوصی حق تصرف جو دوسروں کو تصرف سے روک دے (الاشباہ ر ۳۴۶، ابن عابدین ۴ر ۵۰۱)۔

۲۔ ہمارے فقہاء کا ایک دوسرا نقطہ نظر بھی ہے، اکمل الدین بابرتی اس کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''القدرة على التصرف في المحل شرعاً'' (العنايه نقلاً عن فتح القدير ۵،۷۳) (شرعاً کسی محل میں تصرف کی قدرت کا نام ملک ہے)۔

اسی جانب ابن ہمام کا میلان بھی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''الملك قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف'' (فتح القدير ۵،۷۳) (ملک تصرف کے ایسے اختیار کا نام جسے ابتدائی شریعت نے ثابت کیا ہو)۔

ابن نجیم نے یہ تعریف نقل کرنے کے بعد ''إلا لمانع'' کا اضافہ کیا ہے (الاشباہ ر ۳۴۶)۔ گویا کہ انہوں نے یہ قید لگا کر ان لوگوں سے احتراز کیا ہے جو

مالک ہو سکتے ہیں لیکن تصرف نہیں کر سکتے جیسے مجنون، سفیہ، مجور، صبی۔

۳۔ سید شریف کی تعریفات میں ہے، فرماتے ہیں:

''الملك: اتصال شرعي بين الإنسان و بين شيء يكون مطلقاً لتصرفه فيه و حاجزاً عن تصرف غيره فيه'' (التعریفات ۱۵۵) (ملک انسان اور شے کے ایسے تعلق کا نام ہے جو اس شخص کو تصرف کی اجازت دے اور غیر کو تصرف سے روکے)۔

اور صدر الشریعہ کی ''وقایہ'' میں ہے، فرماتے ہیں: ''الملك اتصال شرعي بين الانسان والشيء تطلق تصرفه ويمنع غيره فيه''۔

پس گویا کہ شریعت نے جن چیزوں میں مالک ہونے کی اجازت دی اور تملک کی گنجائش رکھی وہ ملک ہے ورنہ نہیں۔ اور ملک انسان اور شئی کے درمیان علاقہ اور اتصال کا نام ہے، پس ہر موجود اور ممکن الوجود جبکہ اس کے بارے میں خبر دی جاسکتی ہو وہ شئی ہے، چاہے وہ منفعت ہو، حق ہو یا اس کے علاوہ، پھر منفعت ملک ہی کے قبیل سے ہوگی اس کے خلاف نہیں ہوگی، اور منفعت شئے ہوگی اس کے علاوہ نہیں ہوگی، لہذ اللغوی معنی اصطلاح میں ملحوظ ہے، پھر جس چیز میں تصرف کا خصوصی حق حاصل ہو وہ ملک ہے اور جو اس کے علاوہ ہو وہ ملک نہیں، ہاں اس کا مالک ہوا جاسکتا ہے۔ اور اس بنیاد پر ہمارے اصحاب کا شئی کے عموم کے بارے میں مذہب یہ ہے کہ لفظ شئی ہر موجود پر بولا جائے گا معدوم پر نہیں، یہ حقیقت اصطلاحیہ ہے، اس جانب انہیں علم کلام کی مشہور بحث لے گئی ہے، پس اگر علم کلام سے الگ ہو کر بحث کریں اور اصطلاحی معنی کی دونوں صورتیں نکالیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، معاملات کی بحث میں شئے کو الگ رکھیں اور عقائد اور کلام کی بحثوں میں الگ (اصول البزدوی ۱/ ۳۵)۔

تیسری بحث

''معنی ملک''

لغت میں: ملكه يملكه مِلكا حرکات کے ساتھ، اور ملكةً لام کے فتحہ کے ساتھ، "مَلُكه" لام کے ضمہ یا لام پر تینوں حرکات کے ساتھ۔ احتواه قادراً على الاستبداد به۔

وملكه ملكاً حرکات ثلاثہ کے ساتھ اور دونوں کے ضمہ کے ساتھ، ایسی چیز جس کا مالک ہو۔

ولی فی الوادی مُلكا "حرکات ثلثہ کے ساتھ، یعنی چراگاہ یا چشمہ یا مال یا وہ ایسا کنواں ہے جسے کوئی شخص کھودے اور وہی اس کا تنہا مالک ہو، قولهم: الماء ملك امر حرکت کے ساتھ، کیونکہ جب ان کے ساتھ پانی ہوتا تھا تو وہ اپنے معاملہ کے ملک ہوتے تھے، وليس لهم ملك تینوں حرکات کے ساتھ۔ ماء عام ہے ہر موجود اور ممکن الوجود کو شامل ہے جیسا کہ شئ کے معنی میں جان چکے ہیں۔ لہذا یہ تمام چیزیں ملک ہوں گی چاہے اعیان ہوں یا منافع، یہی مجلہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

چوتھی بحث

منفعت کا معنی:

لغت میں ''نفع'' ضد ہے ''ضرر'' کی۔ کہا جاتا ہے: نفعته نفعاً و انتفعت بكذا (العين للفراهيدي ۲،۱۵۸)۔

و نفعه نفعاً: أفاده و أوصل إليه خيراً. فهو نافع و نفّاع۔

النفع: الخير. ہر وہ چیز جس کے ذریعہ انسان مطلوب تک پہنچ سکے (الوسیط ۲/ ۹۴۲)۔

المنفعة: اسم ہے (مختار الصحاح ۱/ ۶۷۳، الفیروز آبادی ۳/ ۹۲)۔

اور منفعت: ہر اس خیر کو کہتے ہیں جس سے فائدہ اٹھایا جائے، اس کی جمع ''منافع'' ہے (الوسیط ۲/ ۹۴۲)۔

میں کہتا ہوں کہ گویا منفعت نفع بخش شئ کی ذات ہوئی نہ کہ خود نفع، لیکن ہم ابھی یہ دیکھ چکے ہیں کہ نفع کے معنی ہیں ''خیر'' اور ہر وہ چیز جس کے ذریعہ آدمی اپنے مطلوب تک پہنچ سکے تو اب ''نفع'' دونوں معنی پر مشتمل ہوا، اور گویا اس کے معنی کے متعلق دو رائیں پائی گئیں۔

بہر صورت اس کا اطلاق ''نافع'' کی ذات پر بھی ہوتا ہے اور اس کے نتیجے اور فائدے پر بھی۔

اور اصطلاح میں منفعت کہتے ہیں اس کو کہ جو کسی فعل کے نتیجے میں ظاہر ہو اور اس کے بغیر کسی فعل کے صدور کا کوئی محرک نہ ہو، یہی ''منفعت'' ہے، یہی ''فائدہ'' ہے اور یہی ''غایۃ'' ہے (دستور العلماء ۳؍۲)۔

میں کہتا ہوں کہ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ''فعل'' کے ذریعہ جو کچھ حاصل ہو یا جو فعل کا منتہی ہو وہی ''منفعت'' کہلاتی ہے۔

اگر چہ اس میں کسی دوسرے کے ضرر کا پہلو بھی ہو اس طور پر کہ اس فاعل کی فعل سے وابستگی میں کوئی حاجت اس ضرر رسانی کی نہیں ہے اور بذات خود اس کی سعی اس ضرر رسانی کی غرض سے نہیں ہے بلکہ (غیر ارادی طور پر) وہ غیر کے ضرر کا سبب بن گیا ہے۔

یہ ضرر کبھی تاوان کا باعث بھی ہو جاتا ہے، اس طرح ''نفع'' قابل عوض اور لائق بدل چیز ہو گیا۔

البتہ افعال الٰہی کا جہاں تک تعلق ہے اس میں منافع، مصالح اور غایات (منتہٰی) سب ہوتی ہیں لیکن ان سے (فاعل کی اپنی) غرض کوئی نہیں ہوتی، اس لحاظ سے وہ ذات خداوندی کی کسی ضرورت کی تکمیل کرنے کے لحاظ سے غیر مقصود ہیں (یعنی اس لحاظ سے ان میں کوئی منفعت نہیں سوچی گئی ہے) (دستور العلماء ۳؍۲)۔

حاصل یہ کہ منافع ہی اصل مقصود ہوتے ہیں نہ کہ وہ افعال جن کے نتیجے میں منافع ظاہر ہوتے ہیں، اور یہی حال اشیاء کا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ شارع کبھی کبھی سبب کو مسبّب کا قائم مقام بنا دیتا ہے اور عین کو محل قرار دیتا ہے، اور مقصود منفعت ہوتی ہے اور ارادہ درست ہوتا ہے۔ اور جب محل بدل گیا تو منفعت بھی بدل گئی۔ اور اس کے فعل کا مسبب ہونے کی وجہ سے انضباط وتعیین مشکل ہے، اس لئے جس چیز کی تعیین وانضباط ممکن ہے اسی کو اس کا قائم مقام بنا دیا جاتا ہے۔ یہ چیز شریعت میں بہت عام ہے، مثلاً نیت کے قائم مقام الفاظ اور آلہ کو کر دیا جاتا ہے، اسی طرح سفر اور مرض ہیں کہ ان کو مشقت کا قائم مقام کر دیا گیا (کیونکہ مشقت کی مقدار کا طے کرنا مشکل ہے اس لئے مثلاً سفر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا، کیونکہ اس کی تعیین وانضباط آسان ہے)، یہی حال دیگر معاملات کا ہے۔

اور اس کی تائید کے لئے ابن الھمام کے کلام میں غور کیجئے، وہ اپنی کتاب ''التحریر'' میں لکھتے ہیں: ''کسی حکم کی حقیقی علت وہ امر مخفی ہے جس کو ''حکمت'' کہتے ہیں، اور اس کا وصفِ ظاہری علت کا مظنّہ ہے نفسِ علت نہیں، لیکن اصطلاح یہی بن گئی ہے کہ اسی کے اوپر علت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے'' (نقلاً عن اصول الفقہ الاسلامی: محمد مصطفی شلبی ر ۲۳۰)۔

جیسا کہ بعض محققین احناف نے صراحت کی ہے یعنی خود ابن ہمام نے لکھا ہے کہ ''اصحاب مذاہب نے حکم کو وصف ظاہری کے ساتھ معلّل کیا ہے نہ کہ علتِ حقیقی کے ساتھ، اس اندیشے کے تحت کہ اس علت پر فروع مذہب میں سے کسی فرع کے ذریعہ اعتراض نہ وارد کر دیا جائے (فتح القدیر للکمال ابن الہمام ۲۷۸/۵)۔

یہی وجہ ہے کہ استہلاک مال کی صورت میں محض اس کی ذات کی وجہ سے ضمان نہیں آتا بلکہ اس کے تمام منافع کے فوت ہو جانے کے باعث ضمان آتا ہے، یہاں عین کو ان منافع کا قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔ کتاب ''دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام'' لعلی حیدر میں ہے کہ:

> ''منافع'' منفعت کی جمع ہے، اور یہ وہ فائدہ ہے جو کسی عین کے استعمال سے حاصل ہوتا ہے، پس جس طرح مکان سے منفعت اس میں رہائش کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اسی طرح چوپایوں سے منفعت ان پر سوار ہو کر حاصل ہوتی ہے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ:

> منفعت ''حرکت'' (وسکون) کی طرح زائل ہو جانے والے اعراض میں سے ہے جو کہ معدوم ہیں، اس لئے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عقد اور معاملات کا محل قرار نہ پائیں، لیکن شارع نے ان کو ضرورۃً موجود کا (اور اعراض کو اعیان کا) حکم دیدیا ہے اور یہ بات جائز قرار دیدی ہے کہ وہ عقود ومعاملات کا محل قرار پاسکیں، اسی لئے ''منفعت'' عقود کے سلسلے میں ''عین'' کے قائم مقام ہو گئی ہے (دررالحکام)۔
>
> پس منفعت ایک عرض ہے، جو لگاتار دو زمانوں میں قائم نہیں رہ سکتی۔

اس سے ظاہر ہوا کہ منفعت کے دو لغوی معنی میں سے ایک معنی کی رو سے کسی شئ کے فائدہ پر اکتفاء کرنا اس کی ''منفعت'' پر اکتفا کرنا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ''منفعت'' کا اطلاق شئ نافع کی ذات پر بھی ہوتا ہے، اور اس کے فائدے اور اس سے جو غرض مطلوب ہے اس پر بھی ہوتا ہے۔ اور اس اکتفاء پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایسے دلائل بھی موجود ہیں جن کی رو سے منفعت کا ایک ظاہری وجود ثابت ہوتا ہے اور ان کے لئے ایک بدل متعین قرار دیا جاتا ہے، اس کی طرف قرآن مجید کی آیت میں اشارہ ہے:

''آبَائُكُمْ وَأَبْنَائُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً'' (النساء:۱۱)

امام آلوسی نے اس کی تفسیر میں کہا ہے:

''اللہ تعالیٰ گویا یہ فرما رہا ہے کہ تمہاری عقلیں تمہاری مصالح کا احاطہ نہیں کرسکتیں، اس لئے تم نہیں جانتے کہ تمہارے اصول وفروع میں سے تمہارے وارث ہونے والوں میں کون تمہارے لئے زیادہ نافع ہے، اس لئے میراث کی تقسیم کے معاملے میں اپنی عقول کے پسند یا ناپسند کو چھوڑ دو اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے یا ایک کو محروم کرنے کا ارادہ نہ کرو۔

اس صورت میں علامہ آلوسی کے بقول:

''نفع'' عام ہے خواہ دنیوی ہو یا اخروی، اور ایک کا دوسرے سے فائدہ اٹھانا ہے، مثال کے طور پر اس پر خرچ کرنے اور اس کی تربیت کرنے اور اس کی حفاظت کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے، اور آخرت میں ان کو انتفاع شفاعت کے ذریعہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ اس طرح ''منفعت'' قرآنی تعبیر اور قرآنی استعمال کے لحاظ سے ''قابل عوض بالمال'' اور ''نا قابل عوض بالمال'' دونوں پر مشتمل ہے۔ لہذا اشیاء کا تصور کبھی بھی محض ان کی ذات کی وجہ سے نہیں کیا گیا بلکہ ان کے منافع ہی کی وجہ سے کیا گیا ہے، اور منافع قابل عوض ہیں ان چیزوں کے ذریعہ جو ان کے قائم مقام ہوسکتی ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے قول: ''وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا...'' نفع محض ملکیت خمر پر مرتب نہیں ہوجاتا بلکہ اس کے پینے پر مرتب ہوتا ہے جیسے سرخی، چہرے کی صفائی اور قوت باہ وغیرہ کا حصول۔ اور یہی حال ہے تمام چیزوں کا اس لئے کہ وہ چیزیں اپنے منافع ہی کی وجہ سے حاصل کی جاتی ہیں، اور ان منافع ہی کے لحاظ سے ان کی قیمتیں رکھی گئی ہیں۔

لیکن نظری اور عقلی طریقے پر غور کریں تو سمجھ میں آتا ہے کہ:

جب منافع اپنی اہمیت کے لحاظ سے اور ایک انسان سے دوسرے انسان کے مقابلے میں مختلف ہیں تو لازماً ان کی ثمنیت بھی غیر منضبط ہوگی لہذا منافع کو تملُّک (ملکیت) کا سبب اور علّت نہیں قرار دیا جاسکتا اور نہ عدم انضباط کی وجہ سے ان کو عوض کا محل قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے اقامۃ السبب مقام المسبّب کے اصول پر رفع جہالت کی غرض سے منضبط (قابل انضباط) کو اس کا قائم مقام بنادیا گیا ہے تاکہ جملہ احکام ایک ہی میدان میں جاری رہ سکیں اور ایک لڑی میں پروئے جاسکیں۔

پس جس طرح بلاشبہ یہ بات معلوم ہے کہ شارع نے نیت کا اعتبار کیا ہے، اور اسی پر احکام کا مدار رکھا ہے، اور اس تک پہنچنا ضروری قرار دیا ہے، حالانکہ وہ غیر ظاہری (یعنی غیر محسوس) ہے جس کا نتیجہ عدم انضباط حکم ہے اس لئے ظاہر کو جو کہ منضبط (قابل انضباط) ہے نیت کا قائم مقام بنادیا گیا۔ اس طرح ہم نیت کے الغاء (یعنی اس کو ناقابل اعتناء) قرار دینے کے لئے مجبور نہیں ہیں، بلکہ اس کے قائم مقام کا اعتبار کرنا عین اسی کا اعتبار کرنا ہے۔

پس جبکہ متعاقدین کے درمیان عقود کے الفاظ ان کی نیتوں کا رخ بتانے کے لئے نیت کے قائم مقام ہوتے ہیں، اور فاعل کی نیت بتانے کے لئے نیت کا آلہ قائم مقام ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ خطا اور عمد کے درمیان تفریق کی جاتی ہے اور اصل فعل اور اس کے سبب کے درمیان الفاظ کے ذریعہ تفریق ہوتی ہے تو یقیناً ان دلائل کی روشنی میں ایک شئ کو دوسری شئ کا قائم مقام بنایا جائے گا۔

یہی حال اہلیت کی تکمیل کا ہے یعنی ''اہلیۃ الاداء'' کا کہ اس میں ۷ سال کی عمر کو کم عمری کے قریب مانا گیا ہے، اور بلوغ کو کمال کا سبب مانا گیا ہے کمال عقل کی علامت کے طور پر، اور بلوغ کو جسمانی علامات کے ظواہر کے ساتھ متعلق کیا گیا ہے، اگر علامات کے ظہور میں دیر ہو تو عمر کو علامات بلوغ کا قائم مقام قرار دیا گیا

ہے، اور عدول کرنا ہے ظاہر منضبط سے اظہر کی طرف، اور اس کی مقدار فقہاء نے الگ الگ علاقوں اور خطوں کے لحاظ سے الگ الگ رکھی ہے (یعنی بلوغ کی عمر کا تناسب ہر علاقے کا الگ الگ ہے)۔

لہذا ''منفعۃ'' نص کتاب سے بھی متقوم ہے اور لوگوں کے تعامل سے بھی، اور اشیاء سے جو اصل مطلوب منفعت ہے اس سے بھی ان کی یہی غرض ہے۔

لہذا اگر ہم یہ کہیں کہ شئی کی منفعت ہی اصل شئی ہے تو اس پر کوئی اشکال نہیں، اور از روئے لغت اس کی گنجائش نکلتی ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے۔

لیکن یہاں ایک فقہی باریکی غور طلب ہے، ہمارے فقہاء متقدمین منفعت کو مال تسلیم نہ کرنے کی طرف گئے ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ اس کو قابل ضمان نہیں مانا ہے، اس لئے کہ منفعت کا کوئی مثل نہیں ہے نہ صورۃً نہ معنیً۔

جہاں تک صورۃً عدم مماثلت ہے تو یہ واضح ہے، البتہ معنیً بھی اس کا مثل نہ ہونا یعنی اس کی متبادل شئی کا متعین نہ ہوسکنا یہ تسلیم نہیں ہے۔ امام زفرؒ نے اس کو مال قرار دیا ہے۔ اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تبیین الحقائق ۱۲۱/۵، البدائع ۶/ ۲۶۶۳، حاشیۃ النانوتوی علی الکنز ۳۶۳، شرح الکنز للعینی ۱۹۶/۲، درر احکام شرح مجلۃ الأحکام ۴۴۰/۱، حاشیۃ الشلبی علی شرح الکنز ۱۲۱۔

اور عدم مماثلت صورۃ ومعنی کے لئے دیکھئے: اصول الشاشی ۴۱/۱۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ فقہ کی بہت زیادہ باریکیوں کا التزام بسا اوقات اصل مقصود کی خلاف ورزی کی طرف لے جاتا ہے حالانکہ وسائل سے قبل مقاصد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور مبدأ (بنیاد) کا نظر انداز کر دینا ہی بسا اوقات عین بنیاد ہوتا ہے اور قاعدے سے خروج کرنا ہی عین قاعدہ ہوتا ہے چنانچہ میتہ اور دم اور لحم خنزیر کو حلال قرار دے دیا جاتا ہے، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''غیلہ'' کی اجازت دی، ضرورۃً بعض لوگوں کا خون مباح قرار دیا ایک زیادہ اہم مقصد کی خاطر۔ اس لئے علامۃ الناس کے حقوق کی حفاظت کی خاطر فقہی باریک بینیوں سے علیحدہ ہو جانا پڑتا ہے، کیونکہ لوگوں کے حقوق کی حفاظت اور ان کی مصالح کی تکمیل ہی شارع کا اصل مقصود ہے۔

اور مصلحت میں عرف کی اور حاجت کی رعایت (حاجت عموماً یا کبھی کبھی ضرورت کی جگہ لے لیتی ہے (مجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ: ۳۴، الاشباہ والنظائر)) کا تقاضا یہ ہے کہ فقہ کا اعلیٰ ذوق رکھنے والا متقدمین کے مقررہ قاعدوں اور ضابطوں سے نکلے (اور مقصد شرع پر نگاہ رکھے)، اس کے متعلق مزید آگے کچھ ذکر کریں گے۔

پانچویں بحث:

مال کا معنی لغت میں: مال ہر وہ شئی ہے جس کے تم مالک ہو۔ اور اس کی جمع ''اموال'' ہے، القاموس میں ہے: ''رجل مال'' یعنی کثیر المال شخص۔ اور "تمول الرجل" مالدار ہو گیا، اور "موله غيره تمويلا" اس کو اس کے غیر نے مالدار بنا دیا (مختار الصحاح ۶۴۹/)۔ اور مال کو مال اس لئے کہا گیا کہ اس نے لوگوں کو اللہ کی اطاعت سے مائل کر لیا (دستور العلماء ۱۸۸/۳)، اور کہا گیا کہ مال حیوان ہے، اور عرب کے لوگ اکثر وبیشتر مال کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی مال کا اطلاق ہر اس چیز پر کرتے ہیں جس کا انسان مالک ہو حیوان ہو یا غیر حیوان، جاندار ہو یا غیر جاندار۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ" اور "وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ" مال ان دونوں آیتوں میں ہر مملوک شئی کو شامل ہے کسی شئی کے ساتھ خاص نہیں ہے (الاقتصاد ۱۰۹/۱)۔

اور مال کا معنی اصطلاح میں: مال وہ شئی ہے جس کی طرف انسانی طبیعت کا میلان ہو اور اس کا ذخیرہ کرنا وقت ضرورت ممکن ہو، چاہے شئی منقول ہو یا غیر منقول (مجلۃ الاحکام ۱۴۶/۱)۔ مال کی تعریف میں احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور ان کے نزدیک یہی شائع ہے اور اسی پر ان کے فقہاء قائم ہیں، پھر وہ لوگ اپنی مختلف تعریفات میں اعیان اور قابل ذخیرہ اور طبع انسانی کیلئے جاذب اور موجود شئی کو مال کہتے ہیں۔ حاشیہ ابن عابدین ۵۰۱/۴ میں حاوی قدسی سے مال کی تعریف منقول ہے کہ انسان کے علاوہ انسان کے مصالح کے لئے پیدا کی ہوئی شئی جس کا ذخیرہ کرنا اور بالاختیار اس میں تصرف کرنا ممکن ہو، مال ہے۔ اور ابن عابدین کے حاشیہ میں الدرر سے مال کی تعریف میں تحریر ہے کہ مال وہ شئی ہے جس میں خرچ کرنا اور اس خرچ کو روکنا پایا جائے۔ یا وہ شئی موجود جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو، اس میں خرچ اور عدم خرچ جاری ہو (ردالمحتار ۵۰/۵)، یا وہ شئی ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہوتی ہے اور اس کا ذخیرہ کرنا وقت ضرورت کے لئے ممکن ہو (ردالمحتار ۵۰۱/۴)۔

اور مجمع الانہر میں مال کی تعریف یہ ہے: مال وہ عین ہے جس میں تنافس اور ابتذال جاری ہوتا ہے (ردالمحتار ۵۰۱/۴)۔ احمد نگری نے اپنے دستور میں اس کی

تائید کی ہے کہ مال کی شان میں سے ہے کہ وقت ضرورت پر فائدہ حاصل کرنے کے لئے ذخیرہ کیا جائے۔ فائدہ حاصل کرنا شرعاً مباح ہو جیسا کہ ظاہر ہے، یا مباح نہ ہو جیسے خمر اور خنزیر۔ اگر اس سے انتفاع شرعاً جائز ہے تو وہ مال متقوم ہے، اور اگر شرعاً انتفاع جائز نہیں ہے تو وہ مال غیر متقوم ہے، پھر منفعت ملک ہے مال نہیں ہے۔ اور منافع مال متقوم نہیں ہیں کیونکہ تقوم احراز کے بغیر حاصل نہیں، اور احراز بغیر بقا کے نہیں، اور بقا اعراض سے نہیں۔ اور اگر اعتراض کیا جائے کہ منافع مال متقوم نہیں ہیں تو عقد اجارہ منافع پر کیسے صحیح ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "إقامة العين مقامها" عین کو منافع کی جگہ رکھنے کی وجہ سے (الدستور ۱/ ۱۸۸)۔

علاوہ اس کے یہ مشہور تعریف وتوجیہ تمام فقہاء احناف کے نزدیک نہیں ہے بلکہ فقہاء متقدمین احناف سے اس کے علاوہ تعریف منقول ہے۔ امام محمد بن الحسن الشیبانی مال کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ مال ہر وہ شئ ہے جس کا انسان مالک ہوتا ہے، چاہے وہ شئ دراہم یا دنانیر یا گیہوں یا جو یا اس کے علاوہ ہو (العنایۃ بہامش فتح القدیر ۱/ ۵۱۹، الطحاوی ۴۰۶)، اور الدرر میں ابن عابدین سے منقول ہے کہ مال وہ شئ ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہوتی ہو اور اس میں بذل ومنع جاری ہوتا ہو (ردالمحتار ۵/ ۵۰)۔ مال کی یہ دونوں تعریفیں احراز اور عینیت وغیرہ کو مالیت کے لئے شرط نہیں بناتی ہیں۔ اور محمد بن الحسن نے مال کی تعریف میں مثال ذکر کرتے ہوئے "غیر ذلک" کا جو لفظ استعمال کیا ہے اس میں بڑی گنجائش ہے، اور اس کا اطلاق ہر اس شئ پر ہوگا جو انسان کی ملک بنتی ہو، اور منافع ان اشیاء میں سے ہے جن پر ملک کا ثبوت ہوتا ہے یعنی شئ مملوک سے ہے۔ اس لئے یہ تعریف وسعت پیدا کرتی ہے اور الدرر کی تعریف بہت واضح ہے۔ اور شئ مذکور میں سے کوئی مالیت کے لئے شرط نہیں۔

اور منافع کو اموال ماننا امام زفر بن الہذیل کا قول ہے، اور امام شافعیؒ نے اسی کو لیا ہے۔ (تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۱، حاشیۃ النانوتوی علی الکنز ۳/ ۶۳، بدائع الصنائع ۶/ ۷۷، شرح الکنز للعینی، درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۴۴۰، حاشیۃ الشلبی علی شرح ۱/ ۱۴۱)۔

اور منافع کو مال نہ ماننے والے اپنے موقف پر مصر رہنے کے باوجود (کہ منافع ذخیرہ نہیں بنتے، دو وقت میں باقی نہیں رہتے، اور محرز نہیں ہوتے) کہتے ہیں کہ شئ کی مالیت اور تقوم میں فرق پایا جاتا ہے۔ مالیت کا ثبوت تو تمام لوگوں یا بعض لوگوں کے مال قرار دینے کی وجہ سے ہوتا ہے اور تقوم کا ثبوت لوگوں کے مال قرار دینے اور شارع کے مباح للانتفاع بنانے سے ہوتا ہے (درر الحکام ۱/ ۱۰۰ انقلا عن الحموی)۔ مال میں تنافس اور ابتذال جاری ہوتا ہے۔ اور شئ کی صفت مالیت کا ثبوت تمام لوگوں کے مال قرار دینے سے ہوتا ہے یا بعض لوگوں کے مال قرار دینے سے ہوتا ہے، اور شئ کی قیمت کا ثبوت شریعت کی اجازت انتفاع سے ہوتا ہے، تو خمر مال ہے لیکن متقوم نہیں ہے (حاشیۃ النانوتوی علی الکنز ۷/ ۴۴)۔

ان کے قول سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ لوگوں کا کسی چیز کو مال قرار دینا معتبر ہے۔ اور اس کی قیمت شریعت کی ہی جہت سے ہو سکتی ہے نہ کہ کسی اور جہت سے۔

پہلی فرع

مال کے لغوی معنی کی تحقیق:

اگر ہم مال کے لغوی معنی کی طرف نظر ڈالیں گے تو ہم اس حقیقت تک پہنچیں گے کہ اہل لغت ہر اس شئ کو "مال" کہتے ہیں جس کا انسان مالک بنے۔

شئ: اس کا معنی پہلے گذر چکا ہے۔ لغت میں اس کا اطلاق موجود، ممکن اور واجب پر ہوتا ہے۔

پس ہر چیز جس کے بارے میں خبر دی جائے "شئ" ہے، اور وہ معدوم وموجود دونوں کو شامل ہے، اور وہ شئ جس کا تو مالک بنے اس کا موجود ہونا ضروری ہے، یا معدوم کا بھی مالک بن سکتا ہے۔ دونوں قول ہے۔

منفعت: اور منفعت پر بالاتفاق ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں، جیسا کہ ماقبل میں اس کی بحث گزر چکی ہے۔ اس لحاظ سے منفعت مال ہے۔

یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ "شئ" اپنے استعمال عرفی اور وضع عرفی کے اعتبار سے صرف "موجود" ہی کو شامل ہوتی ہے۔ لیکن اس کا لغوی معنی معدوم کو بھی عام ہے، اور اصطلاح تو معنی لغوی میں زیادتی یا کمی کے ذریعہ بنائی جاتی ہے۔ لیکن اس جگہ ہم نے نہ تو لغوی معنی میں اضافہ کیا ہے اور نہ ہی کمی کیا ہے بلکہ لفظ کو اس کی حقیقت لغویہ میں استعمال کیا ہے نہ کہ حقیقت حرفیہ میں...... اگر یہ کہا جائے کہ فقہاء کا مال کو اس معنی میں استعمال کرنا اسے حقیقت عرفیہ یا حقیقت اصطلاحیہ کی شکل دیدیتا ہے، تو ہم کہیں گے کہ:

یہ بات ثابت شدہ ہے کہ ''حقیقت'' استعمال و عادت کی دلالت سے ترک کردی جاتی ہے، اور تعیین بالعرف تعیین بالنص ہی کے مثل ہوتی ہے۔ اور استعمال ناس صحیح ہے، اس پر عمل واجب ہے (دیکھئے: الاشباہ لابن نجیم ۲/۷ ۳۔ ۴۰، مجلۃ الاحکام، شرح منظومۃ، رسم المفتی، رسائل ابن عابدین ۱/ ۴۴)۔ علاوہ ازیں ہمارے علماء سابقین نے مال کی جو تحدید محوز، محرز لوقت الحاجۃ جیسی قیودات سے کی ہیں، میرا خیال ہے کہ ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور ان کی تحدیدات سے لازم آئیگا کہ جو شئی وقت حاجت کے لئے محرز نہ ہوسکے اسے مال قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ نیز ہر وہ مالیت جس میں فساد جلدی سرایت کرجائے مال کی تعریف سے خارج ہوگی، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

نیز ان کا مال کے معنی کی تحدید کرنا دقت و معقولیت پر مبنی ہے۔ اور یہ کہ اعراض ہیں۔ اس لئے کہ دو زمانوں میں اس کا قائم رہنا نہیں ہوتا ہے۔

نیز معاملہ کرتے وقت ''منافع'' انسان کے پاس موجود نہیں ہوتے ہیں، بلکہ وقفہ وقفہ سے وجود میں آتے رہتے ہیں۔ ان فقہاء کے دلائل میں سے ایک دلیل وہ حدیث ہے جسے امام سرخسی نے مبسوط میں حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ سے نقل کی ہے۔ کہ ان دونوں حضرات نے ولد معرور کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ قیمت کے ذریعہ آزادی پائے گا، اور انھوں نے معرور پر ''عقر'' کے ساتھ باندی کی واپسی کو واجب قرار دیا۔ اور ان دونوں حضرات نے اس حقیقت سے واقف ہونے کے باوجود کہ معرور نے اس باندی سے خدمت لی تھی، اور مدعی نے اپنے جملہ حقوق کا مطالبہ بھی کیا تھا مگر پھر بھی منفعت کی قیمت واجب نہیں کی، اگر منفعت کی قیمت بھی معرور پر واجب ہوتی تو ان حضرات کے لئے اس کے بیان سے سکوت کرنا جائز نہ ہوتا۔

اور عقر کا بیان خدمت کی قیمت کا بیان اس وجہ سے ہو پائے گا کہ مستوفی بالوطی (وطی کے ذریعہ حاصل کی جانے والی چیز) عین کے جز کے حکم میں ہوتا ہے (یعنی اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے عین ہی سے فائدہ حاصل کیا ہے۔ منفعت سے اس کا تعلق نہیں) اور اسی بنیاد پر شبہہ کے وقت وطی کو متقوم قرار دیا جاتا ہے نہ کہ منفعت کو۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ منفعت مال متقوم نہیں ہے کہ اتلاف کی صورت میں اس کا ضمان واجب ہو۔ جیسے خمر اور میتہ کہ اتلاف کی صورت میں وجوب ضمان نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی شئی کے لئے صفت۔ مالیت ''تمول'' کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔

تمول: اور تمول صیانتِ شئی اور وقتِ حاجت کے لئے اسے ذخیرہ کرنے کا نام ہے۔ اور منافع دو وقتوں میں باقی نہیں رہتے ہیں لیکن وہ اعراض ہیں جیسے ہی وہ عدم سے وجود میں آئیں، اس لحاظ سے ان میں تمول کا تصور نہیں ہوسکتا۔ اور اس بنیاد پر منافع غرماء اور ورثہ کے حق میں ''متقوم'' نہیں ہوں گے، مثلاً اگر کسی مریض نے اپنے ہاتھ سے کسی انسان کی اعانت کردی، یا عاریت کے طور پر کوئی چیز دیدی اور اس نے اس سے انتفاع کیا تو اس صورت میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس منفعت کی قیمت ثلث مال میں منہا کردی جائے گی...... اس کی علت یہ ہے کہ کسی شئی کا متقوم ہونا اسی وقت متصور ہوسکتا ہے جبکہ وہ شئی موجود ہو، کیونکہ معدوم کو ''متقوم'' سے موصوف نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے کہ معدوم ''شئی'' ہی نہیں ہوتی، اور کسی شئی کے موجود ہونے کے بعد بھی اس کا ''تقوم'' اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ اس کا احراز بھی ممکن ہو۔ اور وجود کے بعد احراز اسی صورت میں ہوسکتا ہے جبکہ دو وقتوں میں وہ شئی باقی رہ سکے، اور منفعت میں اگر وجود ہو بھی جائے تو اس کا احراز ممکن نہیں۔ اس لئے منفعت متقوم قرار نہیں پائے گی۔ اور اسی اصول کی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ منفعت میں ''اتلاف'' بھی متصور نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اتلاف کا عمل معدوم پر اثر انداز نہیں ہوتا، اور منفعت کے موجود ہونے کی صورت میں اس کا محل اتلاف ہونا باقی نہیں رہے گا، اور اثباتِ حکم تحقق سبب کے بغیر جائز نہیں ہوتا۔

عقدِ اجارہ کی صورت میں منفعت کو احراز و تقوم کے حکم میں تسلیم کرلیا جاتا ہے۔ یہ خلاف قیاس ہے، اور حاجت و ضرورت کی بنیاد پر ''عین منتفع بہ'' کو منفعت کے قائم مقام کردیا جاتا ہے۔ اور اس طرح کی حاجت عدوان و تلف کی صورت میں نہیں پائی جاتی اس لئے حقیقت معتبرہ باقی رہے گی، اور اس کے اعتبار سے تقوم و اتلاف معدوم ہوگا (مبسوط سرخسی ۱۱/ ۷۹)۔ مولانا محمد عبد الحلیم بن محمد امین لکھنوی نے نور الانوار علی کشف الاسرار کے حاشیہ قمر الاقمار میں اس سلسلہ میں حسب ذیل بحث کی ہے:

''منافع عرض ہیں۔ اور ہر عرض دو زمانے میں باقی نہیں رہتا۔ پس منافع دو زمانے میں باقی نہیں رہیں گے، اور جو چیز باقی نہیں رہتی وہ محرز بھی نہیں ہوتی۔ لہذا منافع محرز نہیں ہوں گے۔ اور جو چیز محرز نہیں ہوتی وہ متقوم بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے منافع متقوم نہیں ہوں گے۔ اس کے برخلاف مال جوہر ہے، باقی رہنے والا ہے اور متقوم ہے۔ اس لحاظ سے مال اور منافع میں کوئی مماثلت نہیں ہے (قمر الاقمار ۱/ ۶۳)۔

اور علامہ زنجانی شافعی نے ''تخریج الفروع علی الاصول'' میں تحریر کیا ہے:

امام ابوحنیفہؒ نے اس سے انکار کیا ہے کہ منافع اپنی ذات کے لحاظ سے مال ہیں، جو اعیان کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اور علمائے احناف کا خیال ہے کہ منافع

کا حاصل وہ افعال ہیں جو اعیان میں شخص منتفع (فائدہ اٹھانے والا شخص) کے ذریعہ ان کے ساتھ مقصود کے مربوط ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ جن کا اتلاف محال ہوتا ہے۔ اور وہ افعال جیسے وجود پذیر ہوتے ہیں ختم بھی ہوجاتے ہیں۔ اور اتلاف ''بقاء'' کے ختم کردینے کا نام ہے۔ پس جس چیز کے لئے بقا ہی نہ ہو اس کا اتلاف بھی متصور نہیں ہوگا۔ البتہ یہ الگ بات ہے کہ شریعت نے جوازِ عقد کے حق میں منافع کو اعیان کے درجے میں تسلیم کیا ہے (تخریج الفروع علی الاصول ۲۲۶)۔

مگر اس کا رد کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ جب ہم حقائق کی طرف نظر ڈالیں گے اور غور وفکر کی راہ اختیار کریں گے تو اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ لیکن احکامِ شرعیہ حقائق عقلیہ پر مبنی نہیں ہوتے بلکہ ان کا مدار اعتقادات عرفیہ پر ہوتا ہے۔ اور وہ معدوم جس کا ان حضرات نے تذکرہ کیا ہے وہ شرعاً مال ہے۔ اور احکام میں شرع وعرف کا حکم غالب ہوتا ہے (تخریج الاصول علی الفروع ۲۲۶)۔

دوسری فرع

منفعت کو ''مال'' تسلیم کرنے کے سلسلہ میں قواعد اصولیہ کی وسعت پذیری:

اصحاب متون نے بیع معدوم کے عدمِ جواز پر رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کی خرید وفروخت سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس نہ ہو اور بیع سلم کی اجازت دی۔

اور یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عقد کرتے وقت منفعت انسان کے پاس نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے مذکورہ حدیث کی رو سے بیع منفعت ممنوع ہوگی، اور نتیجۃً منفعت مال نہیں ہوگا۔

مگر علماء نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث مرکب ہے۔ حدیث: "النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان" کی تخریج اصحاب سننِ اربعہ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك''۔

ترمذی نے اس حدیث کو ''حسن صحیح'' قرار دیا ہے۔

اور رخصت فی السلم والے جز کی تخریج امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی کے واسطہ سے کی ہے، انھوں نے فرمایا:

ہم لوگ رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے زمانہ میں گندم، جو کھجور اور کشمش میں سلم کا معاملہ کرتے تھے (تعلیقات لکھنوی علی الھدایہ ۲/۶۷)، اور اسی کے قریب حاشیہ الشرنبلالی علی الدرر میں ہے۔ لیکن انھوں نے کہا ہے کہ حدیث کا یہ ٹکڑا "ورخص في السلم" حضرت ابن عباس کی اس حدیث سے ماخوذ ہے کہ جو شخص سلم کا معاملہ کرے اسے چاہیے کہ کیل ووزن اور مدت کی تعیین کرے۔

ان دونوں احتمالات ''بیع مالیس عند الانسان'' کی نہی کا عموم حدیث سلم اور استصناع کے ساتھ خاص ہے۔ اس کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ سلم اور استصناع کا جواز "بيع ما ليس عند الإنسان" والی حدیث سے متصل ہے، اس لئے کہ بیان صریح سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت فرمانا خود ہمارے ائمہ احناف کے نزدیک بیان ضرورت کے اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ پس آپ کا سکوت فرمانا اقرار وبیان سمجھا جائیگا۔ اور اس اعتبار سے آپ ﷺ کا دونوں عقدوں کو متصلاً ذکر کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اقرارِ سکوتی کے لئے تاکید لفظی سمجھا جائے گا۔

اور جب اس کا علم نہ ہو کہ نہی عن بیع مالیس عندہ، اور جواز سلم میں سے کون مقدم ہے اور کون مؤخر، تو ہم مقارنت کا فیصلہ کریں گے، اور یہ کہنا کہ بیع مالیس عند الانسان کی ممانعت کا عموم عقد سلم اور استصناع کے جواز کے لئے ناسخ ہے، صحیح نہیں ہے، کہ ان دونوں کا جواز عموم نہی کے بعد ہے تو اس طرح بیع مالیس عند الانسان کی نہی کا عموم سلم واستصناع کے ساتھ خاص ہوجائے گا۔ اور اس طرح حدیث تخصیص کے بعد ظنی ہوجائے گی۔

اور ظنی ہونے کی بنا پر بار بار اس کی تخصیص جائز ہوگی جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے۔ اور اس کی تخصیص عرف خاص واصطلاحی اور کسی معین شہر والوں کے عرف خاص کی وجہ سے ہوگی جیسا کہ ابن عابدین نے اپنے رسالہ ''نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف'' میں شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اور اس کی نظیر وہ مثال بھی بن سکتی ہے جسے ابن عابدین نے اپنے مذکورہ بالا رسالہ (صفحہ ۱۱۹، ۲۱۱) میں ذکر کیا ہے کہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کردی

ہے کہ اگر کسی نے ''عقد'' میں ایسی شرط لگادی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہے تو اس شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہوجائے گی۔ اور اس پر ان حضرات نے رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے بیع اور شرط سے ممانعت فرمائی ہے، نیز قیاس کو بھی اپنا مستدل بنایا ہے۔ البتہ اس سے ان چیزوں کا استثناء کیا ہے جس کی خرید وفروخت کا شرط کے ساتھ عرف جاری ہو، جیسے جوتے کا اس شرط پر خریدنا کہ بائع اسے درست کردیا کرے گا۔

منح الغفار میں لکھا ہے کہ اگر اس پر کوئی اعتراض کرے کہ جب شرط متعارف فساد بیع کا سبب نہیں ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ عرف حدیث کے لئے فیصل ہو، تو عرض ہے کہ عرف حدیث کے لئے فیصل نہیں ہے، بلکہ قیاس کے مقابلہ میں اسے برتری حاصل ہے، کیونکہ حدیث کا مفاد یہ ہے کہ چونکہ شرط کے ساتھ بیع کرنے کی صورت میں عموماً فریقین کے درمیان نزاع پیدا ہوجاتا ہے، اس نزاع کو دور کرنے کے لئے شرط کے ساتھ بیع کرنے سے روک دیا گیا۔ لیکن شرط متعارف کی صورت میں نزاع کا اندیشہ باقی نہیں رہتا تو گویا کہ عرف نے اس احتمال نزاع کو ختم کردیا جو بیع الشرط کی صورت میں پیدا ہوتا۔ اس لحاظ سے عرف حدیث کے مفہوم کے موافق ہوگیا اور اب قیاس کے سوا کوئی مانع باقی نہیں رہا۔ اور قیاس کے مقابلہ میں عرف کو برتری حاصل ہے۔ اس لئے شرط متعارف فساد بیع کا سبب نہیں ہوگی۔ علاوہ ازیں مذکورہ نص سے جو مفہوم متبادر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس حدیث میں اس موجود کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے جو عند العقد بائع کے پاس موجود نہ ہو، نہ کہ معدوم کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ معدوم کے بارے میں نہیں کہا جاتا ہے "لیس عندی" بلکہ اس کی تعبیر "لم یحدث" کے ذریعہ کی جاتی ہے۔ اس اعتبار سے معدوم کو نص کے عموم میں داخل کرنا قیاس والحاق کے ذریعہ تو ہوسکتا ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نص کا عموم اور اس کا لفظ معدوم کو بھی شامل ہے۔

اور جب اس معدوم کو نص کے عموم میں داخل کیا گیا تو قیاس کو عرف عام کی وجہ سے بالاتفاق اور عرف خاص کی بنا پر بعض اصحاب کے نزدیک ترک کرنا جائز ہوگا۔ جیسا کہ بنائی کی اُجرت بنائی میں سے دینے کا مسئلہ ہے۔ مشائخ بلخ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ اس کی حرمت قیاس سے ثابت ہے نہ کہ نص سے، اور عرف کی وجہ سے قیاس کا ترک کرنا جائز ہے (ملاحظہ کریں: مقالہ نگار کی تصنیف ''مشائخ بلخ''، اور ابن عابدین کا رسالہ ''نشر العرف'' جو رسائل ابن عابدین ۲/ ۱۱۴-۱۱۵ پر مذکور ہے)۔

امام طحاوی کی شرح معانی الآثار میں بھی "حدیث النھی عن بیع مالم یقبض" پر گفتگو کی گئی ہے۔ بعض علماء نے اسے غلہ کے ساتھ خاص کردیا ہے اور بعض نے اسے عام رکھا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی یہی رائے ہے۔ البتہ حضرت امام ابوحنیفہ نے مکانات واراضی کی بیع کا مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے کا استثناء کیا ہے کیونکہ اراضی ومکانات منتقل نہیں کئے جاتے ہیں، اس لئے انھوں نے عدم جواز کی علت ضمان پر نظر رکھتے ہوئے یہ حکم صادر فرمایا۔ پس منافع کی بیع کے جواز کے مسئلہ کو بعید قرار نہیں دیا جاسکتا اگرچہ منافع نہ تو مقبوض ہوتے ہیں اور نہ اصحاب منافع کے پاس موجود ہوتے ہیں (معانی الآثار ۲/ ۲۱۸، ۲۱۹)۔

تیسری فرع

عرفی احکام کے لحاظ سے مذہب کے اصول میں وسعت پذیری:

ابن عابدینؒ اپنے منظومہ ''رسم المفتی'' میں فرماتے ہیں:

والعرف في الشرع له اعتبار، لذا عليه الحكم يدار۔

(یعنی شریعت میں عرف کا اعتبار کیا گیا ہے، اسی بنا پر کبھی کبھی عرف پر حکم کا مدار رکھا جاتا ہے)۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: ''المستصفی'' میں ہے کہ عرف وعادت اس چیز کا نام ہے جو عقل کی جہت سے نفوس میں جاگزیں ہوجائے اور فطرت سلیمہ اسے قبول کرے۔

''شرح تحریر'' میں ہے: کہ عادت اس بار بار پیش آنے والی چیز کا نام ہے جس میں عقل کا واسطہ نہ ہو۔

الاشباہ والنظائر میں ہے: چھٹا قاعدہ ہے "العادة محكمة" (عادت فیصلہ کن ہے)، اور اس کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن" کہ جس چیز کو عام مسلمان بہتر جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ عادت کا اعتبار بہت سے مسائل میں کیا گیا ہے۔حتی کہ فقہاء نے اسے ایک مستقل اصل قرار دیا ہے، چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں:

''تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة''۔

(استعمال اور عادت کے قرینہ سے حقیقی معنی کو ترک کیا جاتا ہے)۔

اس کے بعد اشباہ میں ذکر کیا ہے کہ: عادت کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب وہ بالکل عام ہو جائے یا کم از کم غالب ہو۔اسی بنا پر بیع کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی ایسے شہر میں دراہم یا دنانیر کے عوض میں بیع کی گئی جہاں مختلف سکے رائج ہوں اور ان کی مالیت میں بھی فرق ہو تو وہ بیع شہر میں سب سے زیادہ مروج سکہ سے متعلق قرار دی جائے گی۔

ہدایہ میں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہی متعارف ہے، لہذا جب مطلق بولا جائے یعنی بغیر قرینہ کے تو اسی متعارف کی جانب راجع ہوگا۔

علامہ بیری کی شرح مبسوط میں ہے: الثابت بالعرف کالثابت بالنص، یعنی عرف سے ثابت شدہ چیز نص سے ثابت شدہ امر کی طرح ہے۔

جاننا چاہیے کہ بہت سے ایسے مسائل جن کی صاحب مذہب مجتہد نے اپنے زمانہ اور عرف کی بنیاد پر صراحت کی تھی بعد میں اہل زمانہ کے فساد یا عموم ضرورت کی بنا پر ان میں تبدیلی پیدا ہوگئی جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ متاخرین نے تعلیم قرآن پر اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔اسی طرح کسی شخص کی صرف ظاہری عدالت پر اکتفا نہ کرنے پر فتویٰ دیا گیا ہے۔حالانکہ یہ باتیں امام ابوحنیفہؒ کی تصریحات کے خلاف ہیں۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ حاکم وقت کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی طرف سے اکراہ و جبر پایا جائے تو اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔حالانکہ یہ بھی امام صاحب کے قول کے خلاف ہے۔وجہ یہی ہے کہ ان کے زمانہ میں غیر سلطان کے لئے اکراہ کا امکان ہی نہیں تھا، پھر فساد بڑھتا گیا اور غیر سلطان کی طرف سے بھی اکراہ کا تحقق کثرت سے ہونے لگا۔اسی بنا پر امام محمدؒ نے اس کا اعتبار کیا اور متاخرین نے اس کے مطابق فتویٰ دیا۔اور اسی سلسلہ کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ ساعی کو ضامن قرار دیا جائے۔حالانکہ یہ مذہب کے اصول کے خلاف ہے۔کیونکہ ضمان مباشر پر ہوتا ہے نہ کہ مسبب پر۔لیکن فقہاء نے اہل زمانہ کے فساد کے پیش نظر ساعی کو ضامن قرار دینے پر فتویٰ دیا ہے۔بلکہ زمانہ فترہ میں اس کے قتل کا فتویٰ دیا ہے۔

اس سلسلہ کا ایک مسئلہ اجیر مشترک کو ضامن قرار دینے کا ہے۔

اور فقہاء کے یہ اقوال بھی اس زمرہ میں آتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں وصی کے لئے یتیم کے مال میں مضاربت جائز نہیں۔اور یہ کہ یتیم کی جائداد اور وقف کی جائداد غصب کرنے والے کو ضامن قرار دیا جائے گا۔اور اس کو ایک سال سے زیادہ مدت کے لئے مکان میں کرایہ دار نہیں بنایا جائے گا۔اور زمینوں میں تین سال سے زیادہ کے لئے کرایہ داری نہیں کی جائے گی۔حالانکہ یہ امور امام صاحب کے اصل مذہب کے خلاف ہیں۔اصل مذہب میں نہ ضمان ہے نہ اجارہ میں مدت کی تحدید ہے۔

انھیں مسائل میں یہ اصول بھی شامل ہے کہ قاضی اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے۔اور فقہاء کا یہ فتویٰ بھی ہے کہ شوہر کو اپنی زوجہ کو سفر میں لے جانے سے روکا جا سکتا ہے، اگر چہ وہ عورت کا مہر معجل ادا کر چکا ہو۔اور اس کی وجہ وہی فساد زمانہ ہے۔

یہ مسئلہ بھی اسی ذیل میں آتا ہے کہ اگر کوئی شخص عورت کے طلاق کی قسم کھانے کے بعد یہ کہے کہ میں نے انشاء اللہ کہہ لیا تھا تو اس کا قول بغیر بینہ کے نا قابل قبول ہوگا۔حالانکہ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے۔اور وجہ اس کی وہی فساد زمان ہے۔

انھیں مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ اگر عورت دخول کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ ابھی اس کو مہر معجل کا وہ حصہ نہیں ملا ہے جس کی تعجیل بطور شرط طے شدہ تھی تو عورت کا قول معتبر نہیں ہوگا۔حالانکہ عورت قبضہ کا انکار کر رہی ہے، اور مذہب کا قاعدہ یہ ہے کہ "القول للمنکر" یعنی قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔لیکن چونکہ عادۃً عورت مشروط مہر معجل کی وصولیابی سے پہلے خود سپردگی نہیں کرتی اس لئے اس جگہ اس کا انکار نا قابل سماع ہوگا۔ایسے ہی فقہاء فرماتے ہیں کہ شوہر یوں کہے کہ "کل حل علی حرام"، ہر حلال چیز میرے اوپر حرام ہے، تو عرف کی بنیاد پر اس لفظ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔مشائخ بلخ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں امام محمدؒ نے اپنے دیار کے عرف کی بنا پر یہ فرمایا کہ بغیر نیت کے طلاق نہیں پڑے گی۔لیکن ہمارے عرف میں اس جملہ سے لوگ اپنی منکوحہ کی تحریم مراد لیتے ہیں اس لئے

طلاق واقع ہوجائے گی۔

علامہ قاسم نے مختارات النوازل سے نقل کیا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ عرف کا استعمال غالب ہے۔ اسی طرح اگر باپ دعویٰ کرے کہ اس نے جہیز کا سامان لڑکی کو بطور ملکیت نہیں دیا تھا تو فقہاء نے اس کا مدار عرف پر رکھا ہے۔ حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ تملیک اور عدم تملیک کے باب میں مالک بنانے والے کا قول معتبر ہوتا ہے۔

عورت کے مہر مؤجل کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہوتا ہے۔ حالانکہ منکر کے قول کا اعتبار ہونا چاہیے۔ مزارعت کے معاملہ اور وقف کے مسائل میں ضرورت اور عموم بلویٰ کی بنیاد پر، ہمارے زمانہ میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع ایک مہینہ تک مطالبہ ملکیت کو موخر کردے تو حق شفعہ ساقط ہوجائے گی۔ اور مقصد یہ ہے کہ مشتری ضرر کا شکار نہ ہو۔

امام حسنؒ بن زیاد کی روایت ہے کہ حرہ عاقلہ بالغہ اگر غیر کفو میں خود سے نکاح کرلے تو یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ علماء نے ضرورت کی بنا پر راستے کے کیچڑ کو معاف قرار دیا ہے۔ بیع بالوفاء، آرڈر دے کر کسی چیز کا بنوانا، پانی کے مقدار کی تعیین کئے بغیر مشکیزہ سے پانی پینے، حمام میں رہنے کی مدت اور استعمال کئے جانے والے پانی کی مقدار بیان کئے بغیر حمام میں جانے، آٹا اور روٹی بغیر وزن کئے ہوئے قرض لینے اور اس جیسے بہت سے مسائل کا فتویٰ دیا ہے اور سب کی بنیاد عرف پر ہے۔ اشباہ میں اس قبیل کے بہت سے مسائل کا ذکر موجود ہے۔

علامہ ابن عابدین نے اس کے بعد فرمایا کہ ان تمام مسائل کے اصل احکام میں تغیر رونما ہوا۔ اور اس تغیر کی وجہ یا تغیر زمانہ ہے یا ضرورت یا عرف یا حالات کے قرائن کی وجہ سے ایسا ہوا۔ حالانکہ یہ سب خارج عن المذہب ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر صاحب مذہب اس زمانہ میں خود موجود ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے۔ اسی طرح اگر اُن کے زمانہ میں یہ تغیرات رونما ہو چکے ہوتے تو وہ ان کے خلاف تصریح نہ کرتے۔ یہی وہ بنیاد ہے جس کی وجہ سے مجتہدین فی المذہب اور متاخرین میں سے صحیح نظر رکھنے والے علماء کو اس بات کی جرأت پیدا ہوئی کہ وہ صاحب مذہب کے ان اقوال کے خلاف رائے اختیار کرسکیں جو انھوں نے اپنے زمانہ کے عرف کی بنیاد پر اختیار کئے، اور جن کی تصریح ظاہر روایت میں موجود ہے۔ جیسا کہ ''کل حل علی حرام'' کے بارے میں امام محمدؒ کا قول اور مشائخ بلخ کا قول نقل کیا جاچکا ہے۔

اگر اس میں یہ اشکال کیا جائے کہ عرف میں تو بار بار تبدیلی ہوسکتی ہے۔ تو اگر کوئی نیا عرف وجود پذیر ہو جو پچھلے زمانہ میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے منصوص کی مخالفت کرکے نئے عرف کی بنیاد پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہوگی۔

میں عرض کروں گا کہ جی ہاں۔ گذشتہ مسائل میں متاخرین نے جو منصوص مسائل کی مخالفت کی ہے اس کی وجہ یہی تو ہے کہ امام صاحب کے بعد کے زمانہ میں جو عرف ظاہر ہوا اس کا تقاضا یہی تھا۔ لہٰذا مفتی کو الفاظ عرفیہ میں جدید عرف کی پیروی کرنے کی گنجائش رہے گی۔ یہی حال ان تمام مسائل کا ہوگا جس کی بنیاد امام مجتہد نے اپنے زمانہ کے عرف پر رکھی اور بعد میں اس عرف کے مقابلہ میں دوسرا عرف ظہور پذیر ہوگیا۔ لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے کہ مفتی بھی ایسا ہو جو صاحب رائے اور صاحب بصیرت ہو۔ اور اس کو قواعد شرع پر عبور حاصل ہو تاکہ وہ اس عرف کے درمیان جو احکام کا مبنیٰ بن سکتا ہو اور جو عرف احکام کا مبنیٰ نہیں بن سکتا دونوں کے درمیان امتیاز کرسکے۔ کیونکہ متقدمین نے تو مفتی کے لئے اجتہاد کی شرط لگائی تھی، آج کے دور میں جبکہ اجتہاد مفقود ہے کم از کم اتنی شرط تو ہونی چاہیے کہ مفتی مسائل سے پوری واقفیت رکھتا ہو، اور ساتھ ہی ساتھ اس کی ان شروط اور قیود سے بھی واقف ہو جن کو بعض اوقات فقہاء کرام (متفقہ) طالب فقہ کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے ترک کردیتے ہیں۔ اسی طرح مفتی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے دور کے عرف اور اہل زمانہ کے حالات سے واقف ہو اور اس کی تعلیم کسی ماہر استاذ سے حاصل کی ہو۔ اس بنا پر ''منیۃ المفتی'' کے آخر میں فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص ہمارے اصحاب کی جملہ کتب کا حافظ ہوجائے جب بھی فتویٰ دینے کے لئے کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرنا ضروری ہے، کیونکہ بہت سے مسائل میں اہل زمانہ کی عادت کی بنیاد پر جواب دیدیا جاتا ہے بشرطیکہ وہ شریعت کے خلاف نہ پڑے۔

''قنیۃ'' میں ہے کہ مفتی اور قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ عرف کو نظر انداز کرتے ہوئے محض ظاہر مذہب کے مطابق فیصلہ صادر کردیں۔

اشباہ میں بزازیہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ مفتی کو چاہیے کہ جو بات مصلحت کے مطابق ثابت ہو اس پر فتویٰ دے۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: میں نے رد المحتار کے باب القسامۃ میں لکھا ہے کہ اگر ولی غیر اہل محلہ میں سے کسی شخص کے خلاف دعویٰ کرے اور انھیں میں

سے وہ شخص اس کے خلاف شہادت بھی دیدے تو امام صاحب کے نزدیک وہ شہادت مقبول نہ ہوگی، اور صاحبین کے نزدیک مقبول ہوگی۔

سید حموی نے علامہ مقدسی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں نے امام صاحب کے اس قول پر فتویٰ دینے سے خود بھی توقف کیا اور اس کی اشاعت پر بھی روک لگادی کیونکہ اس سے ضرر عام کا اندیشہ تھا۔ اس لئے کہ سرکشوں کو اگر اس قول کا علم ہوگیا تو وہ ایسے محلوں میں اقدام قتل پر جری ہوجائیں گے جو غیر اہل محلہ سے خالی ہوں، کیونکہ انھیں یہ اطمینان ہوگا کہ ان کی گواہی اس کے خلاف مقبول نہ ہوگی۔ میں نے یہ بھی کہا کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دینا چاہیے، بالخصوص اس لئے کہ حالات کے اور زمانہ کے تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں۔

ہدایہ کی کتاب الصوم میں "ما یوجب القضاء والکفارۃ" کے ذیل میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص دانتوں میں پھنسے ہوئے گوشت کو کھالے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر وہ گوشت مقدار میں زیادہ ہو تو روزہ ٹوٹ جائیگا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حال میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔

صاحب فتح القدیر ہدایہ کے اس قول کے تحت فرماتے ہیں کہ مفتی کے لئے ضروری ہے کہ وہ پیش آمدہ واقعات کے اندر ایک گونہ اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو، اور لوگوں کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو۔ یہ معلوم ہے کہ وجوب کفارہ کے لئے کمال جنایت کا پایا جانا ضروری ہے۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ دانتوں سے گوشت نکال کر کھانے والا کیسا شخص ہے، اگر اس کی طبیعت کو اس عمل سے گھن آتی ہو تو (اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا) امام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کیا جائے گا اور اگر ایسا شخص ہے کہ اس پر اس عمل کا کوئی اثر نہیں پڑتا تو امام زفرؒ کا قول اختیار کیا جائے گا۔

"تصحیح العلامۃ قاسم" میں ہے کہ اگر تم یہ اشکال کرو کہ کبھی کبھی بغیر ترجیح کے بھی اقوال نقل کردیتے ہیں اور کبھی تصحیح کے باب میں اختلاف بھی کرتے ہیں (ایسی صورت میں کیا کہا جائے)؟ میں عرض کروں گا کہ ایسی صورت میں فقہاء کے معمول کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ یعنی تغیر عرف، لوگوں کے حالات اور ارفق بالناس کا اعتبار کیا جائے گا۔ ایسے ہی جس چیز کا تعامل جاری ہو یا جس کی دلیل قوی ہو اس کو اختیار کیا جائے گا۔ اور اس طرح کے اعتبار سے زمانہ خالی نہیں رہتا۔ جس میں اس امتیاز کی صلاحیت نہ ہو وہ بری الذمہ ہونے کے لئے کسی صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے۔

علامہ قاسم کا یہ قول اور ابن عابدین کا یہ قول ہمارے اس دعویٰ کی صریح دلیل ہے کہ عرف جب تک مخالف شریعت نہ ہو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ مخالف شرع عرف کی مثال میں ٹیکس اور سود کو پیش کیا جاسکتا ہے، لہذا مفتی قاضی بلکہ مجتہد کے لئے بھی لوگوں کے حالات سے واقفیت ضروری ہے۔ اس بنا پر فقہاء نے فرمایا ہے کہ جو شخص اہل زمانہ کے حالات سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے۔ اور ہم پہلے فقہاء کرام کا یہ قول نقل کرچکے ہیں کہ قضاء سے متعلق امور میں امام یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ ان کو قضاء کا عملی تجربہ تھا اور لوگوں کے حالات سے واقفیت حاصل تھی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عرف عام کا اس وقت اعتبار نہیں کا جائے گا جب اس سے کسی حکم منصوص کا ترک لازم آئے۔ ہاں اس وقت عرف عام کا اعتبار کیا جائے جب اس نص کی تخصیص لازم آئے۔ اور عرف خاص کا اعتبار ان دونوں موقعوں پر نہ ہوگا۔ عرف خاص کا اعتبار صرف اہل عرف کے حق میں ہو، بشرطیکہ اس سے نہ کسی کا ترک لازم آئے نہ نص کی تخصیص، اگرچہ وہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہو۔ اس کی مثال وہ الفاظ ہیں جو یمین کے سلسلہ میں رائج ہیں، یا بیع واجارہ وغیرہ کے معاملات میں جو عادت رائج ہے۔ یہ الفاظ اور معاملات ہر شہر میں اس شہر کی عادت اور عرف کے مطابق جاری ہوتے ہیں۔ اور ان الفاظ و معاملات سے وہی مراد لیا جاتا ہے جو عادت میں جاری ہے۔ عرفی الفاظ اصطلاحی حقیقت میں اس کی وجہ سے معنی اصلی مجاز لغوی کی طرح ہوجاتا ہے (شرح منظومہ رسم المفتی ار ۴۴۔۴۸ عن مجموعہ رسائل ابن عابدین)۔

پھر ابن عابدین نے اپنے رسالہ "نشر العرف" میں کہا کہ عادۃ متکررہ کی تین قسمیں ہیں:

ا۔ عرفیہ عامہ، ۲۔ عرفیہ خاصہ جیسے ہر جماعت کی اپنی اپنی اصطلاح، ۳۔ عرفیہ شرعیہ جیسے وہ اصطلاحات جن کے لغوی معانی شرعی معانی کی وجہ سے متروک ہوچکے ہیں۔

عرف کی بھی دو قسمیں ہیں: ا۔ عملی، ۲۔ قولی۔

قولی بالاتفاق عام کے لئے مخصص ہے۔

پھر کہا کہ عرف کی دو نوعیں ہیں: عام و خاص۔ اور ان میں سے ہر ایک دلیل شرعی کے یا کتب ظاہر روایت کی نصوص کے موافق ہوگا یا نہیں، اگر موافق ہو

کوئی بات نہیں ورنہ پھر دو صورت ہے، یا تو عرف دلیل شرعی کے خلاف ہوگا یا مذہب حنفی کی نصوص کے۔ اگر عرف دلیل شرعی کے خلاف ہو تو ایک صورت یہ ہے کہ عرف دلیل شرعی کے ہر اعتبار سے مخالف ہو، عرف کی وجہ سے نص شرعی کا ترک لازم آتا ہو، ایسی صورت میں عرف کو رد کرنے میں کوئی شک نہیں، جیسے لوگوں کا عرف صریح محرمات میں مثلاً سود میں، شراب پینے اور ریشم پہننے میں، اور اگر عرف دلیل شرعی کے خلاف ہو لیکن بالکلیہ نہیں، دلیل شرعی عام ہو اور عرف اس کے بعض افراد کے خلاف ہو، یا یہ کہ دلیل قیاس ہو تو عرف معتبر ہوگا بشرطیکہ عام ہو۔ کیونکہ عرف مخصص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے استصناع، دخول حمام، اور شرب من السقاء کے مسائل میں اس کی صراحت کردی ہے۔ اور اگر عرف خاص ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا یہی مذہب حنفی ہے۔ لیکن بہت سارے لوگوں نے عرف خاص کے اعتبار کا فتویٰ بھی دیا ہے، پھر ابن عابدین فرماتے ہیں کہ استصناع کو جائز کرنا: "نهى عن بيع ما ليس عند الانسان" والی حدیث کا تخصیص ہے، یہ اس نص کا بالکلیہ ترک نہیں، کیونکہ استصناع کے علاوہ دوسرے معاملات میں ہم اس حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ پھر علامہ شامی نے ایک شہر کے عرف خاص کے بارے میں گفتگو کی جیسے بنکر کی اجرت، اور جیسے اہل بخاری کا تعامل، قرض دینے والے کا استیجار کے باوجود قرض، مگر اتنا ہی قرض جس سے حاجت پوری ہو جائے، اور وہ اُجرت کی مقدار سے بڑھنے نہ پائے، اور کہا: یہ چیز عرف نہ ہونے کی وجہ سے اپنی اصل پر باقی رہے گی۔ پھر کہا: اگر تم اعتراض کرو کہ امام ابو یوسف سے تو اشیاء منصوصہ میں بھی عرف کا اعتبار منقول ہے اور اس کی مثال ربا الفضل میں اصناف ستہ سے دی جائے یہاں تک کہ سونے میں تساوی بالکیل کو اور گیہوں میں تساوی بالوزن کو جائز قرار دیا لوگوں کے عرف کے وقت، یہ تو ایسے عرف کی اتباع ہے جس سے نص کا ترک لازم آتا ہے، لہذا امام ابو یوسف کے نزدیک بعض ایسی چیزیں بھی جائز ہوں گی جو ربا کو جائز کرنے کے مشابہ ہو، اگرچہ نص کے مخالف ہوں، اس اعتراض کے جواب میں میں (ابن عابدین) کہوں گا:

امام ابو یوسف کی یہ مراد ہرگز نہیں، وہ تو صرف نص کی علت عادت کو قرار دینا چاہتے ہیں، ان کی مراد صرف یہ ہے کہ گیہوں، جو، کھجور، نمک کو کیلی اور سونے چاندی کے وزنی ہونے کی صراحت حدیث میں اس لئے کی گئی کہ یہ چیزیں اس زمانہ میں ایسی ہی تھیں، گویا اس وقت کی نص کا مدار بھی عادت ہی پر ہے، یعنی اگر اس وقت سونے کے ناپنے اور گیہوں کے تولنے کا رواج رہا ہوتا تو نص اسی کے موافق وارد ہوتی۔ چونکہ بعض کے کیلی اور بعض کے وزنی ہونے کا مدار عادت ہی پر ہے لہذا عادت ہی منظور الیہ ہے، پس جب عادت بدل جائے گی تو حکم بدل جائے گا، لہذا تغیر پذیر عادت کا اعتبار کرنے میں نص کی مخالفت نہیں بلکہ نص کی اتباع ہے۔ ابن ہمام کا ظاہر کلام بھی اسی روایت کو ترجیح دیتا ہے اور اسی بنیاد پر ابن عابدین کی بات بھی ہے، لہذا اگر درہم کی درہم سے بیع ہونے لگے اور عدد کے ساتھ اس کا قرض چلنے لگے، اور یہی لوگوں کا عرف ہو جائے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہے تو نص کے خلاف نہیں ہوگا۔ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف کو جزاء خیر دے، اس زمانہ کے لوگوں کی طرف سے کہ انھوں نے ربا کا ایک بڑا دروازہ ان کے حق میں بند کر دیا۔ اور ابن عابدین نے صاحب کتاب "آخر الطريقة المحمدية" سے ان کا قول نقل کیا ہے: "ولا حيلة فيه إلا التمسك بالرواية الضعيفة عن أبي يوسف" یعنی اس باب میں ابو یوسف کی ایک کمزور روایت کو اختیار کرنے کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہیں۔ پھر ابن عابدین نے کہا کہ طرفین کے قول کو اپنانے میں اس زمانہ میں بڑا حرج واقع ہوگا، پھر کچھ گذری ہوئی فروع کا اور کچھ ان کے علاوہ کا ذکر کیا۔ ان میں ایک یہ ہے کہ اس شخص کے مال کا دعویٰ اپنے ماتحت امرد کے بارے میں نہیں سنا جائے گا جو امردوں کی محبت میں مشہور ہو، جیسا کہ مولیٰ ابوالسعود، تمرتاشی اور رملی نے فتویٰ دیا ہے، اور علامات کے پائے جانے کے وقت قتل وغیرہ میں متہم شخص کو قید رکھا جائے گا۔ اور لڑکوں اور غلاموں کے ہاتھوں سے ہدیہ قبول کیا جائے گا۔

پھر کہا کہ یہ تمام اور اس کے مثل اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ مفتی کے لئے جمود نہیں ہے، منقول پر ظاہر روایت کی کتب میں زمانہ اور اہل زمانہ کی رعایت کے بغیر۔ ورنہ بہت سے حقوق ضائع ہو جاتے اور اس کا نقصان نفع سے بڑھ جاتا۔ اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص حکم شرعی کے بارے میں سوال کرتا ہے اور اس کی مراد و مقصد ہوتا ہے اس سوال کے ذریعہ نقصان پہنچانا۔ اگر ہم اس کے سوال کا جواب دیدیں جیسا کہ اس کا سوال ہے تو ہم بھی گناہ میں اس کے ہم شریک ہو جائیں گے، اس لئے کہ وہ اپنے مقصد کو پانے میں ہماری وجہ سے کامیاب ہوا ہے۔

پھر کہا کہ ہمارے پیش کردہ دلائل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اشباہ نے عرف خاص کے ماننے سے جو انکار کیا ہے وہ ایسا عرف ہے جو نص شرعی سے متعارض ہے۔ لہذا اس وجہ سے قیاس کو ترک نہیں کیا جائے گا اور نہ اثر کو خاص کیا جائے گا، بخلاف عرف عام کے، اور عرف خاص جب صاحب مذہب سے منقول نص مذہبی سے متعارض ہو تو اس کا اعتبار ہے، جیسا کہ اصحاب متون وشروح وفتاوی نے مذکورہ اور غیر مذکورہ فروعات میں اس پر عمل کیا ہے۔

اور عرف خاص قدیم اور حادث دونوں کو شامل ہوتا ہے عرف عام کی طرح۔ اور جو کچھ ہم نے دلائل میں پیش کیا ہے (یعنی ابن عابدین نے) اس سے قنیہ

میں مذکورہ عبارت کی وضاحت ہوجاتی ہے، اور اس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ مفتی اور قاضی کو مناسب نہیں ہے کہ ظاہر روایت پر فیصلہ کریں اور عرف کو چھوڑ دیں۔ پھر ذکر کیا کہ ہمارے علماء نے ایسے پھلوں کی بیع کو جائز قرار دیا عرف کی وجہ سے، کہ ابھی کچھ ظاہر ہیں اور کچھ ظاہر نہیں، یعنی کچھ پھل آگئے اور کچھ پھل نہیں آئے۔ جب کہ ظاہر مذہب میں عدم جواز ہے۔ اور شمس الائمہ الحلوانی نے پھلوں اور بیگن، تربوز وغیرہ میں جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ اصحاب مذہب سے منقول ہے، اور امام ابوبکر محمد بن الفضل بھی یہی فتویٰ دیتے تھے اور کہتے تھے کہ میں موجود کو اصل مانتا ہوں اس عقد میں، اور جو اس موجود کے بعد پیدا ہوگا وہ اسی کے تابع ہوگا۔ اسی وجہ سے شرط لگاتے ہیں کہ موجود غیر موجود سے زیادہ ہونا چاہیے کیونکہ قلیل کثیر کے تابع ہوتا ہے۔

امام محمد سے مروی ہے کہ پھلوں کی بیع درخت میں جائز ہے۔ اور یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ تمام پھول ایک ہی مرتبہ یکبارگی نہیں کھلتے بلکہ ایک کے بعد دوسرا آتا ہے۔ اور شمس الائمہ السرخسی نے کہا کہ میرے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ طریقہ اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب کہ ضرورت ہو۔ اور یہاں اس کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ پھر ابن عابدین نے کہا: میں کہوں گا کہ ہمارے زمانہ میں ضرورت کا تحقق یقینی ہے کیونکہ اکثر بائع مسائل سے ناواقف ہیں ہمارے زمانہ میں اور شاید کہ کوئی ایسا تاجر مل جائے، اور ممکن بھی نہیں کہ عالم ان کو بتا سکے کہ اس کو ضبط کرنا ان کے فہم سے باہر ہے۔ اور اگر اس کو سیکھ لیں تب بھی اس پر عمل نہیں کریں گے، بلکہ ان کا عمل مروجہ اور موروثی طریقہ پر رہے گا۔ امام فضیلی نے بہت صحیح کہا ہے کہ اس میں ان کی ایک عادت کا بدلنا ممکن نہیں۔ ہے لہذا ضرورت ثابت ہوگئی۔

اور امام سرخسی کا نظریہ ہے کہ عادت کا بدلنا عقلاً ممکن ہے مذکورہ حیلہ کی روشنی میں لہذا ضرورت کا ثبوت نہیں ہوتا ہے، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو چیز عام طور پر ناممکن ہو اس کا کوئی حکم نہیں اگر چہ عقلاً ممکن ہو۔ اور امام فضیلی نے جو ذکر کیا وہ لوگوں پر آسانی پیدا کرتا ہے۔ البتہ جو اس حکم کا جانکار ہو اس کے لئے یہ عقد جائز نہیں اس کے حق میں ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے (دیکھئے: نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف ۲/ ۱۳۷-۱۴۰ ملخصا من رسائل ابن عابدین)۔ پھر ہم رجوع کرتے ہیں اس بات کی طرف کہ ان کے اہل زمانہ کے عرف میں منافع کو مال نہیں مانا جاتا تھا۔ اور نص کے عموم کی تخصیص عرف عام سے جائز ہے، اور لوگوں کے معمول کی تصحیح کی رعایت میں فتویٰ دینا ظاہر روایت کو چھوڑ کر جائز ہے۔

اور روایت ضعیفہ جو امام زفر سے منقول ہے، اس کو راجح قرار دینا گذشتہ مباحث کی روشنی میں مناسب ہے، کیونکہ مذہب کے اصول وقواعد اس کی گنجائش رکھتے ہیں۔

والله أعلم بالصواب

چوتھی فرع

بغیر امام کے قول اور بغیر ظاہر روایت کے فتویٰ دینے کے لئے مذہب کے قواعد کی گنجائش:

ہمارے سامنے سابق فرع سے یہ بات تفصیل سے واضح ہو چکی ہے، اور اس سلسلے میں کچھ قاعدے ابن عابدین نے رسم المفتی میں بھی تحریر فرمائے ہیں اور ردالمحتار کے شروع میں بھی، اور میں نے ان میں سے بعض کو اپنی کتاب ''مشائخ بلخ من الحنفیہ'' میں بھی ذکر کیا ہے۔ ابن عابدین کی ''نشر العرف'' میں ہے، فرماتے ہیں: ''اور یہ بات بالکل کھلی ہوئی ہے کہ اس زمانہ میں طرفین کے قول میں بڑا حرج ہے جیسا کہ آپ کو ان محظورات کے لازم آنے کا علم ہو چکا ہے۔ آج عرف لوگوں کی عقلوں میں جاگزیں ہو چکا ہے، چاہے عالم ہوں یا جاہل، نیک ہوں یا بد، لہذا اس سے تمام اہل زمانہ کا فاسق بنانا لازم آئے گا، پس فتویٰ ابویوسف کی روایت پر متعین ہے، پس عند اللہ جواز اور گناہ سے چھٹکارا ہی ہونا چاہیے۔ یا عمل بالعرف پر بنا کرتے ہوئے یا ضرورت کی وجہ سے فقہاء کرام نے تو اس سے کم درجہ کی چیزوں کو بھی ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے، پس اس طور پر جو چیز عامۃ الناس کے ذہن وعقل میں بیٹھ چکی ہے اور جس میں عالم وجاہل اور نیک وبد میں کوئی تفریق نہیں ہے، وہ یہ کہ منافع مال ہیں اور متقوم بھی ہیں۔ اور منافع کا لین دین میں اعتبار بھی ہے اور علی العموم اس کا معاوضہ لیا جاتا ہے، لہذا لوگوں کے افعال کو صحیح بنانا بھی ضروری ہے، اور جہاں تک ممکن ہو لوگوں کے افعال کو صحت اور درستگی پر محمول کرنا بھی ضروری ہے، لوگوں کے حالات اور ان

ضروریات کا ساتھ دینے کے لئے۔ اور اسے اصول کی خلاف ورزی نہیں کہیں گے بلکہ یہی اصل الاصول ہے، اور فرع سابق میں اس کا بیان آچکا ہے۔ پس فتویٰ زفر کے قول پر ہمارے زمانہ میں متعین نہیں، یعنی کہ منافع کو اموال تسلیم کرلیا جائے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے غیر مذہب کو ترجیح دینے کے مقابلہ میں اسی کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ سید علی حیدر صاحب درر الاحکام کی خواہش ہے۔

اور یہ عرف عالم وجاہل، نیک وبد سب کے ذہنوں میں بالکل راسخ ہو چکا ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہ کرنے میں پورے زمانہ کی تفسیق لازم آئے گی، اس لئے امام ابو یوسف کی اسی روایت پر فتویٰ متعین ہے (اختصار عن نشر العرف لابن عابدین ۲؍۱۱۴ من مجموع رسائلہ)۔

بہرحال جب عرف ظاہر روایت کے خلاف ہوتو ہم کہیں گے کہ بات ابن عابدین ہی کی بات ہے۔ جاننا چاہیے کہ مسائل فقہیہ کا ثبوت یا تو صریح نص سے ہوگا جیسا کہ گذر چکا، یا رائے اور اجتہاد سے ہوگا، دوسری قسم کے اکثر مسائل کی بنیاد مجتہد اپنے زمانہ کے عرف پر رکھتا ہے، اگر ان کے زمانہ کا عرف اس کے خلاف ہوتا تو ان کا قول بھی برعکس ہوتا۔

اسی لئے فقہاء نے کہا کہ اجتہاد کی شرطوں میں ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ مجتہد لوگوں کی عادت سے اچھی طرح واقف ہو کیونکہ بہت سے احکام زمانہ کے اختلاف سے بھی بدلتے رہتے ہیں، اہل زمانہ کا عرف بدلنے کی وجہ سے یا نئی ضرورتوں کے پیدا ہونے کی وجہ سے یا اہل زمانہ کے فساد کی وجہ سے، کیونکہ اگر حکم پہلے ہی حال پر باقی رہے تو اس سے مشقت اور ضرر لازم آئے گا، اور یہ شریعت کے بنیادی قواعد تخفیف، تیسیر، دفع ضرر وفساد کے خلاف ہے، اور یہ سب کچھ اس لئے ہے تاکہ عالم مکمل نظام بہترین احکام پر باقی رہے، اسی لئے تم مشائخ کو دیکھو گے کہ انھوں نے بہت سی جگہوں پر مجتہد کی ان نصوص کی مخالفت کی ہے جس کی بنیاد زمانہ کے عرف پر تھی، اور ان کی یہ مخالفت اس یقین کے ساتھ ہے کہ یہ فقہاء مجتہدین اگر اس زمانہ میں ہوتے تو یہ بھی وہی کہتے جو ہم کہہ رہے ہیں، فقہی قواعد کو سامنے رکھ کر۔ اسی قبیل سے تعلیم قرآن کے استیجار کے جواز کا فتویٰ ہے اور اس جیسے دوسرے فتاوی ہیں، کیونکہ معلمین کو جو وظائف صدر اول میں بیت المال سے ملا کرتے تھے وہ بند ہو گئے، اگر معلمین بلا اجرت تعلیم میں مشغول ہوتے تو اس سے ان کا اور ان کے بال بچوں کا ضیاع لازم آتا، اور اگر کسی پیشہ اور صنعت میں لگ جاتے تو اس سے دین اور قرآن کا ضیاع لازم آتا، اسی لئے قرآن کی تعلیم پر اُجرت کا فتویٰ دیا اور اسی طرح امامت اور اذان پر بھی، حالانکہ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد کا متفق علیہ مذہب عدم اخذ اجرت ہی ہے، تاکہ قاضیوں کا فیصلہ بھی فتوے سے مل جائے، لیکن ہمیں سلطان اور قاضی کی ضرورت نہیں، لہٰذا علماء کی مبارک جماعت کی طرف سے اس کی ترجیح اور اس کی قبولیت کافی ہے، تمہارے اندر اس دور کے بڑے بڑے حنفی علماء موجود ہیں لہٰذا اس کی ترجیح کافی ہے، لوگوں کے عرف کی وجہ سے، ضرورت شرعیہ کی وجہ سے، حاجت کی وجہ سے اور تعامل کی وجہ سے، اور ان میں سے ہر ایک سے ظاہر مذہب کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ جب تک کہ ظاہر عین نص نہ ہو بلکہ ان مسائل کے قبیل سے ہو جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے، اور ہمارا مسئلہ مبحوث عنہا اسی قسم سے تعلق رکھتا ہے، اس کا بیان آچکا ہے، لیکن ان حالات میں یہ فتویٰ عین مذہب کو اختیار کرنے کے مرادف ہے کیونکہ صاحبین کے قول کو مزارعت کے باب میں حاجت ہی کی وجہ سے ترجیح دی جاتی ہے اور سترہ مسائل میں امام زفر کی رائے پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح فقہاء نے بیع شرب میں اہل بلخ کے قول کو مستقلاً راجح قرار دیا ہے، پھر یہ کہ کسی ایک شہر کے عرف خاص کا اعتبار کرنا بھی مذہب حنفی کا ایک قول ہے، اور قول ضعیف پر ضرورت کے وقت عمل کرنا جائز ہے (شذا العرف ۲۰؍۱۴۳)، پس تمہارا عرف عام کے بارے میں کیا خیال ہے، اس کے قائل ہمارے بعض اصحاب ہیں، ابن عابدین اپنے رسالہ رسم المفتی کی نظم میں فرماتے ہیں:

ولا يجوز بالضعيف العملُ ولا به يجاب من جاء يسئل

إلا لعامل له ضرورة او من له معرفة مشهورة

یعنی قول ضعیف پر نہ تو خود عمل کرنا جائز ہے اور نہ ہی مسائل کو اس کے ساتھ جواب دینا جائز ہے البتہ کسی عامل کے لئے جائز ہے اور ضرورت شرعیہ پیش آجائے یا اس شخص کے لئے اختیار کرنا جائز ہے جس کو معرفت مشہورہ حاصل ہو۔ لہٰذا امام زفر کی رائے پر فتویٰ کا تقاضا ضرورت بھی کرتی ہے، لوگوں کے اعمال کو صحیح کرنا، لغو ہونے سے بچانا بھی یہی چاہتا ہے، اور قواعد میں گنجائش بھی ہے۔ اور اس لئے بھی تاکہ مذہب حنفی لوگوں کی ضرورتوں کا ساتھ دے سکے اور حالات زمانہ سے دور نہ ہو، اور ہم اپنی مراد کی تائید میں بہت ساری فروع کا ذکر بالتفصیل کر چکے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آپ جیسے لوگوں کی طرف سے امام زفر کی رائے کو ترجیح دینا قابل قبول ہوگا، اور آپ حضرات کو معرفت مشہورہ حاصل ہے۔

فرع خامس

بعض فقہی تصریحات جن میں منافع کو مال تسلیم کیا گیا ہے:

ہم نے جو منافع کو مال ماننے کا قول اختیار کیا ہے، تو ہم نئے سرے سے مذہب میں شامل نہیں ہورہے ہیں، بلکہ فقہاء نے اپنے اپنے مواقع میں جو کچھ فرمایا ہے وہ اس عرف کی بنیاد پر ہے جو منفعت کو مال نہیں مانتا، لیکن دوسرے موقعوں پر منافع کے لئے بدل کی تعیین بھی کی گئی ہے۔

اگر ایک طرف فقہاء نے منفعت کی معرفت کے مواقع کا ذکر کیا ہے جن کے ذریعہ اجارہ میں منافع کا عوض حاصل کیا جاسکے، اور مندرجہ ذیل امور کے ذریعہ ان کی تحدید کی ہے:

الف: مدت اجارہ کی تعیین، مثلاً رہائش اور زراعت۔

ب: عمل کی تعیین و نامزدگی، مثلاً کسی کپڑے کی سلائی اور رنگائی۔

ج: اشارہ، مثلاً اس غلہ کو فلاں مقام تک منتقل کرنا۔ (الاختیار ۲/۱۵، الکنز بشرح العینی ۲/۱۹۱)

تو دوسری طرف ایسے منافع بھی ہیں جن کا عوض بغیر اجارہ کے بھی حاصل کیا جاسکتا ہے اور جنایت کی شکل میں ان کا ضمان دلایا جاتا ہے۔ اور ان کی تحدید مذکورہ طریقوں کے بغیر کی گئی ہے، مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کسی کا دانت توڑ دے تو اس کے قصاص کا مسئلہ۔

اس میں دانت کے چھوٹے بڑے ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ سب کی منفعت یکساں ہے، مدار حکم دانت کی منفعت پر رکھا گیا ہے، اور ہر طرح کے دانت کی دیت بھی یکساں قرار دی گئی ہے، اور وجہ وہی ہے کہ ان کے منافع میں بھی یکسانیت ہے، اس لئے منافع ہی کو مدار بنایا گیا اور عوض دینے دلانے میں منافع ہی کا لحاظ رکھا گیا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص کسی کے ایسے ہاتھ کو ظلماً کاٹ دے جو پہلے سے ناکارہ یا کٹا ہوا تھا تو اس پر کسی طرح تاوان واجب نہیں ہوگا کیونکہ مقطوع الید کا حق اس صورت میں بشکل قصاص متعین ہے۔ اور یہ حق قصاص مال میں اس وقت بدل جائے گا جب کہ وہ اپنا حق قصاص چھوڑ کر مال پر مصالحت کرلے۔ اگر وہ مال کے ذریعہ مصالحت نہیں کرتا ہے تو پھر اس کا مال ہونا ساقط ہوجائے گا (الاختیار ۵/۳۲)۔

میں کہتا ہوں کہ قصاص مقتنص کے اختیار کرنے کی صورت میں "مال" بن جاتا ہے۔ اور اس میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ جو لوگ منفعت کو مال مانتے ہیں ان کا یہ عمل شریعت کی نظر میں اور مذہب کی تصریحات میں مقبول ہے۔ کیونکہ یہ مذہب میں موجود ہے اور مذہب کی تصریحات سے ماخوذ ہے۔

اگر کسی خاتون کی دونوں چھاتیاں کسی نے کاٹ دیں تو اس میں پوری دیت واجب قرار دی گئی ہے۔ اور وجہ اس کی یہ بتلائی گئی کہ ثدیین کے بغیر دودھ نہیں رک سکتا۔ تو ان کے نہ ہونے سے ارضاع (شیر خورانی) کی منفعت یکسر فوت ہوگئی (الاختیار ۵/۳۸)۔ ایسے ہی دونوں آنکھ ضائع کردینے کی صورت میں پوری دیت کا وجوب اسی بنیاد پر ہے کہ دونوں آنکھوں کے نہ ہونے سے منفعت مکمل فوت ہوگئی یا جمال مکمل طور پر ضائع ہوگیا۔ (الاختیار ۵/۳۸)

نیز فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کے خصیتین اور ذکر کو کاٹ دے۔ یا پہلے ذکر کو کاٹے پھر خصیتین کو قطع کردے تو اس پر دوہری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ قطع ذکر کے بعد بھی خصیتین کی منفعت باقی تھی اور وہ تھی منی اور پیشاب کا امساک۔

اور اگر پہلے خصیتین کو کاٹ دیا پھر ذکر کو تو خصیتین کے عوض میں دیت واجب ہوگی اور ذکر کے عوض میں کسی عادل شخص کا فیصلہ معتبر ہوگا۔

وجہ یہ ہے کہ خصیتین کے کاٹ دینے سے وہ خصی ہوگیا۔ اور خصی کا ذکر قطع کرنے کی صورت میں "حکومت عدل" کا اعتبار ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خصیتین کٹ جانے کی وجہ سے اس کی منفعت تولید مختل ہوگئی۔ تو وہ شل ہاتھ کے حکم میں ہوگیا۔

فرمایا کہ: جو اعضاء چار اجزاء پر مشتمل ہیں ان میں سے ایک ضائع کردینے سے ربع دیت واجب ہوتی ہے اور وہ اعضاء ہیں آنکھوں کی پلکیں اور بردنی ہیں۔ کیونکہ ان کے ضائع ہونے سے جمال بھی پورے طور پر فوت ہوجاتا ہے، اور جنس منفعت بھی، بردنی کی منفعت آنکھ کو تنکوں وغیرہ سے بچاتا ہے اگر پلکوں کو

کاٹا ہے اوران میں بردنی (بال) نہیں ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہوتی ہے، اورایک پلک کاٹنے کی صورت میں رُبع دیت واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ دونوں مل کرایک عضو کے حکم میں ہیں جیسے ناک اور مارن (ناک کا اگلا ملائم حصہ) مل کرایک عضو ہے۔ ہر دانت میں دیت کا بیسواں ۱/۲۰ حصہ واجب ہوگا۔ اوراگر اکھڑا ہوا دانت اپنی جگہ پر دوبارہ جمادیا اور وہ اُگ آیا تو صرف مالی تاوان واجب ہوگا۔ یہی حال کان کا ہے، کیونکہ وہ بھی منفعت اور جمال کے لحاظ سے اپنی پچھلی حالت پر لوٹ آتا ہے۔لیکن اکھڑا ہوا کان دوبارہ جم نہیں سکتا، کیونکہ وہ رگوں اور پٹھوں کے ساتھ جڑ نہیں سکتا۔ تو اس کا اُگنا نہ اُگنا دونوں برابر ہے۔ حتیٰ کہ اس دوبارہ جمے ہوئے کان کو کوئی شخص اکھاڑ دے تو اس پر کوئی تاوان نہیں۔

اگر کسی شخص کے مار کی وجہ سے کسی کا دانت سیاہ پڑ جائے یا سُرخ یا پیلا ہوجائے تو اس میں پورا تاوان واجب ہوگا کیونکہ سیاہ پڑ جانے کے بعد اس کی منفعت فوت ہوگئی۔ کیونکہ اب وہ جھڑ جائے گا اور اس سے اس کا جمال پورے طور پر فوت ہوجائے گا۔

اوراگر دانت پیلا پڑ جائے تو امام ابوحنیفہؒ سے اس سلسلہ میں ''حکومت عدل'' کا قول منقول ہے۔ کیونکہ پیلا پڑ جانا دانت کی منفعت کو بالکل زائل نہیں کرتا، ہاں منفعت میں نقص ضرور پیدا کردیتا ہے۔لہٰذا ''حکومت عدل'' (کسی عادل شخص کا فیصلہ) معتبر ہوگا۔

داڑھی سے بھی کامل جمال حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سماء دنیا کے ملائکہ یوں کہتے ہیں: ''سبحان من زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب'' پاک ہے وہ ذات جس نے مردوں کو ڈاڑھیوں سے اور عورتوں کو زلفوں سے مزین کیا۔ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ انھوں نے سر مونڈ دینے کی صورت میں جبکہ دوبارہ بال نہیں نکلا پوری دیت واجب قرار دی۔ امام ابوجعفر ہندوانی داڑھی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ داڑھی مونڈ دینے کی صورت میں دیت اس وقت واجب ہوگی جبکہ داڑھی بھری ہوئی ہو اور اس سے جمال پیدا ہوتا ہو۔لیکن اگر داڑھی میں صرف لٹیں ہوں اوران سے جمال نہ پیدا ہوتا ہو تو کچھ واجب نہیں۔ اوراگر داڑھی اتنی بکھری ہوئی نہ ہو کہ نہ اس سے جمال پیدا ہوتا ہو نہ عیب پیدا ہوتو اس میں ''حکومت عدل'' کا اعتبار ہوگا۔ (الاختیار ۳۸/۵-۳۹)

مبحث دوم

بیع حقوق

''حق'' کے اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے یہ کہا جاچکا ہے کہ حقوق کی چند قسمیں ہیں: حقوق مالی، اور حقوق غیر مالی، اور کچھ حقوق کو مال قرار دینا اور دوسرے حقوق کو مال قرار نہ دینا، ہم نے جہاں تک غور کیا ہے یہی نصوص شارع کا تقاضا ہے اور یہی عام لوگوں کا عرف اور تعامل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حق دین کو مالی حق مانا گیا ہے کیونکہ شارع نے اس کو یہی حیثیت دی ہے (بقرہ: ۲۸۲)۔

اور یہی حال عرف اور تعامل کا ہے (بلکہ) اس پر ان کا اجماع ہے اور عقل کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اسی طرح متاخرین نے ذیل کے حقوق کا اعتبار کیا ہے جیسے: حق تصرّف فی الاراضی الامیریہ (امیر کی طرف سے بطور جاگیر عطا کی ہوئی اراضی) اس کو بھی ایسا حق مانا گیا ہے کہ جس کا عوض لینا جائز ہے، اسی طرح تنازل وغیرہ ہے۔

اسی طرح وظیفۂ عامہ سے تنازل کو قابل بدل حق تسلیم کیا ہے اور اسے جائز مانا ہے۔ تو یہ تمام چیزیں اور اس جیسی دیگر چیزیں عمل میں آچکی ہیں، اس لئے کہ عرف، حاجت اور ضرورت نے ان کو جائز قرار دیدیا ہے، اور اس کے لئے مجبور کردیا ہے۔

اور جہاں اہل علم کی اس تقسیم کا تعلق ہے کہ وہ حقوق کو مجردہ اور غیر مجردہ میں تقسیم کرتے ہیں اور حقوق مجردہ کو بلا بدل ساقط کردیتے ہیں اور دوسرے کو ساقط نہیں کرتے بلکہ اسے منتقل کردیتے ہیں تو یہ تقسیم اعتباری ہے، اور اس کو کہاں تک اور کب تک ''مجردہ'' کا نام دیا جائے گا حقیقت میں تو یہ منتقل ہوتے ہیں، جب وہ زمین جس پر حق مرتب ہورہا تھا اس کے مالک کے حوالے کردی گئی اور اس میں کسی دوسرے کا کوئی حق نہ تھا تو گویا زمین پورے طور پر اس کی ہوگئی اور اس کے تمام حقوق بھی اس کی طرف منتقل ہوگئے اور ساقط کرنے سے (دوسرے سے) یہ حقوق ساقط بھی ہوگئے، لیکن حق کا اسقاط بذات خود نہیں ہوا (زمین کے تابع ہوکر ہوا ہے)، ورنہ (اگر ہم یہ نہ تسلیم کریں) تو وہ حق موجود ہے زائل نہیں ہوا ہے، اور نہ ساقط کرنے سے ساقط ہوگا۔

اس سلسلے میں نہ نصوص مذہب مانع ہیں اور نہ اس کے قواعد جیسا کہ ہم منافع کے بیان میں ثابت کرچکے ہیں کہ حقوق کو مال تسلیم کرنا جائز ہے اور آمدنی کی

غرض سے اس کوفروخت کرنا یا اس سے مسلسل نفع کمانا یا اسے کسی مالی مطالبے کے عوض دوسرے کی طرف منتقل کرنا بھی۔

اس کے علاوہ حقوق کا سمیٹنا اور جمع کرنا، کبھی سمیٹنے کے مستند طریقوں سے بھی ہوتا ہے۔ اور کوئی فکر جب مدوّن ہوجائے تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ یہ فکر بذات خود فروخت ہورہی ہے بلکہ جب وہ فکر قلمبند کرلی جاتی ہے اور مدون ہوجاتی ہے تو اس کا کاغذ پر مدون ہوجانا مدوِّن کے حسب منشأ فروخت کرنے کا جواز پیدا کردیتا ہے۔

اب آپ چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ اجرت ہے اس کے عمل اور اس کی محنت کشی کی، اور معاوضہ ہے اس کے اس گھر سے رہنے اور اس نتیجے تک پہنچنے کی خاطر خود کو پابند رکھنے کا، جیسا کہ مدرس قرآن مجید کی اُجرت کا جواز متاخرین اسی اصول سے نکالتے ہیں، اسی طرح عام لوگوں کی ضروریات پورا کرنے کی خدمت پر مامور شخص کا معاوضہ یا مفتی اور قاضی کی اجرت کا معاملہ ہے کہ مفتی فتاویٰ لکھنے کی خاطر ایک مقام پر بیٹھے رہنے کا پابند ہے اور قاضی بھی محکمہ کے تقاضوں کی وجہ سے پابند ہے، اور یہی حال مفکرین وموجدین کا ہے کہ ان کو بھی اپنے افکار وخیالات کو مدون کرکے انھیں حسب منشاء فروخت کرنے کا حق حاصل ہے۔

اگر یہ لوگ (اپنے مدونہ مجموعے کے) متعدد نسخے تیار کریں گے (اور انھیں فروخت کریں گے تو یہ فروخت (درحقیقت) ان نسخوں کی ہوگی اور اس پر زمانہ قدیم سے بلاد اسلامیہ میں عمل ہے۔

لیکن جہاں تک مؤلف ومصنّف کے حق کا تعلق ہے اس کے افکار اور اس کے دلائل کے لحاظ سے اور ان کو محفوظ نہ کرنے کی صورت میں جو نقصان اسے لاحق ہوسکتا ہے تو یہ اس کا قابل ضمان حق ہے جس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں تاوقتیکہ عرف اس طور پر قائم ہے جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں اصول اور قواعد میں اس کی گنجائش موجود ہے۔ بلکہ مذہب کی بعض نصوص اس پر صراحۃً بھی دلالت کرتی ہیں، مثال کے طور پر:

الف۔ کسی کے زنان خانے میں جھانکنا آدمی کی عدالت کو ساقط کردیتا ہے، اس لئے کہ عام حالات میں آدمی کا یہ حق ہے کہ وہ اپنے گھر میں محفوظ رہے خاص طور پر اس کی مستورات پردے میں رہیں، اسی حق کے ضائع کرنے کو شریعت نے ایک دوسری چیز کے بالمقابل قرار دیا ہے، کہ مسلمان کے حقوق میں سے ایک حق اس کے عوض میں ساقط کردیا یعنی اس کی "عدالت" ساقط کردی۔

یہ واضح دلیل ہے حقوق کا اعتبار کرنے اور اسے دیگر حقوق کے مقابلے میں رکھنے کی۔

ب۔ شریعت نے طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر لازم کی ہے، یہ اس حق کی قیمت ہے جو اس کے لئے اب سے پہلے جائز نہیں تھا اور اب نکاح کے ذریعہ حاصل ہوگیا تھا، اور عورت کی اس ناگواری کا عوض ہے جو اسے اس خبر سے پہنچی ہے۔

ج۔ متاخرین نے "بدل الخلو" (پگڑی) کو اوقاف میں جائز قرار دیا ہے اور اسے دوسرے کو فروخت کرنا جائز قرار دیا ہے اور اس کو آپ کے اس فقہی اُدارے نے بھی جائز رکھا ہے۔

د۔ جنین جو کسی ماں کے پیٹ سے کسی ضرب کے نتیجے میں ضائع ہوجائے تو ضارب کی عاقلہ پر اس کا حق آتا ہے۔ اس لئے کہ ولایت تک بچے کو پیٹ میں رکھنا عورت کا شرعی اور ثابت حق ہے اس کے ساتھ جب زیادتی ہوئی تو شریعت نے اس کا ایک مقابل اور بدل تجویز فرمایا جو کہ خلاف قیاس اور خلافِ معمول اہل جاہلیت ہے۔

(قاعدہ یہ ہے کہ) جس نے کسی (حاملہ) عورت کو مارا اور اس سے مردہ بچہ ساقط ہوا اس کی وجہ سے ضارب کی عاقلہ پر پچاس دینار ادا کرنا لازم ہوگا، بچہ خواہ لڑکا ہو یا لڑکی۔

قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اس پر کچھ بھی واجب نہ کیا جاتا کیونکہ اس ضرب سے قبل بچہ کی زندگی یا موت کے متعلق کوئی علم نہیں اور ظاہر کے تقاضے سے کسی پر کچھ لازم نہیں کیا جاسکتا (یعنی یہ کہنا کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اس تعدی سے قبل زندہ ہوگا کسی کے ذمہ کوئی تاوان واجب کرنے کے لئے کافی نہیں) لیکن یہاں قیاس کو ترک کردیا گیا ہے۔ اس واقعہ کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مقدمہ پیش ہوا کہ ایک عورت نے اپنی سوکن کو ایک لکڑی ماردی تھی، نتیجۃً اس کے پیٹ سے مردہ بچہ ساقط ہوا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ضاربہ کی عاقلہ پر ایک غلام یا باندی یا اس کی قیمت ادا کرنا لازم قرار دیا جو کہ پانچ سو ہوئی تھی، اس واقعہ میں یہ وضاحت نہیں طلب کی گئی تھی کہ بچہ لڑکا تھا یا لڑکی۔ دوسرے یہ کہ جنین کے متعلق ذکر یا انثیٰ کا پتہ لگانا دشوار بھی ہوتا ہے، اس لئے دفع حرج کی خاطر اس کا اعتبار ختم کردیا گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ اس (مضروبہ) عورت نے مردہ جنین ساقط کیا اور پھر خود بھی مرگئی، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ضاربہ کی عاقلہ پر دیت اور بچہ کا مالی عوض لازم فرمایا۔ یہ واقعہ المغنی (لابن قدامہ) میں ذکر کیا گیا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ جنین کے چچا نے یہ عرض کیا کہ اس کے (سر پر) بال آچکے تھے۔ پھر

ضاربہ کے والد کھڑے ہوئے، اور ایک روایت کے مطابق اس کے بھائی عمران بن عویمر اسلمی کھڑے ہوئے اور کہا کہ ہم کیسے پتہ لگا سکتے ہیں ایسے جنین کے متعلق جس نے نہ کچھ کھایا نہ پیا نہ وہ چیخا نہ رویا، ایسے (جنین) کا خون تو رائگاں جانا چاہیے۔ (اصل عربی عبارت ایک خاص انداز سے مسجع ہے) اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہ تو کاہنوں کا سا سجع ہے، پھر مقدمہ کا فیصلہ دیا کہ اس میں ایک غلام یا ایک باندی دینا ہوگی۔ یہ روایت اسی طرح محمد بن مسلمہ نے بھی روایت کی ہے۔

ھ۔ اسی طرح جب کوئی شخص شارع عام کی طرف کوئی روشن دان یا پرنالہ جاری کرتا ہے تو اس کا ہٹانا جائز ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ ایک مشترک حق ہے۔

اور اگر وہ کسی کے اوپر گر گیا اور اس کی موت ہوگئی تو اس کی دیت اس (پرنالہ وغیرہ نکالنے والے) کی عاقلہ پر آئے گی، اس لئے کہ اس نے ایک ایسے عام راستے کو اپنے لئے مشغول کیا تھا کہ اس کا اسے حق نہ تھا (الاختیار ۵/۴۵)۔

و۔ اسی طرح ہم فقہاء کی تصریحات میں یہ دیکھتے ہیں کہ: اگر کسی کی دیوار شارع عام کی طرف جھکی ہوئی تھا اور ایک مسلمان یا ذمی نے اسے گرادینے کا مطالبہ کیا اور اس (صاحب دیوار) نے اتنی مدت تک اسے نہ گرایا کہ اتنی مدت میں گرانا ممکن تھا حتی کہ وہ دیوار گر گئی تو (اگر اس سے کسی کو نقصان ہوا ہے تو) یہ ضمان کا ذمہ دار ہوگا۔

حالانکہ قیاس یہ کہتا ہے کہ ضمان اس پر نہ آئے، کیونکہ دیوار کا جھکاؤ یا فضا کو مشغول کرنا اس کے کسی فعل کا نتیجہ نہیں، لہذا نہ وہ قاتل ہے اور نہ وہ قتل کا سبب بنا ہے تو اس پر ضمان بھی نہ آنا چاہیے۔

استحسان یہ کہتا ہے کہ فضا اس کی دیوار کی وجہ سے مشغول ہوئی ہے اور جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ اس میں سب لوگ حصہ دار ہیں (الاختیار ۵/۴۶)۔

ز۔ جیسا کہ مبسوط میں ہے کہ سلطان کے لئے یہ جائز ہے کہ ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے والے سے مال وصول کرنے کے علاوہ اس کو تعزیر بھی کرے جیسا کہ اضرار تاخیر پر ضمان وصول کیا جاتا ہے (المبسوط ۳/۱۷۸)۔

اور یہ یعنی صاحب مال کا حق اس کا حق وصول کرنے کے بارے میں قابل عوض ہے یعنی اس کا عوض لینا جائز ہے۔

ح۔ امام محمد بن حسن شیبانی سے مروی ہے کہ قابل اندمال زخموں میں زخمی کو جس قدر تکلیف پہنچی ہے اسی کے بقدر حکومت عدل (زخم دینے والے کے ذمے رقم) واجب ہوگی (المبسوط ۲۶/۸۱)۔

اور انسان کا حق ہے کہ وہ امن واطمینان کے ساتھ زندہ رہے، اور کوئی شخص اس کی تکلیف اور ایذا رسانی کا ذریعہ نہ بنے، اس کا بدل ایک مالی حق تجویز کیا گیا اور تعزیری عقوبات اس کے علاوہ ہیں (ان کا معاملہ اس سے آگے ہے)

اور حکومت عدل کے اکثر احکام کا بدل مال کی شکل میں ہی واجب کیا جاتا ہے، بلکہ ایک دوسری حیثیت سے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انسان جو منفعت امن وراحت کی دیتا ہے اس کے مقابل (کوئی نہ کوئی) مال تجویز کیا جاتا ہے اور یہ جائز ہے، اور یہ دونوں شکلیں جائز ہیں۔

ط۔ اور انسان کو زندگی کا جو حق حاصل ہے اس کا عوض مالی زکاۃ ہے اور جو زکاۃ سے زائد ہے محتاجوں کے لئے اس کا بھی مطالبہ ہے۔

اور یہ ایک واضح بات ہے، اس کیلئے نصوص ودلائل نقل کرنے کی حاجت نہیں۔

ی۔ اسی طرح مہمان کا حق مہمانی ہے، اور آثار میں آتا ہے کہ وہ اس کے حصول کے لئے مقاتلہ کر سکتا ہے، اس کے لئے بھی نصوص نقل کرنے کی حاجت نہیں، یہ بات معلوم ومعروف ہے۔

اگر اس طرح کے شواہد تلاش کرنے کے لئے ہم اہل علم کے بیانات تلاش کریں تو بے شمار چیزیں ملیں گی۔

لہذا اہل علم کے فتاوی کے ذریعہ مذہب کا دائرہ وسیع کرنے میں پیش قدمی کرنے کی ضرورت ہے، حقوق کو جب عُرف نے مال، اور مال متقوم قرار دیا ہے تو ہمیں بھی اس کو خوش آمدید کہنا چاہیے (اس لئے کہ عرف کی رہنمائی بہت سے معاملات میں مقبول ہوتی ہے) بالخصوص جبکہ شریعت کی کوئی نص اس کی مخالفت بھی نہیں کر رہی ہے اور قواعد میں وسعت موجود ہے۔

ہم قانون دانوں کی طرح یہاں کوئی فیصلہ کرنے کے درپے نہیں ہیں بلکہ ہم اہل اسلام کا طریقہ تحقیق مسائل کا ہے، اگر ہم اپنی تحقیق کے نتیجے میں جواز تک پہنچتے ہیں تو کافی ہے، اور تفریع در تفریع میں غلو سے کام لینا بے فائدہ ہے۔ اگر حاضرین اسی مسئلے پر مزید گفتگو کرنا چاہتے ہیں تو وہ باہم گفتگو جاری رکھیں۔

حقوق کی بیع

ایک علمی جائزہ

مولانا محمد صدر الحسن ندوی [1]

بیع کے انعقاد کی شرط کے ضمن میں فتاویٰ عالمگیری میں حسب ذیل صراحت ملتی ہے:

ومنها فى البدلين وهو قيام المالية حتى لا ينعقد متى عدمت المالية هكذا فى محيط السرخسى (فتاوى عالمگيرى ۳.۲)۔
(بدلین کا مال ہونا ضروری ہے اگر مالیت نہ پائی گئی تو بیع صحیح نہ ہوگی)۔

حقوق کی بیع پر بحث سے پہلے تحقیق وجستجو کے دوران ہمارے سامنے کئی ایسے مسائل آتے ہیں کہ اگر ان پر غور وخوض نہ کیا جائے تو حقوق کی بیع کے سلسلہ میں ہمیں کسی اہم نتیجہ تک پہنچنے میں دشواری ہوگی۔ اس لئے آئندہ صفحات میں میں ان قابل توجہ مسائل پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا۔ اس سلسلہ میں درج ذیل امور قابل تحقیق ہیں:

مال:

فقہائے احناف کی تصریح کے مطابق بیع میں بدلین کا مال ہونا شرط ہے۔ اس لئے عدمِ مالیت کی صورت میں بیع صحیح نہ ہوگی۔ جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری کی درج بالا عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات تحقیق طلب ہے کہ مال کا اطلاق فقہاء احناف کے یہاں کن چیزوں پر ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں کتب فقہ میں حسب ذیل صراحتیں ملتی ہیں:

الف- المال مايميل اليه الطبع ويجرى فيه البدل والمنع (رد المحتار ۵.۵۲)۔
(مال وہ ہے جس کی طرف میلان طبع ہو اور جس کے بذل ومنع کا رواج ہو)۔

ب- المال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة" (رد المحتار ۵.۵۱ نقلاً عن التلويح والبحر الرائق ۵.۲۵۶)۔
(مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اور جس کو وقت ضرورت کے لئے محفوظ بھی کیا جاسکتا ہو)۔

ج- المال موجود يميل إليه الطبع ويجرى فيه البذل والمنع فإنه يخرج بالموجود المنفعة (رد المحتار ۵.۵۱ نقلاً عن الدرر شرح الغرر) (مال وہ ہے جو موجود ہو اور اس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اور اس میں بذل ومنع کا رواج ہو، موجود کی شرط سے منفعت پر مال کا اطلاق نہ ہوگا)۔

د- وحق التعلى ليس بمال لأن المال عين يمكن إحرازها وإمساكها (رد المحتار ۵.۵۲)۔
(حق تعلّی مال نہیں ہے، اس لئے کہ مال وہ ہے جو عین (وہ مادی شئ جس کا خارج میں وجود ہو) اور اس کا احراز وامساک ممکن ہو)۔

ہ- والمالية انما تثبت بتمول الناس كافة أو بتقوم البعض، والتقوم يثبت بها وبإباحة الانتفاع له شرعا فما يكون مباح الانتفاع بدون تمول الناس لا يكون مالاً كحبة حنطة، و ما يكون مالا بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر (البحر الرائق ۵.۲۵۶-۲۵۷)۔

---

[1] جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم، اورنگ آباد (مہاراشٹر)۔

(مالیت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب تمام انسان یا بعض افراد اس کو وقت ضرورت کے لئے محفوظ رکھیں، اور تقوم کے لئے اس کے ساتھ ساتھ دوسری شرط بھی ہے، اور وہ یہ کہ شرعاً اس سے انتفاع جائز ہو تو جو چیز مباح الانتفاع ہو لیکن لوگوں کے نزدیک قابل ادخار نہ ہو تو وہ مال نہ ہوگا جیسے گیہوں کا ایک دانہ، اور جو چیز لوگوں کے نزدیک مال ہو اور شرعاً اس سے انتفاع جائز نہ ہو تو وہ چیز متقوم نہ ہوگی جیسے شراب)۔

د۔ والمتقوم ما يباح الانتفاع به شرعاً وغير المتقوم ما لا يباح الانتفاع به شرعاً (الدر المختار: باب البيع المفاسد)۔
(متقوم وہ ہے جو شرعاً مباح الانتفاع ہو، اور غیر متقوم وہ ہے جس سے شرعاً انتفاع جائز نہ ہو)۔

ز۔ إذا حلف إنسان أنه لا مال له ولم يكن له إلا ديون لا يعتبر حانثا في يمينه سواءً ا كان مدينه مفلسًا أو غنيًا مليئًا (الدر المختار: كتاب الايمان ۳،۱۳۸)۔
(اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ اس کے پاس مال نہیں ہے، اور اس کے پاس صرف وہ دین ہو جو لوگوں کے ذمہ ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا چاہے قرضدار مفلس ہو یا مالدار)۔

مال کے اوپر مختلف تعریفیں ذکر کی گئی ہیں۔ ان تعریفات پر غور کرنے سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

فقرہ (الف) کی تعریف سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: (۱) میلان طبع، اور (۲) بذل ومنع کا رواج۔

فقرہ (ب) کی تعریف سے بھی دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: (۱) میلان طبع، اور (۲) ادخار۔

فقرہ (ج) کی تعریف سے تین باتیں معلوم ہوتی ہیں: (۱) موجود ہونا، (۲) میلان طبع، اور (۳) بذل ومنع کا رواج۔

فقرہ (د) کی تعریف سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: (۱) عین یعنی مادی شے ہونا، (۲) اور قابل احراز وامساک ہونا۔

فقرہ (ھ) کی صراحت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مال میں مالیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب دو شرطیں پائی جاتی ہیں: (۱) پوری نوع انسانی یا اس کے بعض افراد اس شے کو وقت ضرورت کے لئے محفوظ رکھیں، اور (۲) وہ چیز شرعاً قابل انتفاع ہو۔

فقرہ (ز) سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ دین کی رقم مدین کے ذمہ واجب ہوتی ہے جس کا خارج میں وجود نہیں ہوتا اس لئے اس پر مال کا اطلاق نہ ہوگا۔

درج بالا تمام تعریفات کی روشنی میں فقرات (الف) تا (ز) کے پس منظر میں یہ بات صاف طور پر ہمارے سامنے آتی ہے کہ فقہاء احناف نے مال کے سلسلہ میں (أ) میلان طبع اور (ب) عینیت (یعنی مادی شے ہونا اور قابل ادخار وامساک ہونا) کا اعتبار کیا ہے اور عرف کو اس کا مدار بنایا ہے، گویا مال نام ہے میلان طبع، عینیت اور عرف کے مجموعہ کا، یعنی ہر وہ مادی شے جس کا خارج میں وجود ہو، یعنی مادی شے ہو اور عرفاً قابل ادخار ہو اور اسکی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو، اس پر مال کا اطلاق ہوگا۔

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ فقہاء احناف نے مال کے سلسلہ میں میلان طبع اور عینیت (ادخار) کی شرط کیوں رکھی ہے۔ کیا اس سلسلہ میں قرآن و حدیث میں کچھ ایسی صراحتیں ملتی ہیں یا عرف کو انہوں نے مدار بنایا ہے۔

قرآن کریم، احادیث نبویہ اور اشعار عرب کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان تینوں مصادر میں جہاں بھی مال کا ذکر آیا ہے وہاں اس سے مراد مادی چیز ہی لی گئی ہے، غیر مادی شے پر مال کا اطلاق نہیں کیا گیا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ قرآن کریم اور احادیث نبویہ نے بھی مال کے سلسلہ میں عرف کا اعتبار کیا ہے، یعنی جن چیزوں پر اس زمانہ میں مال کا اطلاق ہوتا تھا ان ہی چیزوں پر شریعت اسلامیہ نے مال کا اطلاق کیا ہے اگر چہ چند استثناءات ہیں جن کی ہم آئندہ صفحات میں صراحت کریں گے۔

اہل لغت نے اس کی صراحت کی ہے کہ اہل بادیہ کے نزدیک مال کا اطلاق چوپایوں پر ہوتا ہے، اسی طرح جب وہ کہتے تھے کہ "فلان ذهب إلى ماله" تو اس سے یہ مراد لیتے تھے کہ وہ اپنی جائیداد یا اپنے اونٹوں کی طرف گیا۔

اس سے پہلے یہ بات معلوم ہوئی کہ اہل بادیہ اور عرب مال کا اطلاق مادی اور قابل ادخار شے پر کرتے تھے۔

ایک جاہلی شاعر کہتا ہے: ''و للمال عندی الیوم راع و کاسب''(آج میرے مال کے چرانے والے اور خادم موجود ہیں)۔

اس شعر سے بھی واضح ہے کہ شاعر نے مال کا اطلاق مادی شے ہی پر کیا ہے اس لئے کہ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرے جانوروں کے چرانے کے لئے راعی موجود ہیں اور میری جائیداد غیر منقولہ کھیتی، باغات وغیرہ میں کام کرنے والے خادم موجود ہیں۔

اب قرآن کریم کی تصریحات ملاحظہ ہوں۔ ارشاد خداوندی ہے:

''وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِیْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهٗ أَخْلَدَهٗ''(سورہ ہمزہ)۔

(تباہی ہے ہر عیب جو نکتہ چیں کے لئے جو اپنا مال جمع کرتا ہے اور اسے گن گن کر رکھتا ہے۔ گمان کرتا ہے کہ یہ مال اسے سدا زندہ رکھے گا)۔

قرآن کریم میں کم وبیش چھیاسی مقامات پر لفظ مال کا ذکر آیا ہے، اور سیاق وسباق سے عینی چیزوں پر ہی مفسرین نے مال کا اطلاق کیا ہے۔ نزول قرآن کے وقت مادی قابل ادخار چیزوں پر ہی مال کا اطلاق ہوتا تھا اس لئے قرآن نے ان ہی معانی میں مال کا استعمال کیا۔

اب ہم دیکھیں گے کہ احادیث میں کن معانی میں مال استعمال ہوا ہے: عن سعد بن أبي وقاص قال جاء النبي ﷺ يعودني و أنا بمكة وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها فقال يرحم الله ابن عفراء. قلت يا رسول الله! أوصي بمالي كله قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: فالثلث، قال: الثلث، والثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خيراً من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (بخاری: کتاب الوصايا)۔

(سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ نبی ﷺ مکہ میں میری عیادت کے لئے تشریف لائے۔ انہیں (سعد بن ابی وقاص) یہ بات ناپسند تھی کہ وہ اس جگہ وفات پائیں جہاں سے انھوں نے ہجرت کی تھی۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ اللہ ابن عفراء پر رحم فرمائے۔ میں نے عرض کیا کہ میں اپنے سارے مال کے سلسلہ میں وصیت کر جاؤں؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ میں نے عرض کیا: پھر نصف مال کی حد تک؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ میں نے عرض کیا: پھر ایک تہائی مال کی؟ آپ نے فرمایا: ہاں، ایک تہائی کی حد تک، اور ایک تہائی بھی بہت ہے۔ تو اپنے ورثاء کو مالدار چھوڑ جائے یہ بات اس سے بہتر ہے کہ انھیں محتاج چھوڑے کہ وہ لوگوں سے مانگتے پھریں)۔

عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من قتل دون ماله فهو شهيد (بخاری: أبواب المظالم والقصاص، باب من قتل دون ماله. مسلم: كتاب الايمان)۔ (عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جو شخص اپنی مال کی حفاظت میں مارا گیا وہ شہید ہے)۔

درج بالا احادیث اور ان کے علاوہ مال سے متعلق دوسری احادیث پر بھی غور کرنے سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ ان میں جہاں بھی مال کا ذکر آیا ہے ان کا اطلاق مادی چیزوں پر ہی کیا گیا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ احادیث کے ذخیرہ میں بعض ایسی بھی حدیثیں ملتی ہیں جن میں مال کا اطلاق غیر مادی شے یعنی معنوی شے پر کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر حضور اکرم ﷺ نے ایک صحابی کی شادی ان کے حفظ قرآن کے عوض کی یعنی حفظ قرآن کو مہر بنایا۔ حالانکہ نکاح میں مہر کے سلسلہ میں "أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ" کی صراحت ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں: حضور ﷺ نے فرمایا: ''زوجتكها بما معك من القرآن'' (روائع البيان في تفسير آيات القرآن ۱،۴۵۲) (تمہارے قرآن کے بدلہ میں نے اس سے تمہاری شادی کی)۔

اس طویل گفتگو سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ فقہاء احناف نے مال کے لئے عینیت (مادی اور قابل ادخار ہونا) کی جو شرط لگائی ہے وہ قرآن کریم، احادیث نبویہ اور عربی دواوین ولغت کے اطلاق کی روشنی میں لگائی ہے۔

اس اصول کے پیش نظر غیر مادی چیزوں پر مال کا اطلاق نہ ہوگا۔ چنانچہ فقہاء احناف کی درج ذیل صراحتوں سے یہ بات بالکل واضح ہوتی ہے:

الف۔ منفعت:

منافع غیر مادی ہوتے ہیں اس لئے منافع پر مال کا اطلاق نہ ہوگا، اور منافع کی بیع جائز نہ ہوگی، جیسا کہ شامی میں اس کی صراحت ہے:

ولا يرد أن المنفعة تملك بالإجارة لأن ذلك تمليك لا بيع حقيقة ولذا قالوا إن الإجارة بيع المنافع

حكماً اى أن فيها حكم البيع وهو التمليك لا حقيقة (رد المحتار ۵،۵۱)۔

ب۔دین:

دین پر مال کا اطلاق نہ ہوگا اس لئے کہ دین کی رقم مدین کے ذمہ واجب الاداہوتی ہے جس کا خارج میں مادی وجود نہیں ہوتا۔درج ذیل عبارت اس پر شاہد عدل ہے:

''وإذا حلف إنسان أنه لا مال له ولم يكن له إلا ديون لا يعتبر حانثا'' (الدر المختار: کتاب الایمان ۳،۱۳۸)۔

ج۔ اسی طرح حقوق مجردہ پر مال کا اطلاق نہ ہوگا جیسے حق تعلي، حق شفعہ، حق مرور وغیرہ۔

ا۔حق تعلي

حق تعلي کے بارے میں علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: ''وإذا كان السفل لرجل وعلوه لأخر فسقطا أوسقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه لم يجز لأن المبيع حينئذ ليس إلا حق التعلي، وحق التعلي ليس بمال لأن المال عين يمكن إحرازها وإمساكها ولا هو حق متعلق بالمال بل هو حق متعلق بالهواء وليس الهواء ما لا يباع'' (رد المحتار ۵،۵۲ بحواله فتح القدير)۔

۲۔حق شفعہ:

اسی طرح حق شفعہ پر بھی مال کا اطلاق نہ ہوگا۔مولانا عبدالحی فرنگی محلی فرماتے ہیں: ''وإن صالح من شفعة على عوض بطلت الشفعة ورد العوض لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر فى المحل بل مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه'' (فتاوی مولانا عبد الحی فرنگی محلی ۳۶۰)۔

''قال فى العناية: حق الشفعة حق أنه يتملك و ذلك ليس بحق فى المحل قبل التملك فأخذ البدل فى مقابلة ما ليس بشيء ثابت فى المحل و ذلك رشوة و حرام'' (عنايه)۔

۳۔حق مرور:

اسی طرح حق مرور پر بھی مال کا اطلاق نہیں ہوگا:

''وإذا كان لرجل ظلة على طريق أو ميزابه فخاصمه رجل وأراد أن يطرحه فصالحه على مال فهذا لايخلو من وجهين، إما أن يكون الطريق نافذًا و أما أن لايكون نافذًا، فإذا كان نافذًا فخاصمه رجل من المسلمين وأراد طرحه فصالحه على مال فالصلح باطل لأن رقبة الطريق النافذ لا تكون ملكاً لأحد من المسلمين وإنما لهم حق المرور وإنه ليس بحق ثابت فى رقبة الطريق بل هو عبارة عن ولاية المرور وإنه صفة المار فلا يجوز الصلح عنه'' (بدائع الصنائع ۶،۴۹)۔

منفعت:

منفعت کی بحث بہت ہی دلچسپ اور معرکۃ الآرا بحث ہے۔فقہاء احناف منفعت پر مال کا اطلاق نہیں کرتے ہیں، کیونکہ منفعت کوئی ایسی مادی شے نہیں جس کا خارج میں وجود ہو، بلکہ یہ ایک غیر مادی شئی ہے جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ بتدریج انسان کو حاصل ہوتی ہے (بدائع الصنائع ۷/۱۴۵)۔

اس لئے فقہاء احناف منفعت کو ملک سے تعبیر کرتے ہیں۔اس لئے اس جگہ میری کوشش ہوگی کہ ملک کے مفہوم کو فقہاء احناف کے اقوال کی روشنی میں متعین کیا جائے۔

اس سلسلہ میں ملک کی متعدد تعریفیں ملتی ہیں۔علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

ا۔ الملك قدرة يثبتها الشارع ابتداءً على التصرف إلا لمانع (الاشباه والنظائر ۲۰۵)۔

(ملکیت تصرف کر سکنے کا اختیار ہے جس کا منبع شارع کا اذن ہے الا یہ کہ کوئی مانع موجود ہو)۔

علامہ عبدالنبی احمد نگری فرماتے ہیں:

ب۔ الملك اتصال شرعي بين الإنسان و بين شيء يكون سببا لتصرفه ومانعا عن تصرف غيره (جامع العلوم المعروف بدستور العلماء ۳،۳۲۲)۔

علامہ مصطفیٰ الزرقاء شامی فرماتے ہیں:

ج۔ الملك هو اختصاص حاجز شرعاً يسوغ لصاحبه التصرف إلا لمانع (المدخل الفقهي العام ۳،۲۲)۔

(ملکیت اس طرح مخصوص کر لینے کا نام ہے جو شریعت کی رو سے تصرف غیر سے محفوظ کردے، ایسا کرنے والا خود تصرف کا مجاز ہوتا ہے الا یہ کہ کوئی مانع موجود ہو)۔

درج بالا تعریفات کے مطابق ملکیت کا اطلاق ''اعیان''، ''منافع'' اور ''حقوق'' پر یکساں ہوگا۔ اس لئے کہ ان تینوں چیزوں پر شریعت نے انسان کو تصرف کا اختیار دیا ہے الا یہ کہ کوئی مانع موجود ہو۔

اسی طرح ''اعیان'' پر ''مال'' اور ''ملکیت'' دونوں کا اطلاق ہوگا، کیونکہ اعیان کا مادی خارجی وجود بھی ہے اور اس پر شریعت نے انسان کو تصرف کا اختیار بھی دیا ہے۔

اور ''منافع'' اور ''حقوق'' پر ملکیت کا اطلاق ہوگا مال کا اطلاق نہ ہوگا، کیونکہ ان کا خارجی مادی وجود نہیں ہوتا۔ ہاں شریعت نے ان پر انسان کو تصرف کا اختیار دیا ہے۔ اس اصول کی بنا پر منفعت اور حقوق کی بیع جائز نہ ہوگی۔

کیا منفعت پر مال کا اطلاق کیا جاسکتا ہے؟

اب یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ فقہاء احناف کے اقوال کی روشنی میں منافع پر مال کا اطلاق کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔

اس سلسلہ میں متقدمین احناف کے نزدیک صرف عقد اجارہ کی حد تک منفعت پر اعیان کا اطلاق ہوگا۔ اس لئے کہ عقد اجارہ خلاف قیاس ثابت ہے، اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ "إن ما ورد على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه"۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''الإجارة جائزة عند عامة العلماء وقال أبوبكر ابن الأصم أنها لا تجوز والقياس ما قاله لأن الإجارة بيع المنفعة والمنافع للحال معدومة والمعدوم لا يحتمل البيع فلا يجوز إضافة البيع إلى ما يؤخذ في المستقبل'' (بدائع الصنائع ۴،۱۷۴)۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قیاس کی روشنی میں عقد اجارہ کے جواز کی کوئی صورت نہیں کیونکہ عقد اجارہ میں منفعت عقد اجارہ کے وقت معدوم ہے اور شے معدوم کی بیع جائز نہیں، اور چونکہ منفعت پر مال کا اطلاق درست نہیں اس لئے بھی عقد اجارہ جائز نہ ہوگا۔ یعنی عدم وجود منفعت وقت عقد اجارہ اور عدم مالیت دو چیزیں ایسی ہیں جن کی بنا پر قیاساً عقد اجارہ کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ کاسانی نے فرمایا: ''فاذن لا سبيل إلى تجويزها لا باعتبار الحال ولا باعتبار المآل۔'' (ایضاً)۔

لیکن اس کے باوجود عقد اجارہ مشروع ہے۔ امام ابوزید عبداللہ بن عمر دبوسی فرماتے ہیں:

''الأصل عند الامام الشافعي أن المنافع بمنزلة الأعيان القائمة وعندنا بمنزلة الأعيان في حق جواز العقد عليها لا غير، اى عقد الإجارة'' (تاسيس النظر ۶۲)۔

اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ مصطفیٰ الزرقاء فرماتے ہیں: ''إن المنافع ليست ذات قيمة في نفسها و إنما ورد تقويمها بعقد

الإجارة علی خلاف القیاس للحاجة'' (المدخل الفقهی العام ۲،۲۰۵)۔

اس نظریہ کی بنیاد پر شئ مغصوب کے منافع کے ضمان اور عدم ضمان کا ایک اہم مسئلہ سامنے آتا ہے۔ فقہائے احناف کے نزدیک شئ مغصوب کے منافع کے اجر مثل کا غاصب ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مال متقوم نہیں ہے (صرف عقد اجارہ اس کی استثنائی شکل ہے) اور غاصب اور مغصوب منہ کے درمیان کوئی معاہد نہیں ہوا ہے (دیکھئے: تاسیس النظر للدبوسی ر ۶۲)۔

متاخرین احناف اور منفعت پر اعیان کے اطلاق کی گنجائش:

لیکن متاخرین احناف نے اس قاعدہ کو علی الاطلاق تسلیم نہیں کیا۔ کیونکہ اس قاعدہ کو نبھانے کی شکل میں بعض ایسی پیچیدگیاں پیدا ہوگئیں جن کی تلافی کی اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں تھی کہ اس قاعدہ کے اطلاق کو محدود کیا جائے۔ انہوں نے کہا کہ شئ مغصوب کے منافع کے اجر مثل کا غاصب ضامن نہ ہوگا، مگر درج ذیل صورتوں میں غاصب ضامن ہوگا۔ جبکہ وہ ''مال یتیم'' ہو یا ''موقوفہ جائیداد'' ہو یا ''وہ اموال جو نفع اندوزی کے لئے مخصوص ہوں''۔ اب ان چیزوں پر غاصبانہ قبضہ کرنے کی شکل میں غاصب اجر مثل کا ضامن ہوگا (مجلۃ الاحکام ر ۵۹۶، المدخل الفقهی العام للزرقاء ۳ر ۲۰۹)۔

گویا ان تین استثنائی شکلوں میں متاخرین احناف کے نزدیک منافع، اعیان کی طرح مال متقوم مضمون بالغصب ہیں۔ اس نظیر سے منافع پر اعیان کے اطلاق کے دائرہ کو وسیع کرنے کی گنجائش فراہم ہوتی ہے۔

عین کو منفعت کے قائم مقام سمجھ کر اجارہ کی گنجائش:

علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع (۴ر ۱۷۵) میں ایک اہم بات کی طرف اشارہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اجارہ نام ہے منفعت کی بیع کا تو اعیان کا استجارہ جائز نہ ہوگا۔ اور یہ بات بھی مسلّم ہے کہ دایہ کا استجارہ جائز ہے، حالانکہ وہ استجارہ علی العین ہے تو اس کے جواز کی کیا دلیل ہوگی؟ اس سلسلہ میں امام محمد اور مشائخ حنفیہ نے اس کے جواز کی علیحدہ علیحدہ دلیلیں دی ہیں۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ اصل معقود علیہ خدمت ہے جو منفعت ہے اور لبن تابع ہے اس لئے اس پر استجارہ علی العین کا شبہ وارد نہیں ہوتا۔ لیکن امام محمد کی توجیہہ کے مقابلہ میں مشائخ حنفیہ کی یہ بات زیادہ دل کو لگتی ہے کہ اصل معقود علیہ لبن ہی ہے کیونکہ لبن پر ہی بچہ کی زندگی کا دارومدار ہوتا ہے۔ بچہ کی خدمت تو کوئی اور بھی کر سکتا ہے لیکن یہاں پر عین (لبن) کو منفعت کے قائم مقام سمجھ کر اجارہ کیا گیا تو گویا استجارہ علی المنفعۃ ہوا۔

اس لمبی گفتگو سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورتاً عین پر بھی منفعت کا اطلاق ہو سکتا ہے، اور اس طرح یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ منفعت کو بھی ضرورتاً عین کا حکم دیا جا سکتا ہے جیسا کہ متاخرین احناف نے استثنائی شکلوں میں منفعت کو عین کا حکم دیا ہے۔

منفعت غیر حنفی مذاہب فقہیہ کی روشنی میں:

شوافع، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک منفعت کی بیع جائز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک منافع اعیان کی طرح ہیں: قال الشافعی إن الإجارة لا تفسخ بالأعذار لأن المنافع بمنزلة الأعیان القائمة ولو باع عیناً لیس له أن ینقض البیع بالعذر فکذلك هنا (تاسیس النظر للدبوسی ۶۳)۔

وقال الامام الشافعی رضی الله عنه لا یقع اسم مال إلا علی ماله قیمة یباع بها وإلاّ یلزم متلفه وإن قلّت وما لا یطرحه الناس مثل الغلس وما أشبه ذلك (الاشباه والنظائر للسیوطی ۲۵۸)۔

ابن القاسم الغزی بیع کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: أنه تملیك عین مالیة بمعاوضة بإذن شرعي أو تملیك منفعة مباحة علی التأبید بثمن مالي (حاشیة الباجوری علی شرح الغزی ۲،۳۴۰)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: البیع تملیك عین أو منفعة علی التأبید بعوض مالي (الغایة القصوی ۱،۴۵۵)۔

اسی طرح پانی کی گذرگاہ اور چھت پر حق تعمیر کو بھی قابل فروخت اشیاء میں شمار کیا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ فقہاء شافعیہ کے نزدیک بیع کے لئے فروخت کی

جانے والی شے کا مادی اور اعیان میں سے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ منافع بھی محل بیع ہو سکتے ہیں یعنی منافع اعیان کی طرح ہیں۔

فقہاء حنابلہ بھی اعیان اور منافع دونوں کے مبادلہ کو بیع قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے دوسرے کی مملوکہ اراضی میں گذرگاہ بنانا، دروازہ کھولنا یا کسی شخص کا اپنے مکان کی چھت پر مکان تعمیر کرنے کا حق فروخت کرنا وغیرہ ایسی چیزوں کو بیع قرار دیا گیا ہے (کشاف القناع للبہوتی ۳؍۳۹۱)۔

اسی طرح فقیہ مرداوی نے لکھا ہے کہ بیع میں عین یا منفعت کا تبادلہ اس طرح ہو کہ وہ مؤبد ہو (الانصاف ۴؍۲۶۰)۔

مالکیہ نے بیع کی تعریف میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ بیع کو مادی اشیاء کے ساتھ خاص کرتے ہیں اگر چہ وہ بھی حق تعلی وغیرہ کی بیع کو جائز کہتے ہیں، اور زرقانیؒ نے شرح مؤطا میں بیع کی تین قسمیں بیان کی ہیں: بیع عین، بیع دین اور بیع منفعت، مالکیہ کی ان تصریحات سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ بھی منافع مؤبدہ کو محل بیع قرار دیتے ہیں (ائمہ ثلاثہ کے آراء سوال نامہ سے ماخوذ ہیں)۔

گذشتہ تفصیلات کی روشنی میں ائمہ ثلاثہ اور متاخرین احناف کے نقطہ نظر میں اس بات میں واضح طور پر یکسانیت معلوم ہوتی ہے کہ ائمہ ثلاثہ اور متاخرین احناف دونوں منافع کو اعیان کے مماثل قرار دیتے ہیں، صرف فرق یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں یہ دائرہ وسیع ہے اور متاخرین احناف کے یہاں محدود۔ اور جس طرح متاخرین احناف نے حالات کے پیش نظر منافع پر اعیان کے اطلاق میں وسعت پیدا کی ہے اسی طرح آج زمانہ کے حالات کے پیش نظر اس نظیر سے مزید اس بات کی گنجائش فراہم ہوتی ہے کہ منافع پر اعیان کے اطلاق کو وسیع تر کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کے اس نقطہ نظر میں کہ منافع اعیان کی طرح ہیں، اور متاخرین احناف کے اس نقطہ نظر میں کہ منافع اعیان کی طرح تو نہیں ہیں لیکن حالات کے پیش نظر بعض منافع کو اعیان کا حکم دیا جاسکتا ہے، صرف لفظی فرق ہے، معنوی اعتبار سے دونوں نقطہ نظر میں یکسانیت ہے۔

اس وضاحت کے بعد ایک اور اہم مسئلہ تحقیق طلب ہے کہ بیع کی تعریف میں مال کی شرط جوہری شرط ہے یا غیر ضروری؟ تو اس سلسلہ میں میری تحقیق یہ ہے کہ مال کی شرط بیع کی تعریف میں ضروری اور جوہری ہے۔

اس نقطہ نظر کے مطابق بیع میں مال کی شرط کو جوہری اور ضروری قرار دینے کے بعد کیا مال کا اطلاق صرف اعیان پر ہوگا یا غیر اعیان پر بھی اس کا اطلاق کیا سکتا ہے؟ تو میرے نزدیک گذشتہ بحث وتحقیق کی روشنی میں غیر اعیان پر مال کے اطلاق کی گنجائش ہے۔

یہ سوال کہ کیا شریعت اور لغت نے مال کی حقیقت متعین کردی ہے؟ تو اس سلسلہ میں میرا اپنا نقطہ نظر یہ ہے کہ شریعت یا لغت نے مال کی حقیقت متعین نہیں کی ہے بلکہ اس سلسلہ میں شریعت اور لغت نے عرف ہی کا اعتبار کیا ہے جیسا کہ گذشتہ صفحات میں میں نے تفصیلی طور پر اس کا جائزہ لیا ہے۔

اس بات کے ثبوت کے لئے کہ مال کی حقیقت شریعت یا لغت نے متعین نہیں کی ہے بلکہ اس کا مدار عرف ہے۔ فقہی ذخیرہ سے صرف دو مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں:

مسئلہ یہ ہے کہ شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑے کی بیع جائز ہے یا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑے کی بیع جائز نہیں، کیونکہ ان پر مال کا اطلاق نہیں ہوتا۔ یہی سوال امام محمدؒ سے کیا گیا تو آپ نے ان دونوں چیزوں کی بیع کی اجازت مرحمت فرمائی۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس چیز کو ابوحنیفہؒ نے ناجائز کہا تھا اسے ان کے شاگرد رشید امام محمد نے کیوں جائز قرار دے دیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے زمانے میں اس کی خرید وفروخت کا عرف نہیں تھا جب کہ امام محمدؒ کے زمانہ میں عرف وتعامل بدل گیا، اور لوگوں کے درمیان اس کی خرید وفروخت عام ہو گئی تو آپ نے عرف وتعامل کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی اجازت دے دی (دیکھئے: المدخل الفقہی العام ۲؍۶۱۴، ردالمحتار ۵؍۵۱)۔

اس سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ شریعت اور لغت نے مال کی حقیقت متعین نہیں کی ہے بلکہ اس کا دارومدار عرف پر ہے، علامہ عبدالغنی النابلسی نے جس چیز کی بیع کے بطلان کا فتویٰ دیا تھا۔ علامہ ابن عابدین شامی نے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے جواز کی اجازت دی۔ اسی حقیقت کو فقہاء "إنما هو اختلاف عرف وزمان لا اختلاف نظر وبرهان" سے تعبیر کرتے ہیں۔

ان دونوں مثالوں سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ایک چیز ایک زمانہ میں مال نہ ہو اور دوسرے زمانہ میں وہ قیمتی چیز سمجھی جانے لگے۔ اس لئے کسی چیز کی مالیت یا عدم مالیت کا اعتبار عرف وتعامل کی روشنی میں کیا جائے گا اور کسی عام قاعدہ کے تحت مال کی حیثیت متعین کرنا فقہ کے رہنما اصول "عرف"

کو نظر انداز کرنے کے مرادف ہوگا، کیونکہ یہ ایک نازک مسئلہ ہے جس میں بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔

حقوق:

حق کے حقیقی مفہوم کی توضیح کے لئے لغت، قرآن پاک، احادیث نبویہ اور فقہاء امت کے اقوال کا ایک مختصر جائزہ پیش ہے:

صاحب قاموس المحیط لکھتے ہیں: الحق من أسماء الله تعالى أو من صفاته، والقرآن وضد الباطل والأمر المقضي، والعدل والإسلام والمال والملك والموجود الثابت والصدق، وحق يحق حقة: وجب ووقع بلا شك، والجمع حُق وحقوق وحُقق (القاموس المحيط للفيروزآبادي ۳،۲۲۱ فصل الحاء باب القاف)۔

قرآن کریم میں لفظ "حق" کا استعمال کثرت سے ہوا ہے جس کی تعداد تقریباً تین سو تک پہنچتی ہے۔ لیکن ہر جگہ تقریباً لغوی ہی معنی میں استعمال ہوا ہے، ایک دو مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں۔

ارشاد خداوندی ہے: إِنَّ الَّذِيْنَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ (یونس: ۹۶)۔

وَ يُرِيْدُ اللّٰهُ أَنْ يُّحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهٖ وَ يَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِيْنَ (الانفال: ۷)۔

اسی طرح احادیث نبویہ میں بھی حق لغوی ہی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ ارشاد نبوی ہے:

عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت أبا أمامة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث (ابوداؤد: كتاب الوصايا؛ باب ما جاء في الوصية لوارث)۔

(شرحبیل بن مسلم سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے ابوامامہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ نے ہر حقدار کے لئے اس کا حق مقرر کردیا ہے۔ لہذا کسی وارث کے حق میں وصیت نہ کی جائے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: عن فاطمة بنت قيس قالت: سمعت النبي ﷺ يقول إن في أموالكم حقا سوى الزكوة وجاء في بعض الروايات إن في المال حقا سوى الزكاة (مسند الدارمي: كتاب الزكاة، ترمذي: كتاب الزكاة؛ باب ما جاء أن في الأموال حقا سوى الزكاة)۔ (فاطمہ بنت قیس سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ تمہارے اموال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے)۔

احادیث نبویہ کے مطالعہ سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ حق کا استعمال لغوی مفہوم ہی میں کیا گیا ہے اور ہمیں حق کے شرعی مفہوم کی ضرورت ہے اس لئے فقہاء کرام کے اقوال کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

حق کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں۔

علامہ مصطفی زرقاء حق کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطةً أو تكليفاً (المدخل الفقهي العام ۳،۱۰)۔

(حق ایک خصوصی تعلق کا نام ہے جس کی وجہ سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے)۔

شیخ علی خفیف مصری نے حق کی تعریف یوں کی ہے:

الحق هو مصلحة مستحقة شرعاً (كتاب الحق والذمة ۳۷، المدخل ۳،۱۰)۔

حق کی بنیادی دو قسمیں ہیں: مالی اور غیر مالی۔

حق مالی:...... حق مالی کا مطلب یہ ہے کہ وہ حق جو مال سے متعلق ہو جیسے اعیان، دیون اور منافع کی ملکیت۔

حق غیر مالی:...... ایسا حق جس کا تعلق مال سے نہ ہو جیسے صغیر پر ولی کے تصرف کا حق، یا بنیادی حقوق جیسے انتخاب کا حق، آزادی کا حق۔ اسی طرح حق مالی کی دو اہم قسمیں ہیں: حق شخصی اور حق عینی۔

حق شخصی:...... حق شخصی وہ قانونی ربط ہے جو دو شخصوں کے درمیان ہو جس کی بنیاد پر ایک شخص (فریق اول) دوسرے شخص (فریق ثانی) کے سلسلہ میں مکلف ہو، جس کی رو سے وہ ہر ایسے تصرف سے احتراز کرنے کا پابند ہوگا جو فریق ثانی کے مفاد کے خلاف ہو۔ جیسے بائع اور مشتری کے حقوق ایک دوسرے پر ثمن اور بیع کے سلسلہ میں، مشتری کے ذمہ ثمن کی ادائیگی اور بائع کے ذمہ تسلیم مبیع ضروری ہے۔

حق عینی:...... حق عینی وہ حق ہے جس کا تعلق اعیان سے ہو اس طور پر کہ شے معین پر اسے تصرف کا پورا اختیار ہو، جیسے حق ملکیت اور حق ارتفاق وغیرہ۔

الف۔ حق ملکیت:

حق ملکیت کا مطلب یہ ہے کہ قانوناً مالک کو اپنی ملکیت میں بالواسطہ یا بلاواسطہ تصرف کا اختیار رہتا ہے اور دوسرے شخص کے وجود پر اس تصرف کا انحصار نہیں ہوتا۔

ب۔ حق ارتفاق

حق ارتفاق کسی غیر منقولہ جائداد پر دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائداد کے فائدہ کے لئے ایک مقرر حق کا نام ہے۔

فقہاء احناف نے ان حقوق کی پانچ قسمیں کی ہیں، لیکن مالکیہ کے نزدیک حقوق ارتفاق غیر محصور ہیں، اور اس کا تعلق انسان کے ارادہ اور التزامات سے ہے۔

۱۔ حق شرب:...... پانی کی جو نہریں کسی فرد کی ذاتی ملکیت میں ہوں ان سے دوسرے افراد کو خود پانی پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کا حق حاصل ہے، البتہ چھوٹے چھوٹے چشموں، حوضوں، اور کنوؤں سے دوسرے افراد کو خود پانی پینے کا حق تو حاصل ہے لیکن جانوروں کو پانی پلانے کا حق نہیں (الاموال ونظریۃ العقد فی الفقہ الاسلامی: یوسف موسی ر ۴۷، نیز اسلام کا نظریہ ملکیت ر ۲۸۷)۔

۲۔ حق مجری:...... اس کا مطلب ہے دوسرے کی مملوکہ زمین پر سے پانی کی نالی گذارنے کا حق، اگر کسی کا کھیت پانی کے ذخیرہ، تالاب، نہر یا دریا سے فاصلہ پر واقع ہے اور اس کھیت تک پانی پہنچانے کے لئے ضروری ہے کہ اسے دوسرے کی مملوکہ زمین پر سے گذارا جائے تو اس فرد کو ایسا کرنے کا حق ہوگا (ملاحظہ ہو: موطا امام مالک: باب القضاء فی الرفق؛ باب الصلح فی الشرب وقسمۃ الماء، وکتاب الخراج: یحیی بن آدم القرشی ر ۱۱۲)۔

۳۔ حق سیل:...... گھروں کا گندہ پانی یا بارش کا پانی باہر بہانے کے حق کو حق مسیل (بہنے کی جگہ کا حق) کہتے ہیں (اسلام کا نظریہ ملکیت ر ۲۸۸)۔

۴۔ حق مرور:...... حق مرور، اگر ایک شخص کے اپنے مکان یا زمین تک پہنچنے کا راستہ دوسرے فرد کی زمین سے ہو کر گذرتا ہے تو اس دوسرے فرد کو یہ حق نہیں کہ اس کو اپنی زمین پر سے گذرنے سے روک دے، اس اصول کا اطلاق اسی صورت میں ہوتا ہے جب کوئی متبادل راستہ نہ ہو (مرشد الحیران رقدری پاشا، دفعہ: ۳۹، نیز اسلام کا نظریہ ملکیت)۔

۵۔ حق جوار:

وہ پڑوسی جس کا مکان کسی دوسرے فرد کے مکان سے متصل واقع ہو، اس فرد پر یہ حق رکھتا ہے کہ وہ خود اپنی ملکیت میں کوئی ایسا تصرف نہ کرے جو پڑوسی کے حق میں ضرر فاحش ہو، اس کے علاوہ اسے پڑوسی کو اپنے مملوکہ مکان سے ایسے فائدے اٹھانے سے نہیں روکنا چاہیے جن سے خود اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا یمنعن جار جارہ أن یغرز خشبۃ فی جدارہ (بخاری: ابواب المظالم والقصاص)۔

حق مال کی تقسیم کے ضمن میں یہ بات اوپر آچکی ہے کہ اس کی دو قسمیں ہیں: حق شخصی اور حق عینی، لیکن حق مال کی بحث کے ضمن میں بعض ایسی چیزیں آتی ہیں جن پر نہ حق شخصی کی تعریف صادق آتی ہے اور نہ اس پر حق عینی کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، جیسے حق تالیف وتصنیف، حق ایجاد واختراع، حق طبع ونشر۔

مال پر بحث کے ضمن میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ منفعت پر ائمہ ثلاثہ مال کا اطلاق کرتے ہیں اور متاخرین احناف کے نزدیک منفعت پر مال کے اطلاق کی گنجائش ہے جیسا کہ متاخرین نے "مال یتیم"، "موقوفہ جائداد" اور "نفع اندوزی کے لئے مخصوص مال" کے منافع کے مضمون بالغصب کی استثنائی شکلوں میں مال کے لئے عینیت کی شرط کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اسی طرح علامہ کاسانی نے وصیت بالمال کے ضمن میں منفعت پر مال کا اطلاق کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

والمال قد يكون عيناً وقد يكون منفعة (البدائع للكاسانی ۷،۳۸۵)۔ (مال کبھی عین ہوتا ہے اور کبھی منفعت)

علامہ کاسانی کی عبارت سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کو بھی مال کے لئے عینیت کی شرط پر چنداں اصرار نہیں ہے۔

گویا مال کے لئے عرف کی شرط ہی اہم شرط ہے، اس لئے میرے نزدیک حقوق کی بیع جائز ہوگی، یا تو اس لئے کہ عرف میں حق کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ یا اس لئے کہ منفعت پر مال کا اطلاق درست ہے اور حق بھی ایک قسم کی منفعت ہے۔

ترکی خلافت تہذیب وتمدن کے ارتقاء کے نتیجہ میں جب اس قسم کے مسائل سے دوچار ہوئی تو اس نے ۱۵؍ جمادی الآخرہ ۱۳۲۲ھ کو قانون پاس کیا ہے۔

إن كل ما تعورف تداوله من أعيان و منافع و حقوق يعتبر محلا صالحا للتعاقد عليه ككل مال متقوم و كذلك الأشياء التي ستوجد (المدخل الفقهي العام ۲،۷۱۴)۔

درج بالا عبارت مطلق ہے، اس لئے اس کو درج ذیل عبارت سے مقید کیا جانا ضروری ہے: وأن لا يخالف العرف نصاً ولا إجماعاً (اور ضروری ہے کہ عرف نص اور اجماع کے خلاف نہ ہو)۔

اس لئے میری اپنی ذاتی رائے میں ہر وہ حق جس کی بیع وشراء کا رواج ہو، اور وہ عرف نص اور اجماع کے خلاف نہ ہو اس کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔

☆☆☆

حقوق کی خرید وفروخت

مولانا جنید عالم ندوی قاسمی [1]

آج بڑی تیزی کے ساتھ حالات بدل رہے ہیں اور وقت کروٹیں لے رہا ہے۔ زمانہ کی اس تیز رفتاری، لوگوں کی تجدد پسندی اور مادی ترقیات سے نئے نئے مسائل کھڑے ہورہے ہیں۔ خصوصاً معاملات میں، بیع وشراء، آپسی لین دین اور خرید وفروخت ایک ایسا اہم اور وسیع ترین باب ہے جس کا دائرہ کار کبھی محدود نہیں ہوا، جس کا نتیجہ ہے کہ فقہ اسلامی کا یہ اہم ترین باب حالات کی تبدیلی اور زمانہ کی ترقیات سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوتا ہے اور جن چیزوں کو ہمارے فقہاء کرام نے اب تک مال سے خارج قرار دے کر اس کی بیع وشراء کو ناجائز قرار دیا تھا ان اشیاء کی بیع آج کثرت سے ہورہی ہے، اور حالات کے پیش نظر ان کی خرید فروخت لوگوں کی مجبوری اور ضرورت بن گئی ہے۔ جن چیزوں کو لوگ مال نہیں سمجھتے تھے آج مال سمجھ کر ان کی خرید وفروخت کرتے ہیں۔ مٹی، ریت، حق تصنیف، مکان کے اوپر کے حصہ کا فروخت کرنا وغیرہ، یہ اور اس قسم کی بہت ساری چیزوں اور حقوق کی خرید وفروخت بہت کثرت سے ہورہی ہے، جو لوگوں کی ضرورت بن گئی ہے تو کیا کتاب وسنت کی روشنی میں ان اشیاء کی بیع کے جواز کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟

آج کے اس تیسرے فقہی سمینار منعقدہ ۸ رتا ۱۱ ر جون ۱۹۹۰ء کا ایک موضوع ''حقوق کی بیع'' ہے، جو اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی اور ان موجودہ اہم مسائل کا ایک نازک ترین باب ہے، جس میں چند باتیں قابل ذکر اور لائق بحث ہیں:

۱۔ بیع کی حقیقت کیا ہے؟

۲۔ مال کسے کہتے ہیں؟

۳۔ مال کی تعریف میں قابل ادّخار ہونے کی شرط ہے یا نہیں؟

۴۔ کسی چیز کے مال ہونے میں عرف اور تعامل ناس کا کوئی دخل ہے یا نہیں؟

۵۔ حقوق کی بیع جائز ہے یا نہیں؟

۶۔ اگر جائز ہے تو کس قسم کے حقوق کی؟

۷۔ اگر ناجائز ہے تو متعینہ رقم لے کر اپنے حق سے دست برداری پر مصالحت کر سکتے ہیں یا نہیں؟

یہ چند سوالات ہیں جن پر انشاء اللہ تعالیٰ قدرے تفصیل سے بحث ہوگی۔

شوافع کے نزدیک بیع کی تعریف:

حضرات شوافع کے نزدیک بیع کا مادی شئی اور اعیان میں سے ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ منافع بھی محل بیع ہوسکتے ہیں۔ چنانچہ حضرت علامہ قاضی بیضاوی نے الغایۃ القصوی میں لکھا ہے: البیع تملیك عین أو منفعة علی تأبید بعوض مالي (الغاية القصوى ۱،۴۵۵)۔

(کسی مال کے عوض کسی عین یا منفعت کا ہمیشہ کے لئے مالک بنا دینا بیع کہلاتا ہے)۔

علامہ ابن حجر ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ المحتاج علی شرح المنہاج میں بیع کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے: عقد يتضمن مقابلة مال بمال

---

[1] صدر مفتی دار الافتاء امارت شرعیہ بہار واڑیسہ۔

بشرطه الآتي لاستفادة ملك عين أو منفعة مؤبدة (تحفة المحتاج على شرح المنهاج ۴،۲۱۵)۔

(بیع ایک ایسا عقد ہے جس میں مال کا تبادلہ مال سے ہو، آنے والی شرطوں کے ساتھ، تاکہ کسی عین یا دائمی منفعت کی ملکیت حاصل ہو جائے)۔

صاحب تحفۃ المحتاج کی مذکورہ تعریف پر چند اعتراضات کرنے کے بعد اس کے محشی شیخ عبد الحمید شروانی بیع کی تعریف کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد سلم من هذه الإيرادات قول بعضهم عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج ۴،۲۱۵)۔ (ان اعتراضات کی وجہ سے بعض لوگوں کا قول تسلیم کرلیا گیا کہ بیع مالی معاوضہ کا عقد ہے جو کسی متعین مادی شئی یا دائمی منفعت کی ملکیت کا فائدہ دے)۔

حاصل یہ ٹھہرا کہ شوافع کے نزدیک بیع کا مادی شئی اور اعیان میں سے ہونا ضروری نہیں بلکہ منافع کی بیع بھی جائز و درست ہے، اس لئے وہ حقوق کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ شروانی نے ابن حجر ہیثمی کے قول "مؤبدة" کے تحت لکھا ہے: كحق الممر إذا عقد عليه بلفظ البيع (ایضاً ۴،۲۱۵)، (جیسے گذرنے کا حق جبکہ اس پر لفظ بیع کے ذریعہ معاملہ طے کیا جائے)۔

ابن حجر تحریر فرماتے ہیں: ''من المنافع شرعاً حق الممر بأرض أو على سطح جاز كما يأتي في الصلح تملكه بالعوض على التأبيد بلفظ البيع مع أنه محض منفعة إذ لا تملك به عين للحاجة إليه على التأبيد'' (تحفة المحتاج ۴،۲۲۹)۔ (شرعاً منافع میں سے زمین یا چھت پر سے گذرنے کا حق ہے، عوض لے کر ہمیشہ کے لئے اس کا مالک بنانا جائز ہے، جیسا کہ کتاب الصلح میں آئے گا، جب کہ لفظ بیع کے ذریعہ معاملہ طے کیا جائے باوجودیکہ یہ محض منفعت ہے، کیونکہ بیع کے ذریعہ کسی مادی شئی کا مالک نہیں بنایا جاتا، پھر بھی ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا)۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ بیوع کے اندر لوگوں کی ضرورتوں کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے۔

شاطری نے الیاقوت النفیس میں بیع کی لغوی اور شرعی تعریف کے بعد لکھا ہے: كما في بيع حق الممر ووضع الأخشاب على الجدار وحق البناء على السطح (الياقوت النفيس في مذهب ابن ادريس ۷۳)۔

جیسا کہ گذرنے، دیوار پر لکڑیاں رکھنے اور چھت پر عمارت بنانے کا حق، کہ اس کی بیع جائز ہے۔

حنابلہ کے نزدیک بیع کی تعریف:

حضرات حنابلہ بھی حضرات شوافع کی طرح بیع کی تعریف میں مال کی شرط نہیں لگاتے بلکہ منافع کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ شیخ منصور بن یونس البہوتی الحنبلی شرح المنتہیٰ میں بیع کی تعریف ان الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:

مبادلة عين مالية...... أو منفعة مباحة مطلقاً بأن لا تختص إباحتها بمال دون اخر بإحداهما أي عين مالية أو منفعة مباحة مطلقاً (شرح المنتهى على هامش كشاف القناع عن متن الإقناع ۲،۲)۔ (کسی مالیت رکھنے والی شئی یا مطلق مباح منفعت کا تبادلہ کسی دوسری مالیت رکھنے والی شئی یا مطلق مباح منفعت سے (جس کی اباحت کسی چیز کے ساتھ خاص نہ ہو) بیع کہلاتا ہے)۔

اور چونکہ منافع کی بیع بھی جائز ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں: یعنی کسی کتاب کی بیع کتاب سے، یا کتاب کی بیع گھر کے حق مرور سے، یا حقِ مرور کی بیع کتاب سے، یا کسی دار کے حق مرور کی بیع دوسرے دار کے حق مرور سے جائز ہے (حوالہ سابق)۔

کشاف القناع عن متن الاقناع میں ہے: کسی دوسرے کی ملکیت میں گذرگاہ خریدنا یا کسی کی دیوار میں مخصوص حصہ کا خریدنا تاکہ اس میں دروازہ کھول سکے یا کسی کی زمین میں کنواں کھودنے کے لیے مخصوص حصہ خریدنا، یا کسی کے مکان کے اوپر والے حصہ کو خریدنا تاکہ وہ اپنا مکان بنا سکے یا اس پر لکڑی رکھ سکے، ان سب کی خرید وفروخت جائز ہے۔ بشرطیکہ یہ تمام معلوم ومتعین ہوں اور جہالت باقی نہ رہے۔ جائز اس لیے ہے کہ یہ بائع کی ملکیت ہے اور اس کو اپنی ملکیت فروخت کرنے کا حق ہے (کشاف القناع عن متن الاقناع)۔

خلاصہ یہ کہ حنابلہ کے نزدیک بھی اعیان کی طرح منافع مال ہیں اور ان کی بیع جائز ہے۔

مالکیہ کے نزدیک بیع کی تعریف:

مالکیہ کے نزدیک بیع کی سب سے مشہور تعریف وہ ہے جس کو ابن عرفہ نے نقل کی ہے:

عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة۔ (بیع ایک ایسا عقد معاضہ ہے جو نہ تو منافع پر کیا جائے اور نہ ہی لذت حاصل کرنے کے لئے)۔

ابن عرفہ کی مذکورہ بالا تعریف اور دیگر تعریفات سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک مبیع کا مادی اشیاء میں سے ہونا ضروری ہے۔ منافع کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن جب ہم مالکیہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک بھی منافع اور حقوق کی بیع جائز ہے۔

چنانچہ زرقانی نے مؤطا کی مشہور شرح میں بیع کی جملہ اقسام میں سے ایک قسم منفعت کی بیع کو بھی ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو زرقانی کی عبارت:

البيوع جمع بيع، وجمع لاختلاف أنواعه كبيع العين، وبيع الدّين، وبيع المنفعة (شرح الزرقاني على المؤطا ۳٫۲۵۰)۔
(بیوع جمع ہے بیع کی، اس کی جمع اس لیے لائی گئی ہے کہ اس کی مختلف قسمیں ہیں جیسے کہ عین کی بیع، دین کی بیع اور منفعت کی بیع)۔

المدونۃ الکبریٰ میں ہے، جس میں امام سحنون بن سعید تنوخی نے عبدالرحمن بن القاسم سے اور انہوں نے امام مالک سے روایت کی ہے:

(قلت) أرأيت إن اشتريت طريقاً في دار رجل۔ أيجوز هذا في قول مالك (قال) نعم (قلت) وكذلك لو باعه موضع جذوع له من حائطه۔ يحمل عليها جذوعاً له (قال) نعم هو أيضاً قوله إذا وصف الجذوع التي تحمل على الحائط (المدونة الكبرى ۴٫۲۱۸)۔ (امام سحنون بن سعید تنوخی نے عبدالرحمن بن القاسم سے پوچھا کہ آپ کا کیا خیال ہے اگر میں کسی شخص کے گھر میں راستہ خریدوں تو کیا یہ امام مالک کے نزدیک جائز ہے، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، پھر پوچھا کہ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی دیوار کی کڑی کی جگہ فروخت کرے تا کہ خریدنے والا شخص اپنی کڑی اس پر رکھ سکے تو کیا یہ جائز ہے؟ جواب دیا کہ ہاں، یہ بھی امام مالک کا قول ہے بشرطیکہ اس کڑی کا وصف بیان کردے جو دیوار پر رکھی جائے گی)۔

اسی کے اگلے صفحہ پر ہے: ”میں نے پوچھا کہ آپ کیا فرماتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی فضا میں سے دس ذراع کے اوپر کی دس ذراع فضا فروخت کرے تو کیا یہ حضرت امام مالک کے قول کے مطابق جائز ہوگا؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ میرے نزدیک جائز نہیں ہے، اور نہ ہی امام مالک سے اس کے متعلق کچھ سنا ہے، البتہ اگر اس پر عمارت بنانے کی شرط لگادے تا کہ اس کے اوپر سے وہ اپنی عمارت بنا سکے تو اس کے خریدنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ میں نے پوچھا آپ کا کیا خیال ہے اگر میں اپنی چھت کے اوپر دس ذراع یا اس سے زائد فروخت کروں جبکہ میری چھت کے اوپر کوئی عمارت نہ ہو تو کیا یہ جائز ہے؟ انہوں نے فرمایا: یہ میرے نزدیک جائز ہے۔“

المدونۃ الکبریٰ کی مذکورہ بالا عبارتوں سے یہ معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک کسی کے مکان کے اندر راستہ خریدنا، کسی کی دیوار سے کڑی رکھنے کی جگہ خریدنا تا کہ اپنی کڑی رکھ سکے۔ فضا کے اوپر کی فضا خریدنا بشرطیکہ تعمیر کی شرط لگادی ہو تا کہ اس پر اپنے مکان کی تعمیر کر سکے، اسی طرح اپنی چھت کے اوپر کے حصہ کو فروخت کرنا جائز ہے۔

اسی طرح المدونۃ الکبریٰ کے اندر یہ بھی ہے کہ امام مالک کے نزدیک حق شرب کو فروخت کرنا جائز ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ابن عرفہ نے جن منافع کو بیع کی تعریف سے خارج کیا ہے وہ منافع موقتہ ہیں۔ اور جہاں تک منافع مؤبدہ کا سوال ہے تو اس کی بیع مالکیہ کے نزدیک جائز ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بیع کا مادی اشیاء میں سے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ منافع اور حقوق کی بیع بھی جائز ہے۔ گویا کہ ان حضرات کے نزدیک مال کی شرط جوہری شرط نہیں ہے۔

احناف کے نزدیک بیع کی تعریف:

فقہ حنفی کی عام کتابوں میں بیع کی تعریف ”مبادلة المال بالمال“ سے کی گئی ہے۔ البتہ صاحب درمختار علامہ علاء الدین الحصکفی اور صاحب بدائع الصنائع حضرت علامہ کاسانی اور دیگر فقہاء احناف نے بیع کی تعریف ”مبادلة شیء مرغوب فيه بمثله“ سے کی ہے (درمختار علی الشامی ۴٫۴)۔

جس پر حضرت علامہ رشید احمد الطحطاوی الحنفی نے حاشیۃ الطحطاوی میں نقض کرتے ہوئے صاحب کنز کی تعریف: مبادلة المال بالمال کو اولیٰ قرار دیا

ہے۔ نقض یہ کیا ہے کہ شراب مرغوب فیہ ہے لیکن اس کی بیع کسی مسلم کے لیے جائز نہیں ہے۔ حالانکہ مذکورہ تعریف کے مطابق شراب کی بیع جائز ہونی چاہیے۔ اس وجہ سے حضرت علامہ شامی نے درمختار کی مذکورہ عبارت (مرغوب فیہ) کے تحت یہ صراحت کردی ہے کہ اس سے مراد بھی مال ہی ہے۔ اور اس سے بھی وہی تعریف مراد ہے جو صاحب کنز اور صاحب ملتقی نے کی ہے۔ چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

أی ما من شأنه أن ترغب إليها النفس وهو المال ولذا احترز به الشارح عن التراب والميتة والدم فإنها ليست بمال فرجع إلى قول الكنز والملتقى مبادلة المال بالمال (شامی ۴٫۴)۔ (''مرغوب فیہ'' سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو اور وہ مال ہے، اس وجہ سے شارح نے مٹی، مردار، اور خون سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ یہ مال نہیں ہیں، لہٰذا کنز اور ملتقی کی تعریف مبادلۃ المال بالمال کو اولی اور راجح قرار دیا اور پسند کیا)۔

یہاں پر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ صاحب کنز نے مبادلۃ المال بالمال کے ساتھ ''تراضی'' کی قید بھی لگائی ہے، لیکن اس تعریف سے مکرہ کی بیع خارج ہو جاتی ہے۔ حالانکہ مکرہ کی بیع باطل نہیں ہوتی ہے بلکہ فاسد ہوتی ہے، اور مبیع پر قبضہ کے بعد مشتری کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے۔ لہٰذا بیع کی تعریف اس طرح کی جائے کہ بیوع کی تمام قسموں پر شامل ہو۔ چنانچہ حضرت علامہ شامی نے اس پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

فلاينا سب ذكر التراضی فی التعريف (در مختار علی هامش رد المحتار ۴٫۴) یعنی تعریف کے اندر تراضی کا ذکر مناسب نہیں ہے۔ حضرت علامہ ابن نجیم مصری صاحب بحر نے شرح وقایہ اور شرح نقایہ، دونوں کی عبارت نقل کی ہے ... شرح وقایہ میں ہے کہ تراضی کی قید اس لیے نہیں لگائی ہے تا کہ یہ تعریف اس صورت کو بھی شامل ہوجائے جو بغیر تراضی ہوتی ہے، مثلاً مکرہ کی بیع کہ یہ منعقد ہوجاتی ہے۔

صاحب شرح نقایہ اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ جس نے تراضی کی قید لگائی ہے اس نے اس بیع کی تعریف مراد لی ہے جو نافذ ہو اور جس نے تراضی کی قید نہیں لگائی ہے اس نے مطلق بیع کی تعریف مراد لی ہے خواہ وہ نافذ ہو یا غیر نافذ (البحر الرائق ۵/۲۷۷)۔

شرح نقایہ کے جواب سے یہ واضح ہوگیا کہ یہ اختلاف لفظی ہے۔ تراضی کی قید ہو یا نہ ہو دونوں طرح صحیح ہے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ جس تعریف میں تراضی کی قید نہیں ہے وہ زیادہ عام ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ احناف کے نزدیک بیع کی تعریف میں مال کی شرط بنیادی اور جوہری شرط ہے۔ البتہ اب سب سے اہم بحث یہ ہے کہ مال کی صحیح تعریف کیا ہوسکتی ہے؟ اور جب یہ واضح ہوجائے تو حقوق اور منافع کی بیع کا مسئلہ بھی حل ہوجائے گا۔

مال کی تعریف:

صاحب بحر حضرت علامہ ابن نجیم مصری نے مال کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے: والمال فی اللغة ما ملكته من شیء والجمع أموال كذا فی القاموس، وفی الكشف الكبير المال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة (البحر الرائق ۵٫۲۷۷)۔

(مال لغت میں وہ شئی ہے جس کا تو مالک بنے، اور اس کی جمع اموال آتی ہے، اسی طرح قاموس میں ہے، اور کشف کبیر میں ہے کہ مال وہ شئی ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو اور اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو تا کہ بوقت ضرورت کام آسکے)۔

علامہ شامی نے بھی بحر کے حوالہ سے مال کی یہی تعریف نقل کی ہے کہ مال وہ شئی ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو اور وقت ضرورت کے لیے اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو۔ علامہ شامی نے مال کی اس تعریف کے بعد تلویح کے حوالہ سے منفعت کو مال سے خارج کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ منفعت ملک ہے مال نہیں، اور ملک و مال میں جوہری فرق یہ بتلایا ہے: لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص، والمال ما من شأنه أن يدخر للانتفاع وقت الحاجة (شامی ۴٫۳)۔ (ملک کی حقیقت یہ ہے کہ علی وجہ الاختصاص اس کے اندر تصرف کیا جاسکے۔ اور مال وہ ہے جس کو بوقت ضرورت انتفاع کے لیے ذخیرہ کیا جاسکے)۔

صاحب بحر اور علامہ شامی کی مذکورہ بالا تعریف میں دو بنیادی چیزیں ہیں:

۱۔ جس چیز کی طرف طبیعت کا میلان ہو۔

۲۔ جس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہوتا کہ بوقت ضرورت کام آسکے۔

اس تعریف کی بنیاد پر بہت ساری چیزیں مال سے خارج ہوجاتی ہیں حالانکہ لوگ اس کو مال سمجھ کر اس کی خرید وفروخت کرتے ہیں جیسے سبزیاں مال ہیں۔ فقہاء کے دور میں اس کی خرید وفروخت ہوتی رہی ہے اور کسی نے بھی اس کی خرید وفروخت کو ناجائز قرار نہیں دیا ہے، جبکہ بوقت ضرورت اس کو ذخیرہ کرلینا ممکن نہیں۔ گرچہ اس ترقی یافتہ دور میں عارضی طور پر کولڈ اسٹورز میں رکھ کر کچھ دنوں تک محفوظ رکھا جاسکتا ہے اور ایسا ہوتا بھی ہے لیکن زمانہ قدیم میں اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن نہیں تھی۔ اسی طرح کڑوی دوائیں مال ہونے کے باوجود اس کی طرف طبیعت کا میلان نہیں ہوتا۔ اسی طرح بہت ساری چیزیں ایسی ہیں جو مال نہیں ہیں، لیکن وہ مال کی تعریف میں داخل ہوجاتی ہیں۔ مثلاً شراب کہ اس کی طرف طبیعت کا میلان بھی ہے اور ذخیرہ اندوزی بھی ممکن ہے لیکن اس کو مال نہیں کہتے۔ اس لیے مذکورہ بالا تعریف میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

شاید اسی وجہ سے صاحب بحر نے حاوی قدسی کے حوالہ سے اور علامہ شامی نے بحر عن حاوی القدسی کے حوالہ سے ایک دوسری تعریف نقل کی ہے جو پہلی تعریف سے کچھ واضح ہے: وفي الحاوي القدسي المال اسم لغير الآدمي، خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار (البحر الرائق ۵،۲۲۷)۔ (اور حاوی القدسی میں ہے کہ مال نام ہے انسان کے علاوہ کسی دوسری چیز کا جس کی تخلیق مصالح انسانی کے لیے ہو اور اس کو جمع کرلینا ممکن ہو اور اس میں تصرف کا اختیار حاصل ہو)۔

تقریباً یہی تعریف علامہ یوسف قرضاوی نے فقہ الزکوۃ اور وہبۃ الزحیلی نے الفقہ الاسلامی وادلتہ میں حنفیہ سے نقل کی ہے۔

فعند فقهاء الحنفية المال ما يمكن حيازته والانتفاع به على وجه معتاد (فقه الزكاة ۱،۱۲۵، ومثله في الفقه الاسلامي وأدلته ۴،۴۰)۔ (اور حنفیہ کے نزدیک مال ہر وہ شئی ہے جس کو جمع کرلینا ممکن ہو اور معتاد طریقہ پر اس سے انتفاع جائز ہو)۔

اس تعریف میں دو بنیادی چیزیں ہیں:

۱۔ اس کو جمع کرلینا ممکن ہو۔ ۲۔ اس سے معتاد طریقہ پر انتفاع جائز ہو۔

اگر جمع کرنا ممکن نہیں مثلاً سورج کی روشنی، یا جمع کرنا ممکن ہے لیکن انتفاع جائز نہیں مثلاً شراب، مردار اور خون، یا جمع کرنا ممکن بھی ہے اور انتفاع جائز بھی ہے لیکن معتاد طریقہ پر نہیں مثلاً ایک دانہ گندم یا ایک گھونٹ پانی، یا لپ بھر مٹی، اسی طرح عورت کا دودھ، یہ سب مال نہیں ہیں۔

یہ تعریف پہلی تعریف سے کچھ واضح ہے لیکن اس میں ذخیرہ اندوزی کا مفہوم موجود ہے جس کی وجہ سے سبزی کی بیع پر ہونے والا اشکال یہاں بھی وارد ہوسکتا ہے۔

مال کی سب سے اچھی عمدہ تعریف صاحب بدائع علامہ کاسانی نے کی ہے کہ ہر وہ چیز جس سے انتفاع حقیقۃً کیا جاتا ہو اور انتفاع شرعاً جائز ہو وہ مال ہے ...... چنانچہ کتے کی بیع کے جواز کی دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کتا مال ہے، لہٰذا محل بیع ہے، جیسا کہ شکرہ اور باز، اور اس کے مال ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس سے حقیقۃً انتفاع کیا جاتا ہے، اور تمام حالات میں شرعاً اس سے انتفاع مباح ہے۔ لہٰذا مال ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس سے حقیقۃً انتفاع کیا جاتا ہے، اور شرعاً اس کے مباح الانتفاع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس سے شکار کیا جاتا ہے اور تمام مال کی حفاظت کا کام اس سے لیا جاتا ہے لہٰذا یہ محل بیع قرار پایا'' (بدائع الصنائع ۶ر۳۰۰۶)۔

علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں متعدد جزئیات نقل کیا ہے جن سے یہ واضح کیا ہے کہ اگر شرعاً انتفاع جائز ہے تو مال ہونے کی وجہ سے بیع بھی جائز ہے، اور اگر شرعاً انتفاع جائز نہیں ہے تو مال نہ ہونے کی وجہ سے بیع بھی جائز نہیں ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

''اور پھاڑ کھانے والے جانوروں کے گوشت کی بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے انتفاع شرعاً مباح نہیں ہے، لہٰذا مال نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہ سے یہ مروی ہے کہ جب اس کو (شرعی طور) پر ذبح کردیا جائے تو اس کی بیع جائز ہوگی، اس لئے کہ ذبح کردینے کی وجہ سے وہ پاک ہوجائے گا، اور درندے، گدھے اور خچر کی کھال کو اگر شرعی طور پر دباغت دیدی جائے یا ان کو شرعی طور پر ذبح کردیا جائے تو اس کی بیع جائز ہوگی، اس لیے کہ شرعاً اس سے انتفاع جائز ہے لہٰذا وہ مال ہے۔ اور اگر دباغت نہ دی جائے یا ان کو ذبح نہ کیا جائے تو اس کی بیع منعقد نہ ہوگی، اس لئے کہ جب دباغت نہ دی جائے اور ذبح نہ کیا جائے تو اس کے اندر مردار کی رطوبتیں باقی رہیں گی، لہٰذا کھال کا حکم بھی مردار ہی کا حکم ہوگا'' (بدائع الصنائع ۶ر۳۰۰۴)۔

چند صفحے کے بعد لکھتے ہیں: "اور ہاتھی کی بیع بالاجماع جائز ہے اس لیے کہ اس سے حقیقۃً انتفاع ممکن ہے۔ اور ہر حال میں اس سے شرعاً انتفاع جائز ہے لہٰذا مال ہے، اور سانپ، بچھو اور تمام حشرات الارض مثلاً چھپکلی، گوہ، کچھوا، چوہا اور ان جیسے دوسرے جانوروں کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان سے انتفاع شرعاً حرام ہے کیونکہ یہ خبائث میں سے ہیں۔ لہٰذا مال نہیں ہیں، اور جب مال نہیں تو ان کی بیع جائز نہیں" (بدائع الصنائع ۲۰۰۸/۶)۔

اس طرح گوبر اور لید کی بیع جائز ہے کیونکہ ہر حال میں ان سے انتفاع شرعاً جائز ہے اس لیے یہ مال ہیں۔ صاحب بدائع الصنائع کی مذکورہ تعریف بہت ہی اچھی اور عمدہ ہے، اس سے میں پورے طور پر متفق ہوں، اور میرے نزدیک اس کے اختیار کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس سے مسلمانوں کے بے شمار مسائل حل ہو جائیں گے۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ صاحب بدائع کی مذکورہ بالا تعریف کی تائید دیگر فقہاء کرام کی تعریف سے بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ شیخ منصور بن یونس البہوتی الحنبلی شرح المنتہی میں تحریر فرماتے ہیں:

"اور وہ یعنی شرعاً مال ہر وہ شئی ہے جس سے انتفاع تمام حالات میں جائز ہو۔ (اس سے وہ چیزیں نکل گئیں جن میں نفع نہیں جیسے حشرات الارض، اور وہ چیزیں جن میں نفع ہے لیکن حرام ہے۔ جیسے شراب، اسی طرح وہ چیزیں بھی نکل گئیں جو ضرورت کے وقت مباح ہوتی ہیں جیسے مردار) جیسے خچر اور گدھا، اس لئے کہ ہر زمانہ میں لوگ ان دونوں سے نفع اٹھاتے رہے ہیں اور ان دونوں کی بیع کرتے رہے ہیں اور کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی" (شرح المنتہی ۴/۲)۔

كشاف القناع عن متن الإقناع (۲۰۷) میں بھی مال کی تعریف اس کے ہم معنی کی گئی ہے جس سے اس کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔

مال کی تعریف کے سلسلہ میں امام سیوطی نے الاشباہ والنظائر میں حضرت امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ مال ہر وہ شئی ہے جس کی کچھ قیمت ہو، وہ فروخت کی جاتی ہو۔ اور اس کے ضائع کر دینے پر ضمان لازم آتا ہو۔ ملاحظہ ہو الاشباہ کی عبارت:

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه لا يقع اسم المال إلا على ما له قيمة يباع بها ويلزم متلفه وإن قلت وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه ذلك (الاشباه والنظائر للسيوطي ۲۵۸)۔ (امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مال کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جس کی کچھ قیمت ہو جس کے ذریعہ اس کو فروخت کیا جاتا ہو، اور اس کو ضائع کر دینے والے پر ضمان لازم ہو، گرچہ اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ہو، اور جسے لوگ پھینک نہ دیتے ہوں مثلاً پیسہ یا اس جیسی دوسری چیزیں)۔

وہبہ الزحیلی نے حنفیہ کے علاوہ دیگر جمہور فقہاء کے نزدیک مال کی تعریف نقل کی ہے کہ: "مال ہر وہ شئی ہے جس کی کوئی قیمت ہو، اس کے ضائع کر دینے والے پر ضمان لازم آئے" (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۴۲/۴)۔

وہبہ الزحیلی نے اس موقع سے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ حنفیہ منافع اور حقوق محضہ کو مال نہیں سمجھتے ہیں، اور حنفیہ کے علاوہ دیگر جمہور فقہاء اس کو مال متقوم سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ اعیان سے مقصود منافع ہی ہوتے ہیں، خود ذات مقصود نہیں۔ موصوف نے جمہور کی تعریف کو راجح اور قانون، عرف اور لوگوں کے معاملات میں اسی کو معمول بہ قرار دیا ہے (حوالہ سابق)۔

مذکورہ بالا تعریف سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دیگر فقہاء کے نزدیک مال کی تعریف میں ادخار وغیرہ کی شرط ضروری نہیں ہے بلکہ ہر وہ شئی جس کی کچھ قیمت ہے جس کی وجہ سے حقیقۃً انتفاع ممکن ہے اور شرعاً انتفاع جائز ہے وہ مال ہے۔

اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہوگئی کہ احناف میں صاحب بدائع الصنائع کی تعریف زیادہ راجح ہے جس کی تائید دیگر فقہاء کرام کی تعریفات سے بھی ہوتی ہے۔

مال ہونے میں عرف کا اعتبار:

یہاں پر ایک اہم اور قابل ذکر بحث یہ ہے کہ آیا کسی چیز کے مال ہونے میں عرف اور تعامل ناس کا دخل ہے یا نہیں؟ ایک چیز جو زمانہ قدیم میں مال نہیں تھی لیکن اب اس کو لوگ مال سمجھ کر اس کی خرید وفروخت کرتے ہیں تو کیا اس کو مال قرار دیا جا سکتا ہے؟

اس موقع پر یہ حقیقت نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ عرف اور عادۃ الناس شریعت اسلامیہ کا ایک ایسا اہم ضابطہ ہے جس پر بے شمار فقہی مسائل کی بنیاد ہے۔

الاشباہ والنظائر میں ہے: واعلم ان اعتبار العادة والعرف ترجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا فقالوا في الأصول باب ما تترك به الحقيقة بدلالة الاستعمال (الاشباه والنظائر لابن نجيم المصري ۱۵۰)۔ (فقہ کے اندر بے شمار مسائل میں عرف وعادت کا اعتبار ہے۔ یہاں تک کہ فقہاء نے اس کو اصل قرار دیا ہے۔ چنانچہ اصول فقہ میں "باب ماتترک بہ الحقیقۃ" کے تحت فرماتے ہیں کہ دلالت استعمال کی وجہ سے حقیقت چھوڑ دی جاتی ہے)۔

اصول فقہ کا مسلمہ ضابطہ ہے کہ "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" (یعنی عرف سے ثابت شدہ چیز کا حکم بھی وہی ہے جو نص سے ثابت شدہ کا ہے)۔ اس اصل اور ضابطہ پر فقہاء نے بے شمار جزئیات متفرع کئے ہیں جن کے احاطہ کی نہ تو گنجائش ہے اور نہ ہی ممکن۔ صرف تائید کے لیے چند جزئیات نقل کرتا ہوں:

کسی نے کسی کو جوتا یا ٹوپی یا برتن بنانے کا حکم دیا اور اس کی قیمت بھی اس وقت طے پاگئی، اس کو اصطلاح فقہ میں "استصناع" کہتے ہیں۔ اس طرح کی بیع کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔ حالانکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مبیع معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہ ہو لیکن عرف اور تعامل ناس کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کردیا گیا۔ اسی طرح اجرت دے کر حمام میں داخل ہونا عرف کی وجہ سے جائز ہے۔ حالانکہ اس میں ٹھہرنے اور پانی بہانے کی مقدار معلوم نہیں۔ اسی طرح اجرت دیکر مشکیزہ سے پانی پینا اور پچھنا لگوانا گرچہ مقدار معلوم نہیں لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے۔

شمس الائمہ سرخسی نے اس پر بہت اچھی روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں: "لیکن اس میں تعامل ناس کی وجہ سے قیاس کو ہم نے چھوڑ دیا، اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر آج تک لوگوں کا تعامل اس پر رہا ہے اور کسی نے کوئی سخت نکیر نہیں فرمائی، اور بغیر کسی سخت نکیر کے لوگوں کا تعامل ایک بہت بڑی اصل ہے، اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان جس چیز کو حسن سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امت کسی گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی ہے۔ اور یہ نظیر ہے اجرت دے کر حمام میں داخل ہونے کی کہ تعامل ناس کی وجہ سے یہ جائز ہے گرچہ اس میں ٹھہرنے اور پانی بہانے کی مقدار مجہول ہے۔ اسی طرح پیسہ دے کر مشکیزہ سے پانی پینا اور اجرت دے کر پچھنا لگوانا تعامل ناس کی وجہ سے جائز ہے گرچہ اس کی مقدار معلوم نہیں" (مبسوط السرخسی ۱۲ / ۱۳۸، ۱۳۹)۔

کون سی چیزیں بلا صراحت مبیع کے اندر داخل ہوتی ہیں اور کون سی چیزیں داخل نہیں اس سلسلہ میں صاحب تبیین الحقائق ایک ضابطہ بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ثم الأصل فيه في جنس هذه المسائل أن الشيء إذا كان متصلاً بالمبيع اتصال قرار دخل في المبيع تبعاً وإلا فلا إلا إذا أجرى العرف بالدخول فيه (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ۴، ۱۰)۔ (ان جیسے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جن چیزوں کا تعلق اصل مبیع کے ساتھ پائیدار ہے وہ مبیع کے اندر تبعاً داخل ہوں گے، اور اگر تعلق ناپائیدار ہے تو وہ مبیع کے اندر تبعاً داخل نہ ہوں گے الا یہ کہ اس میں داخل ہونے کا عرف جاری ہوجائے)۔

صاحب تبیین الحقائق نے متعدد جزئیات نقل کیا ہے جن کے اندر اشیاء کا تعلق اصل مبیع کے ساتھ ناپائیدار ہے لیکن عرف کی وجہ سے وہ بھی بلا صراحت اصل مبیع کے اندر داخل ہوتی ہیں۔

صاحب تبیین الحقائق نے عرف کے اعتبار کے سلسلہ میں بہت اچھی بات لکھی ہے کہ اگر عرف کے اعتبار سے کسی معاملہ کی تصحیح ہورہی ہو تو وہاں پر خاص طور سے عرف کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ جہاں پر یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ کسی شہر میں مختلف سکے رائج ہوں اور ثمن مطلق رکھا ہو وہاں پر غالب نقد کا اعتبار ہوگا۔ اس کی دلیل دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: لأن المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص لاسيما إذا كان فيه تصحيح تصرفه (حوالہ سابق ۴، ۵)۔ (اس لئے کہ وہ چیز جو عرف سے معلوم ہو اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے نص سے معلوم ہو خاص طور سے جبکہ اس میں اسکے تصرف کی تصحیح ہو)۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے یہ واضح ہوگیا کہ عرف اور تعامل ناس کا شرعاً اعتبار ہے۔ خاص طور سے جبکہ اس کے اعتبار سے کسی معاملہ کی تصحیح ہو، البتہ یہ شرط ہے کہ اس کے خلاف کوئی صریح نص موجود نہ ہو جس میں کوئی سخت نکیر کی گئی ہو۔ لہذا کسی چیز کے مال ہونے اور نہ ہونے میں بھی عرف کا اعتبار ہوگا۔ ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک چیز زمانہ قدیم میں مال شمار نہیں ہوتی تھی لیکن آج عرف کی وجہ سے اس کو مال شمار کیا جائے، اور اس کی بیع جائز ہو۔ اس باب میں فقہاء کی عبارتیں بھی صراحۃً موجود ہیں۔

عورت کے دودھ کی بیع کے سلسلہ میں فقہاء احناف اور شوافع کا اختلاف ہے۔ شوافع جواز کے قائل ہیں اور احناف عدم جواز کے۔ صاحب بدائع احناف کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت کا دودھ مال نہیں ہے اس لیے اس کی بیع جائز نہیں۔ اور اس کے مال نہ ہونے کی دلیل اجماع صحابہ اور معقول ہے۔.....عقلی دلیل یہ ہے کہ اس سے ہر حال میں انتفاع شرعاً جائز نہیں ہے بلکہ ایک ضرورت کی وجہ سے جائز ہے اور وہ بچہ کو غذا دینے کی ہے اور جو چیز ضرورت کے علاوہ حرام الانتفاع ہو وہ مال نہیں، جیسا کہ شراب اور خنزیر۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اس کو مال نہیں سمجھتے ہیں اور وہ کسی بازار میں فروخت بھی نہیں ہوتا۔ جس سے یہ پتہ چلا کہ وہ مال نہیں لہٰذا اس کی بیع جائز نہیں" (بدائع الصنائع ۶/۳۰۱۱)۔

اس کے الفاظ یہ بتلا رہے ہیں کہ کسی چیز کے مال ہونے میں عرف اور تعامل ناس کا بھی دخل ہے۔ اگر لوگ اس کو مال سمجھ کر خرید وفروخت کرتے ہیں تو اس کو شرعاً مال سمجھا جائے گا۔ البحر الرائق اور شامی کی عبارت بھی اس باب میں بہت واضح ہے۔

ملاحظہ ہو ان دونوں کی عبارت: والمالية إنما تثبت بتمول الناس كافة أو بتقوم البعض۔ (البحر الرائق ۵/۲۷۷، شامی ۴/۳)

(اور مالیت ثابت ہوتی ہے تمام لوگوں کے مال سمجھنے یا بعض لوگوں کے متقوم قرار دینے سے)۔

صاحب بحر نے قنیہ کے حوالہ سے متقوم کی تعریف یہ نقل کی ہے: وفي القنية أدنى القيمة التي تشترط لجواز البيع فلس ولو كانت كسرة خبز لا يجوز (البحر الرائق ۵/۲۸۰)۔ (اور قنیہ میں ہے کہ متقوم ہر وہ شئی ہے جس کی قیمت کم از کم ایک پیسہ ہو، اگر روٹی کا ایک ٹکڑا ہے تو اس کی بیع جائز نہیں)۔

چونکہ روٹی کے ایک چھوٹے سے ٹکڑے کی کوئی قیمت نہیں اس لیے وہ مال متقوم نہیں، اور اس کی بیع جائز نہیں۔ اسی وجہ سے فقہاء نے گیہوں کے ایک دانہ، ایک گھونٹ پانی اور لپ بھر مٹی کو مال سے خارج کرتے ہوئے ان کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جن فقہاء نے مطلق مٹی کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے اس سے مراد مٹی کی وہ مقدار ہے جس کی کوئی قیمت نہیں، اور اگر اتنی مقدار ہے کہ اس کی کوئی قیمت ہے تو وہ مال متقوم ہے۔ اس کی بیع بلاشبہ جائز ہے۔ چنانچہ جہاں پر صاحب درمختار نے مال کی تعریف کرتے ہوئے مٹی کو مال سے خارج کیا ہے وہیں پر علامہ شامی نے یہ صراحت کردی ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ مٹی کم مقدار میں ہو اور وہ اپنی جگہ میں ہو۔ اس لیے کہ اگر وہ زیادہ مقدار میں ہو یا کم ہو لیکن اپنی جگہ سے منتقل کردی جائے تو بسا اوقات وہ مال بن جاتی ہے۔

(قوله فخرج التراب) اى القليل ما دام فى محله وإلا فقد يعرض له بالنقل ما يصير به ما لا معتبراً (ایضاً)۔

(شارح کا قول کہ مٹی مال سے نکل گئی) یعنی جبکہ قلیل ہو اور اپنی جگہ میں ہو، ورنہ منتقل کردینے کی وجہ سے بعض حالات میں معتبر مال بھی بن جاتی ہے)۔

نیز خالص انسانی گندگی کے ساتھ مٹی مل جائے اور وہ غالب ہو تو اس کی وجہ سے گندگی کی بیع جائز ہو جاتی ہے، تو خالص مٹی جس کی کوئی قیمت ہو اور وہ قابل انتفاع ہو تو پھر اس کی بیع بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔ لہٰذا اس زمانہ میں مٹی اور ریت کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ قابل انتفاع ہے اور لوگوں کی ضرورت بن گئی ہے۔

حاصل یہ ٹھہرا کہ احناف کے نزدیک بیع کی تعریف میں مال کی شرط بنیادی شرط ہے، اور مال ہر وہ شئی ہے جس سے انتفاع حقیقۃً ممکن ہو اور شرعاً انتفاع جائز ہو۔

اور کسی چیز کے مال ہونے میں عرف اور عادۃ الناس کا بھی اعتبار ہوگا اور اس کی بیع جائز قرار پائے گی۔ مال کی مذکورہ بالا تعریف اور کسی چیز کے مال ہونے میں عرف وعادت کا اعتبار بہت سے حقوق اور منافع کو شامل ہے۔ اسی وجہ سے میرے نزدیک وہ تمام حقوق ومنافع مال ہیں اور ان کی بیع جائز ہے جن سے حقیقۃً انتفاع کیا جاتا ہے اور شرعاً انتفاع جائز ہے، اور لوگ مال سمجھ کر ان کی خرید وفروخت کرتے ہیں۔

حقوق کی بیع

حق تصنیف وتالیف کی بیع:

حق تصنیف وتالیف کی بیع کے جواز اور عدم جواز کا مسئلہ اجتہادی اور قیاسی ہے، اسی وجہ سے ہمارے بزرگوں کے فتاوے مختلف نظر آتے ہیں۔ جنہوں نے عدم جواز کا فتوی دیا ہے وہ اس کی دو دلیلیں بیان کرتے ہیں: ایک تو یہ کہ یہ مباح الاصل اشیاء میں سے ہے۔ اور مباح الاصل اشیاء میں دوسروں کو تصرف سے روکنا جائز نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ غیر مال ہے جس کا فروخت کرنا شرعاً جائز ودرست نہیں۔

جن حضرات نے جواز کا فتوی دیا ہے ان کے پاس بھی دلائل موجود ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جب کہ اس مسئلہ میں بلوی ہو چکا ہے، اس لیے مصلحت

کا تقاضہ یہی ہے کہ جواز کا فتویٰ دیا جائے، کسی مسئلہ میں عموم بلوی جبکہ نص کے معارض نہ ہو، اس کے لئے وجہ جواز ہے، اور اس مسئلہ میں کوئی نص معارض نہیں ہے۔

نیز تصنیف وتالیف میں مشغول ہونے والوں کے لیے عام طور پر کوئی دوسرا ذریعہ معاش بھی نہیں ہوتا ہے، اس لیے جس طرح سے فقہاء متاخرین نے حالات کے پیش نظر قرآن وحدیث اور فقہ وغیرہ کی تعلیم پر اُجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے اسی طرح سے اس کو بھی جائز ہونا چاہیے، ورنہ تصنیف وتالیف کا دائرہ محدود وتنگ ہو کر رہ جائے گا۔

عدم جواز کی دلیل کی تردید:

رہی یہ بات کہ جب یہ مباح الاصل اشیاء میں سے ہے تو دوسرے کو تصرف سے کیسے روکا جاسکتا ہے۔ یہ بات کوئی زیادہ وقعت نہیں رکھتی، اس لیے کہ علامہ شامی نے تفصیل کے ساتھ اس پر بحث کی ہے کہ مباح چیز کے ساتھ جب کسی کا حق متعلق ہو جائے تو وہ دوسروں کے لیے مباح نہیں رہتی جیسا کہ مسجد میں ہر جگہ ہر شخص کے لیے بیٹھنا مباح ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنا رومال رکھ کر وضو کرنے چلا جائے تو دوسروں کے لیے وہاں بیٹھنا جائز نہیں۔

اسی طرح پیغام پر پیغام دینے کو شریعت نے منع کیا ہے باوجودیکہ ہر مسلمان کیلئے ایک مسلم ہم کفولڑکی کو پیغام دینے کا حق ہے۔

رہا یہ سوال کہ یہ مال نہیں ہے، تو گویہ مال نہیں لیکن فی الواقع نفع تو ہے، اور نفع پر معاوضہ لینا جائز ہے۔ جیسا کہ اجارہ میں نفع پر اجرت لی جاتی ہے اور محنت پر بھی معاوضہ لینا جائز ہے۔ جیسا کہ عقد مضاربت میں کہ ایک شخص کا مال ہوتا ہے اور دوسرے کی محنت، دوسرا شخص اپنی محنت کا معاوضہ لیتا ہے۔

راقم الحروف دوسری رائے (حق تصنیف وتالیف کی بیع کے جواز کی رائے) سے متفق ہے۔ اس کے نزدیک بھی حق تصنیف وتالیف کی بیع جائز ہے.....حق تصنیف وتالیف ایک ایسا حق ہے جس سے اس زمانہ میں انتفاع ہوتا ہے اور شرعاً اس سے انتفاع جائز بھی ہے۔ نیز لوگ اس زمانہ میں اس کو مال سمجھ کر اس کی خرید وفروخت بھی کرتے ہیں، اس لیے اس پر مال کی تعریف صادق آتی ہے اور اس کی بیع جائز ہے۔

حق ایجاد کی بیع:

حق ایجاد سے مراد وہ حق ہے جو کسی شخص کو نئی چیز یا کسی چیز کی نئی شکل ایجاد کرنے کے نتیجہ میں حاصل ہوتا ہے۔ جس شخص نے کوئی نئی چیز یا نئی شکل ایجاد کی، تنہا اس کو اپنی ایجاد کردہ چیز بنانے اور منڈی میں پیش کرنے کا حق ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اپنے اس حق کو دوسروں کے ہاتھ میں فروخت کر دیتا ہے۔ اس کی خرید وفروخت بڑے بڑے تاجروں کے یہاں عام ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حق کی خرید وفروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں بھی وہی تفصیل ہے جو اُوپر حق تصنیف وتالیف کی بیع کے سلسلہ میں گذر چکی۔ اگر غور کیا جائے تو اس پر بھی مال کی تعریف صادق آتی ہے۔ کیونکہ اس حق سے حقیقۃً انتفاع کیا جاتا ہے۔ اور شرعاً انتفاع جائز بھی ہے۔ نیز یہ حق تاجروں کے نزدیک ایک قیمتی شئی بن گیا ہے، عرف میں اس کو مال سمجھ کر اس کی خرید وفروخت ہوتی ہے، اور اوپر یہ لکھا جاچکا ہے کہ کسی چیز کے مال ہونے میں عرف کا بھی دخل ہے، لہٰذا حق ایجاد کی بیع کے سلسلہ میں بھی میری رائے جواز کی ہے۔

ٹریڈ مارک (تجارتی نام اور تجارتی علامت) کی بیع:

موجودہ دور میں تجارتی مسئلوں میں سب سے اہم مسئلہ تجارتی ناموں اور ٹریڈ مارکوں کی خرید وفروخت کا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تجارتی افراد اپنے تیار کردہ مال پر اپنا نام (ٹریڈ مارک) لگاتے ہیں جس سے یہ پہچانا جاتا ہے کہ فلاں مال فلاں کمپنی یا فلاں شخص کا تیار کردہ ہے۔ بعض تجارتی کمپنیاں مال تیار کرنے میں اپنا ایک مقام اور حیثیت رکھتی ہیں۔ وہ عمدہ اور اچھا مال تیار کرتی ہیں جس کی وجہ سے ان کا تیار کردہ مال زیادہ فروخت ہوتا ہے۔ بازاروں اور منڈیوں میں جس مال پر ان کمپنیوں کا نام اور ٹریڈ مارک ہوتا ہے اس کی طرف خریداروں کی رغبت اور جھکاؤ زیادہ ہوتا ہے بنسبت دوسری کمپنیوں کے۔ اس طرح کے ناموں اور ٹریڈ مارکوں کا سرکاری رجسٹریشن بھی ہے جس کی وجہ سے نہ تو کوئی دوسری کمپنی اس ٹریڈ مارک پر کوئی مال تیار کر سکتی ہے اور نہ ہی کوئی دوسرا شخص اس پر کوئی کمپنی یا ادارہ کھول سکتا ہے۔ اس سے لوگ بھی دھوکہ سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔

اس طرح یہ تجارتی نام اور ٹریڈ مارک تاجروں کے نزدیک ایک قیمتی شئی بن گیا ہے، اور اس کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس طرح تجارتی ناموں اور ٹریڈ مارکوں کی بیع وشراء جائز ہے یا نہیں؟

تجارتی نام یا ٹریڈ مارک چونکہ مادی اشیاء میں سے نہیں ہے بلکہ ایک حق مجرد ہے، جس کی وجہ سے علامہ شامی وغیرہ نے مال کی جو تعریف کی ہے اس کے مطابق یہ مال سے خارج ہے اور اس کی بیع جائز نہیں۔ لیکن مال کی بحث کے تحت میں نے صاحب بدائع اور احناف کے علاوہ دیگر جمہور علماء کی تعریف کو راجح قرار دیا ہے، اس تعریف کے مطابق اس پر بھی مال کی تعریف صادق آتی ہے، کیونکہ اس حق سے انتفاع حقیقۃً کیا جاتا ہے اور شرعاً جائز بھی ہے۔ نیز عرف میں اس کو مال سمجھ کر اس کی خرید وفروخت بھی ہوتی ہے لہٰذا اس کی بیع بھی جائز ہے۔

البتہ ایک مسئلہ قابل غور یہ ہے کہ ٹریڈ مارک کی بیع وشراء میں صارفین کے حق میں دھوکہ اور التباس ہے، جو شرعاً حرام ہے۔ دھوکہ اس لیے ہے کہ ممکن ہے کہ ٹریڈ مارک خریدنے والا پہلے کے اعتبار سے گھٹیا مال تیار کرے اور ٹریڈ مارک کی شہرت کی وجہ سے پہلی قیمت پر فروخت کرے۔ اور لوگ تو یہ سمجھ کر اس مال کو خرید لیں گے کہ اس کو تیار کرنے والی فلاں کمپنی ہے۔

اس لیے ٹریڈ مارک کے خریدار کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس کے خریدنے کے بعد یہ اعلان کردے کہ میں نے فلاں ٹریڈ مارک خرید لیا ہے۔ اور اس نام سے جو سامان فلاں فرد یا فلاں کمپنی تیار کرتی تھی اب وہ تیار نہیں کرتی ہے بلکہ اس کا تیار کرنے والا فلاں فرد یا فلاں کمپنی ہے۔ نیز اس کی ذمہ داری یہ بھی ہوگی کہ پہلے کے معیار سے بہتر، یا پہلے کے معیار پر سامان تیار کرے۔

تجارتی لائسنس کی بیع:

تجارتی لائسنس کی صورت یہ ہے کہ موجودہ دور میں اکثر ممالک حکومتی لائسنس کے بغیر مال درآمد یا برآمد کرنے کی اجازت نہیں دیتے، جس کی وجہ سے تاجر حضرات اپنی تجارت کا لائسنس کراتے ہیں۔ اور بسا اوقات اس لائسنس کو دوسروں کے ہاتھ فروخت بھی کردیتے ہیں۔ اب یہاں پر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حق کی بیع وشراء جائز ہے یا نہیں؟

چونکہ اس حق سے انتفاع کیا جاتا ہے، اور شرعاً انتفاع جائز بھی ہے، نیز تاجروں کے نزدیک یہ ایک قیمتی شئی بن گیا ہے۔ اس لیے راقم الحروف کی رائے اس کی بیع کے جواز کی ہے، بشرطیکہ دیگر کوئی شرعی قباحت لازم نہ آئے۔

نوٹ:۔ مولانا تقی عثمانی صاحب پاکستان نے اپنے عربی مقالہ میں حق تصنیف وتالیف، حق ایجاد، تجارتی ناموں اور ٹریڈ مارکوں، اسی طرح تجارتی لائسنس کا سرکاری رجسٹریشن کرانے سے قبل ایک متعین رقم لے کر اپنے حق سے دست برداری کو جائز قرار دیا ہے۔ اور ان کے سرکاری رجسٹریشن کرانے کے بعد عرف کی بنیاد پر ان کو مال کے دائرہ میں شمار کرتے ہوئے ان کی بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

حق تعلّی کی بیع:

ہر شخص کو اپنے مکان کی چھت پر عمارت بنانے کا حق ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے اس حق کو اصل مکان کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔ یا کسی شخص کا دو منزلہ مکان ہے، وہ اوپر والی منزل کو فروخت کرتا ہے تو یہ شرعاً جائز ہے۔ حتیٰ کہ اگر اوپر والی عمارت منہدم ہوجائے تو خریدنے والے کو پہلی عمارت کے مثل دوسری عمارت بنانے کا حق ہے۔ شامی میں ہے:

"اگر اوپر کا مکان نیچے والے کا ہے اور اس نے یہ کہا کہ اس کے اوپر کو تم سے اتنے میں فروخت کیا تو یہ صحیح ہوگا۔ اور نیچے کی چھت نیچے والے کی ہوگی اور مشتری کو حق قرار حاصل ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اوپر والا مکان منہدم ہوجائے تو اس کو اس پر پہلے کی طرح دوسرا مکان بنانے کا حق ہوگا" (ردالمحتار ۱۰۱/۴)۔

البتہ اگر تنہا حق تعلّی کو فروخت کیا جائے تو اس کے عدم جواز کی صراحت کتب فقہ میں موجود ہے، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"اگر دو منزلہ مکان ہے اور دونوں منزلیں دو شخصوں کی الگ الگ ہیں، دونوں منزلیں یا صرف اوپر والی منزل گر گئی تو اوپر کی منزل والے کو اپنا حق فروخت کرنا جائز نہ ہوگا"۔

اس کی دلیل دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "لأن حق التعلي ليس بمال، لأن المال ما يمكن إحرازه والمال هو المحل" (هدايه ۳/۵۶)۔ (اس لئے کہ حق تعلّی مال نہیں ہے، کیونکہ مال وہ شئی ہے جس کا احراز ممکن ہو اور مال ہی محل بیع ہوتا ہے)۔

علامہ شامی نے فتح القدیر کے حوالہ سے حق تعلّی کی بیع جائز نہ ہونے کی دلیل ان الفاظ میں دی ہے کہ حق تعلّی نہ تو مال ہے اور نہ ہی مال سے کوئی تعلق ہے،

مال اس لیے نہیں ہے کہ مال وہ عین ہے جس کو جمع کرنا اور روک رکھنا ممکن ہو اور مال سے تعلق اس لیے نہیں ہے کہ اس کا تعلق فضا سے ہے، اور فضا مال نہیں ہے، اور بیع کے اندر ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے (ردالمحتار ۴؍۱۰۱)۔

حق تعلی کے جائز نہ ہونے کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ یہ مال نہیں۔ اور مال کی وہ تعریف کی گئی ہے جس کی تردید میں مال کی بحث میں کر چکا ہوں۔ اور علامہ شامی کا فتح القدیر کے حوالہ سے یہ کہنا کہ اس کا تعلق مال سے نہیں ہے، یہ بات اس صورت میں تو تسلیم کی جاسکتی ہے جبکہ دونوں منزلیں منہدم ہوگئی ہوں اور فضا کی بیع کر رہا ہو۔ لیکن اپنے مکان کی چھت پر مکان بنانے یا اس پر رہنے کا جو حق ہے اس کو فروخت کرنے کی صورت میں بلاشبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا تعلق مال سے ہے، کیونکہ اس کا تعلق پہلی منزل سے ہے نہ کہ فضا سے، اور اس کے مال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اگر غور کیا جائے تو صاحب بدائع کے حوالہ سے مال کی جو تعریف میں نے نقل کی ہے وہ تعریف حق تعلی پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ اس حق سے انتفاع ممکن بھی ہے اور شرعاً جائز بھی۔ نیز اس دور میں اس کو مال سمجھ کر اس کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ اس کی بیع لوگوں کی ضرورت بن گئی ہے، اس کے عدم جواز کا فتویٰ دینا امت مسلمہ کو پریشانی میں ڈالنا ہے۔ خاص طور سے بڑے بڑے شہروں میں آبادی کے لحاظ سے شہروں کا رقبہ تنگ ہونے کی وجہ سے ایک ایک مکان پر کئی کئی منزلیں بنائی جاتی ہیں، اور اس حق تعلی کو فروخت کیا جاتا ہے۔ اس لیے عرف اور تعامل ناس کی وجہ سے حق تعلی کی بیع میرے نزدیک جائز ہے۔

پھر یہ کہ ائمہ ثلاثہ حق تعلی کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں اور عموم بلویٰ کی صورت میں ائمہ ثلاثہ کا قول اختیار کر لینے کی گنجائش ہے۔

حق مرور کی بیع:

اپنی زمین پر یا مکان کی چھت سے گذرنے، یا دوسرے کی زمین سے گذر کر اپنی زمین میں جانے کا جو حق حاصل ہے اس کو فروخت کرنا بلا کسی اختلاف کے جائز ہے، البتہ صرف حق مرور کی بیع میں اختلاف ہے۔ زیادات کی روایت یہ ہے کہ تنہا حق مرور کی بیع ناجائز ہے۔ فقیہ ابواللیث نے اسی روایت کو راجح قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ یہ حق ہے اور تنہا حق کی بیع جائز نہیں ہے۔ صاحب درّ مختار نے اس مسئلہ میں دو قول ذکر کرنے کے بعد جواز کے قول کے سلسلہ میں "وبه أخذ عامة المشائخ" کہا ہے، یعنی عام مشائخ نے جواز کے قول کو اختیار کیا ہے۔ علامہ شامی نے اس کے تحت سائحانی کا قول نقل کیا ہے کہ "وهو الصحيح وعليه الفتوى" اور یہی قول صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (پوری تفصیل کے لیے دیکھئے: درمختار مع الشامی ۴؍۱۱۸)۔

اس سے یہ واضح ہوگیا کہ فقہاء متاخرین حق مرور کی بیع کے جواز کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ نے بھی اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ راقم الحروف بھی اس رائے سے متفق ہے۔

حق شرب کی بیع:

حق شرب کی بیع کے سلسلہ میں بھی فقہاء احناف کی رائیں مختلف نظر آتی ہیں۔ ظاہر روایت یہ ہے کہ اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ لیکن بہت سے مشائخ نے عرف کی وجہ سے اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔ خاص طور سے یہ عرف ہے دیار نسف کا۔

اما سرخسی تحریر فرماتے ہیں: "بعض مشائخ متاخرین نے بعض شہروں میں عرف ظاہری کی وجہ سے تنہا شرب کی بیع کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، گرچہ اس کے ساتھ زمین نہ ہو۔ اور یہ دیار نسف کا عرف ہے۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ استصناع کی بیع کا جواز تعامل ناس کی وجہ سے ہے، گرچہ قیاس کا تقاضہ جواز کا نہیں ہے۔ اسی طرح بلا زمین محض شرب کی بیع (خلاف قیاس ہونے کے باوجود تعامل کی وجہ سے جائز ہے)" (مبسوط السرخسی ۲۳؍۱۷۱)۔

جن فقہاء نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے انہوں نے اس کی علت غرر و جہالت بیان کی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ شرب کا تعین کر کے غرر و جہالت دور کردی جائے تو پھر اس کی بیع جائز ہوگی۔ میری رائے یہی ہے۔

حق تسییل کی بیع: ...... حق تسییل کی بیع بھی جائز ہے، بشرطیکہ اس کی تعیین کر کے غرر و جہالت دور کردی جائے۔ حقوق کی اس بحث کا حاصل یہ ٹھہرا کہ ان تمام حقوق و منافع کی بیع جائز ہے جن سے حقیقۃً انتفاع کیا جاتا ہے، اور شرعاً انتفاع جائز ہے، اور لوگ ان کو مال سمجھ کر ان کی خرید وفروخت کرتے ہیں۔

بعض وہ حقوق جن پر مال کی تعریف صادق نہیں آتی:

البتہ بعض وہ حقوق ہیں جن پر فی الحال ملکیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ حق کا استحقاق ہوتا ہے، صاحب حق کو اپنے حق پر مالکانہ تصرف کا حق نہیں ہوتا مثلاً حق شفعہ، زوجہ کا حق قسم اور مخیرہ کا اختیار وغیرہ۔ یہ اور اس قسم کے دیگر حقوق وہ ہیں جن پر فی الحال صاحب حق کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور صاحب حق کو ان پر مالکانہ تصرف کا اختیار نہیں رہتا۔ یہ مال کے دائرہ میں نہیں آتے، ان کی بیع جائز نہیں، البتہ ایک متعینہ رقم لے کر اپنے حق سے دست برداری درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں تفصیل درج ذیل ہے:

اس طرح کے حقوق دو طرح کے ہوتے ہیں: بعض وہ حقوق ہیں جو رفع ضرر کی بنیاد پر ثابت ہوتے ہیں، مثلاً شفیع کے لئے حق شفعہ یا کسی کی زائد بیویاں ہوں تو ہر ایک کے درمیان کھانے، پینے اور شب گذاری میں عدل ومساوات، اسی طرح مخیرہ کے لیے حق خیار وغیر ذلک۔ اس قسم کے حقوق پر عوض لے کر مصالحت کرنا اور اپنے حق سے دست بردار ہونا صحیح نہیں ہے، بلکہ مصالحت سے یہ حقوق بھی ساقط ہو جائیں گے اور کوئی رقم بھی نہیں ملے گی۔ اس لیے کہ جب صاحب حق اپنے حق کے ساقط کرنے پر راضی ہو گیا تو معلوم ہوا کہ اسے کوئی ضرر نہیں ہے۔

دوسرے وہ حقوق ہوتے ہیں جو اصالۃً نیکی، صلہ رحمی یا دیگر وجوہ خیر کی بنیاد پر ثابت ہوتے ہیں، مثلاً کسی شخص نے دو شخصوں کے حق میں اپنے غلام کی وصیت کی، ایک کے لئے آزادی کی اور دوسرے کے لیے خدمت کی، تو اس غلام میں دونوں کا حق ثابت ہو گیا لیکن یہ ثبوت رفع ضرر کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ اصالۃً نیکی یا صلہ رحمی کی بنیاد پر ہے۔

اسی طرح حق قصاص اور حق نکاح بھی ہے۔ اسی قسم کے حقوق پر عوض لے کر مصالحت اور اپنے حق سے دست برداری شرعاً جائز ودرست ہے (دیکھئے: شامی ۴/۱۵)۔

فقہاء نے اسی پر نزول عن الوظائف کو بھی متفرع کیا ہے یعنی قاضی نے کسی کیلئے اوقاف سے وظیفہ مقرر کر دیا تو یہ حق اس کے لئے اصالۃً ثابت ہو گیا۔ اس کو شرعاً یہ اختیار ہوگا کہ عوض لے کر مصالحت کرلے اور اپنے حق سے دست بردار ہو جائے (ایضاً)۔

علامہ شامی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: نزول عن الوظائف کے جواز پر بعض فقہاء نے حضرت حسن بن علی کے واقعہ سے استدلال کیا ہے جس میں انہوں نے حضرت معاویہ سے ایک متعین رقم لے کر خلافت سے مصالحت کر لی تھی۔

ملاحظہ ہو شامی کی عبارت: ''واستدل بعضهم للجواز بنزول سيدنا على رضى الله تعالى عنه عن الخلافة لمعاوية على عوض وهو ظاهر أيضاً'' (شامی ۱۵/۴)۔

والله تعالى أعلم۔

☆☆☆

بیع حقوق ومنافع

مولانا عبیداللہ الاسعدی[1]

۱: بیع کی حقیقت کیا ہے؟

بالاتفاق بیع کی حقیقت شرعیہ "مبادلۃ المال بالمال" ہے یعنی آپس میں مال کے لین دین کا معاملہ کرنا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ 'بیع' میں محل عقد یعنی وہ شئی جس سے متعلق باہمی معاملہ ہوتا ہے وہ 'مال' ہونا چاہیے۔ یعنی اگر غیر مال سے متعلق اس قسم کا معاملہ کیا جائے تو اسے بیع نہ کہیں گے۔ اس لئے بالاتفاق کسی آزاد شخص یا مردار جانور کے بیچنے کا معاملہ شرعاً یا عرفاً بیع نہیں قرار پاتا، اور فقہ کی اصطلاح میں اسے 'بیع باطل' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مال کی حقیقت کیا ہے۔

۲: مال کی حقیقت کیا ہے؟

مال کی حقیقت کے سلسلہ میں یا یوں کہیے کہ بیع کے محل عقد ومعقود علیہ کے سلسلہ میں جو تفصیلات ذکر کی گئی ہیں ان کے مطابق:

الف۔ یہ امر متفق علیہ ہے کہ 'مال' وہی شئی کہلائے گی کہ جس کے اندر 'انتفاع' یعنی اس سے نفع اندوز ہونے کی کوئی جہت پائی جاتی ہو، اس طور پر کہ عرف اسے تسلیم کرتا ہو اور شریعت اسے قبول کرتی ہو، اور اس بنیاد پر عرف اس کو باقیمت قرار دیتا ہو۔

اس شئی کے اندر پائی جانے والی انتفاع کی جہت سے شریعت قبول کرتی ہو، ضروری نہیں ہے کہ عام ہو، بایں معنی کہ مسلمانوں کو بھی اس انتفاع کی اجازت ہو بلکہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ شریعت مسلمانوں کے حق میں تو انتفاع کو منع کر کے مال نہ قرار دیتی ہو مگر غیر مسلموں کے لئے نفع ومالیت کو تسلیم کرتی ہو جیسے کہ خمر وخنزیر، اس لئے فقہاء اسلام نے عامۃً اموال کی دو اقسام ذکر کی ہیں۔ اور فقہ کا ہر طالب علم اس سے واقف ہے کہ مال کی دو اقسام ہیں: (۱) مال متقوم، (۲) مال غیر متقوم۔ 'متقوم' وہ مال کہلاتا ہے جس کا انتفاع شریعت نے عام قرار دے کر مسلمانوں کو بھی اس سے انتفاع اور اس کا معاملہ کرنے کی اجازت دی ہو۔ اور 'غیر متقوم' وہ مال کہلاتا ہے جس کا معاملہ صرف غیر مسلم کر سکتے ہیں۔

اوپر جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ 'مالیت' کے لئے نافعیت وتقوم (باقیمت ہونا) ضروری ہے اسے اگر چہ مال کی تعریف میں اتفاقی طور پر ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ مگر مذاہب اربعہ کی تفصیلات وجزئیات کی بنیاد پر یہ بات اتفاقی قرار پاتی ہے جس کی واضح دلیل ان حیوانات کی بیع کا جواز ہے جن کی بیع سے عموماً متقدمین نے منع کیا ہے بلکہ بعض کی بیع کی ممانعت بعض نصوص میں بھی آئی ہے۔ مگر فقہاء نے مختلف حشرات الارض وحیوانات میں نافعیت کی معقول جہت متحقق ہونے پر جواز معاملہ کو ذکر کیا ہے (فتح القدیر ۶/ ۳۴۵۔ ۳۴۶، المغنی ۴/ ۲۸۳، الکافی ۲/ ۴، شرح المہذب ۹/ ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۴۰ وغیرہ)۔

اور ایسا نہیں کہ مال کی تعریف میں اس قید کو ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ اہتمام سے ذکر کیا گیا ہے شوافع وحنابلہ نے 'مالیت' کو 'نافعیت وتقوم' (باقیمت ہونے) میں ہی محصور قرار دیا ہے (حق الابتکار فی الفقہ الاسلامی ۲۳۔ ۲۶)، شوافع میں سے زرکشی نے تعریف کی ہے: ''إن المال ما كان منتفعاً به'' (قواعد الزرکشی ۲۲۲)۔ امام شافعی سے منقول ہے: ''لا يقع اسم المال إلا على ما له قيمة يباع بها وتلزم متلفه وإن قلت'' (الاشباہ للسیوطی ۱۹۷)۔ حنابلہ سے منقول ہے: ''إن المال ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة'' (المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۲۹)۔ اور ہمارے فقہاء حنفیہ نے اگر چہ مال کی تعریف کرتے ہوئے مالیت کو اس میں محصور نہیں قرار دیا ہے۔ مگر ان کی تصریحات وتعریفات میں یہ قید ملحوظ ضرور ہے۔ صاحب البحر نے تو الحاوی القدسی سے صاف صاف نقل کیا ہے: إن المال اسم لغير الآدمي مما خلق لمصالح الآدمي۔ الخ (البحر

[1] الجامعۃ العربیہ، ہتھورا، باندہ۔

الرائق ۵،۲۵۷، رد المحتار ۴،۲)۔ اور صاحب درمختار سے نقل کیا گیا ہے: ويطلق المال على قيمة وهي ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم والدنانير (حق الابتکار فی الفقه الاسلامی ۹۱)- صاحب بدائع درندوں وغیرہ کی بیع کے جواز پر کلام کرتے ہوئے کتے کی مالیت کو ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والدليل على أنه مال أنه منتفع به حقيقة مباح الانتفاع به شرعاً على الاطلاق (بدائع الصنائع ۵،۱۴۲)۔ اسی طرح انسانی دودھ کی بیع کے جواز کی نفی کرتے ہوئے اس کی ملکیت کے انکار میں فرماتے ہیں: لأنه لا يباح الانتفاع به شرعاً على الاطلاق بل لضرورة تغذية الطفل وما كا حرام الانتفاع به شرعاً إلا لضرورة لا يكون مالاً (ایضا)۔ نیز ہمارے فقہاء کی ذکر کردہ تعریفات میں وقت ضرورت کے لئے جمع کر کے رکھنے یا اس کے حق میں بذل ومنع کے جاری ہونے وپائے جانے کا جو تذکرہ آتا ہے ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد مال قرار پائی جانے والی شئ کے اندر نافعیت اور اس کی بنیاد پر تقوم کا پایا جانا ہی ہوسکتا ہے (صاحب درمختار نے تعریف کی ہے: ''أنه موجود يميل إليه الطبع ويجرى فيه البذل والمنع'' شامی نے اسی تعریف کو اختیار کیا ہے اور خود شامی نے یہ تعریف نقل کی ہے: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة'' (ردالمحتار ۵،۵۱، مجلۃ الاحکام میں اسی تعریف کو لیا گیا ہے)۔ شامی نے مال کی تعریف کرنے کے بعد ذکر کیا ہے۔ تقوم (یعنی شرعاً مال ہونا)، تمول اور اباحت انتفاع دونوں کے مجموعے کی بنا پر ثابت ہوتا ہے، اور تلویح سے نقل کیا ہے: التقويم يستلزم المالية عند الإمام (رد المحتار ۴،۲)۔

اس لئے 'مال ومالیت' کی حقیقت کے سلسلہ میں حنفیہ کی ذکر کردہ مختلف تعریفات وتصریحات کو سامنے رکھ کر شیخ مصطفی الزرقاء نے یہ تعریف پسندی کی ہے: المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس (المدخل الفقهی اسام ۱۱۸،۳) اور شیخ علی الخفیف نے أنه كل ما يمكن حيازته والانتفاع به على وجه معتاد (مذكرات فى المعاملات ۳)۔

حاصل یہ کہ کسی شئ کے مال قرار پانے کے لئے اس کے اندر ایسی نافعیت کا پایا جانا ضروری ہے کہ جسے عرف وشرع کی طرف سے مقبولیت ومعصومیت حاصل ہو، اور یہ اس لئے کہ منفعت ونفع کی بنا پر ہی کسی چیز کی اہمیت ہوتی ہے۔ پھر لوگوں کی اس کی طرف رغبت اور ان کو اس کی طلب ہوتی ہے اسی لئے کہا گیا ہے: سارے اموال کا اصل مقصود تو منافع ہی ہیں (قواعد الاحکام لعز بن عبد السلام ۲ ر ۱۷)۔

ب۔ اس میں اختلاف ہے کہ آیا اسی مذکورہ وصف میں مالیت کا انحصار ہے یا یہ کہ اس کے ساتھ ایک قید اور بھی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یا یوں کہئے کہ مذاہب ثلاثہ میں تو انحصار ہے۔ شوافع وحنابلہ کی تعریفات کا تذکرہ گذر چکا ہے، مالکیہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔ اس لئے کہ بقول امام شاطبی، ہر شئ مملوک مال ہے (الموافقات ۲ ر ۱۷)۔ اور القاموس ولسان العرب میں بھی مال کی تعریف اسی مفہوم میں کی گئی ہے: المال ما ملكته من كل شيئ أو من جميع الأشياء (القاموس ۱۳۶۸، لسان العرب ۱۵۸، ۱۴)۔

مگر حنفیہ اس بات کے قائل ہیں۔ تقوم ونافعیت کی قید کے ساتھ ایک قید اور ہے، جس پر مالیت کا مدار ہے، یا یوں کہیے کہ جو مال کی حقیقت میں شامل ہے، اور وہ ہے مال قرار پانے والی شے کی ''عینیت'' یعنی اس کا اعیان کے قبیل سے ہونا، جس کا مطلب ہے کہ مال وہی شے ہوگی کہ ہاتھوں سے اس کا چھونا اور پکڑنا ممکن ہو، اور کسی طرح بھی اس پر قبضہ وتسلط ممکن ہو، اس کو فقہاء حنفیہ نے اس سے تعبیر کیا ہے کہ وقت ضرورت کے لئے اس کا ''ادخار یا احراز'' ممکن ہو۔

اس اختلاف کی وجہ سے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اعیان کی طرح منافع وحقوق بھی اموال ہیں کہ 'نافعیت وملکیت' سب میں مشترک ہے، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اعیان کے علاوہ کوئی دوسری چیز مال نہیں ہے۔

جمہور نے اس سلسلہ میں اس کا لحاظ کیا ہے کہ اصل ومقصود اعظم اموال کا ان سے نفع اٹھانا ہے اور 'نافعیت' 'مالیت' کا بنیادی عنصر ہے، اس لئے کوئی بھی شئ اگرچہ معنوی کیوں نہ ہو جب نافعیت کی حامل ہوگی تو مال قرار پائے گی۔

نیز اس کا کہ 'اجارہ' کا مدار منافع پر معاملہ ہے، اور اجارہ بالاتفاق بغیر کسی قباحت کے جائز ہے۔ گذر چکا ہے کہ صاحب القاموس وغیرہ نے ہر مملوک کو مال قرار دیا ہے۔

حنفیہ کے پیش نظر یہ بات ہے کہ 'محل بیع' کے سلسلہ میں نصوص کے اندر جو تصریحات آئی ہیں ان کی روشنی میں ہی مال کے لئے یہ قید بھی متعین ہوتی ہے۔ اس لئے کہ بالاتفاق ہر وہ چیز جو قبضہ میں ہو، بلکہ اس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہو اس کو بیچا نہیں جاسکتا اور نہ اسے مال قرار دیا جاسکتا ہے، مثلاً مردار جانور پر ایک آدمی

نے قبضہ کرلیا، کھانا چاہے تو کھاسکتا ہے اور کھانے والے کھاتے ہیں۔ مگر بالاتفاق اس پر بیع کا معاملہ درست نہیں ہے۔ اسی طرح ہر مملوک بیچا نہیں جاسکتا۔ مثلاً بھاگا ہوا غلام، اڑ جانے والا پرندہ، یہ بات اہل علم پر مخفی نہیں کہ نصوص کی رو سے 'محل بیع' کے حق میں نہ صرف یہ کہ خارج میں موجود ہونا ضروری ہے بلکہ بائع کے پاس بھی موجود ہونا ضروری ہے، اور جو صورتیں اس کے خلاف منقول ہیں اور ثابت وجائز ہیں سب استثنائی ہیں۔ تعامل وعرف یا حرج وضرورت پر مبنی ہیں، مثلاً بیع سلم (نقد قیمت کیساتھ ادھار خرید)، استصناع (آرڈر دے کر کسی چیز کا بنوانا)، ان پھلوں وسبزیوں کی بیع جو کہ بتدریج وجود میں آتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ منافع معدومات کے قبیل سے ہیں، جس وقت آدمی ان کا معاملہ کرتا ہے وہ موجود نہیں ہوتے بلکہ آئندہ مستاجر کے عمل پر مرتب ہوتے ہیں۔

مزید یہ کہ وہ لغویین کہ جنہوں نے کتاب وسنت وفقہ کی رو سے الفاظ کے مفاہیم بیان کئے ہیں یعنی لغات القرآن والحدیث والفقہ کے علماء کی تصریحات بھی ان کی موید ہیں۔ ابن الاثیر اور الازہری دونوں کی تصریحات اسی قسم کی ہیں۔ النہایہ میں ہے: المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يقتنى و يملك من الأعيان (نہایہ ابن اثیر ۴۔۱۲۱)۔ اور المصباح المنیر میں ہے: تمول مالا اى اتخذه قنية فقول الفقهاء ما يتمول اى ما يعد مالاً في العرف (المصباح المنیر ۲۔۱۶۱)۔ علامہ طاہر پٹنی نے بھی النہایہ کی تصریح ذکر کی ہے اور القاموس واللسان میں بھی اس کو نقل کیا گیا ہے (مجمع بحار الانوار ۴/ ۳۲۳ ولسان العرب ۱۴، ۱۵۵ والقاموس)۔ المغرب میں ہے: عن محمد المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أودنانير أوذهب أوفضة أوحنطة أو خبز أوحيوان أو ثياب أوسلاح أوغير ذلك (المغرب ۴۳۶)۔ امام محمد کے الفاظ ''كل ما يتملك الناس'' اگرچہ عام ہیں۔ مگر بعد کی تصریح وتمثیل یہ متعین کردیتی ہے کہ مراد خاص ہے یعنی اعیان مملوکہ مراد ہیں۔ ''مجمع اللغۃ العربیۃ'' میں ہے: ''يعرفه الفقهاء بأنه ما يجرى فيه البذل والمنع وبأنه ما يمكن ادخاره لوقت الحاجة'' (مجمع اللغۃ العربیہ ۲ج)۔

کہا جاتا ہے کہ 'مال' کے مفہوم میں 'ادخار واحراز' کا اعتبار جو کہ عینیت کے لوازم میں سے ہے، یہ حکم شرعی کے اندر 'مفہوم لغوی' کا اعتبار ہے (اور یہ درست نہیں ہے) اس لئے کہ مال تموّل سے ماخوذ ہے اور 'تموّل' کے مفہوم میں 'ادخار واحراز' شامل ہے جیسا کہ مبسوط وغیرہ میں تقریر آئی ہے (مبسوط السرخسی ۱۱/ ۷۸)۔ جواب یہ ہے کہ شرعی حقائق میں الفاظ مستعملہ کے لغوی حقائق کا کلی طور پر ترک بھی تو نہیں ہوتا بلکہ لغوی حقیقت شامل وملحوظ رہتی ہے جس پر شریعت اضافے کردیا کرتی ہے، انہیں اضافوں وتغیرات وتقییدات کے ساتھ کسی لفظ کی شرعی حقیقت ومفہوم کا تعین ہوتا ہے۔ کتب حدیث اور متون فقہ کے شارحین تمام ابواب کے شروع میں لفظ کے لغوی معنی ذکر کرنے کے بعد شرعی مفہوم اور دونوں کے درمیان مناسبت کو ذکر کرتے ہیں، بعض حضرات کی تصریح کے مطابق بیع کے لغوی معنی مبادلة المال بالمال ہی تو ہیں جیسا کہ عینی وابن الہمام وغیرہ نے تصریحات کی ہیں۔ شریعت نے اس پر 'تراضی' کا اضافہ کردیا ہے (فتح القدیر ۵/ ۷۳، ۱۹۱، عمدۃ القاری ۹/ ۳۳۷) اگرچہ شامی نے اس پر نقد کیا ہے اور لغۃً مقابلہ ومبادلہ کو عام قرار دیا ہے (رد المحتار ۴/ ۳۔۴) مگر کہا جاسکتا ہے کہ نفس مبادلہ جو بہر حال اتفاقی طور پر لغۃً اس مفہوم میں شامل ہے۔ نیز بعض دوسری قیدوں کا، جیسے کہ 'مال' کو 'محل بیع' کو مطلق نہ رکھ کر مقید قرار دیا ہے۔ صاحب القاموس وصاحب اللسان نے جو مفہوم ذکر کیا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک وہی مال کی شرعی حقیقت ہے۔ جبکہ یہ خالص لغات عرب کی کتابیں ہیں۔ اور گذر چکا ہے کہ شرعی لغویین نے مال کے مفہوم میں عینیت کا ذکر کیا ہے، اور ائمہ مذاہب میں امام محمد سے بھی اسی انداز کی تصریح منقول ہے۔ اور امام محمد ان فقہاء میں سے ہیں کہ جن کو لغات عرب میں بھی امامت وسیادت کا منصب حاصل ہے۔

تیسری بات یہ کہ شاید (یہ لفظ احتیاطاً لایا گیا ہے) نصوص میں کہیں بھی 'مال' کے مندرجات ومشمولات کے ضمن میں 'منافع' کے قبیل کی کسی چیز کا تذکرہ نہیں آیا ہے، اور نہ نصوص میں آنے والی خرید وفروخت کی صورتوں میں کسی موقع پر 'منافع' پر دائمی معاوضہ کی کسی صورت کا بیان آیا ہے جو کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع کے تحت شامل وداخل ہے۔ اور اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر 'مال' کی عینیت کی قید کے لزوم پر کتاب وسنت کی رو سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے تو 'منفعت' کے مال ہونے پر بھی کوئی نص موجود نہیں۔ مسئلہ صرف استیناس کا رہ جاتا ہے۔ حنفیہ نے شارع کی تصریحات کی بنا پر اس قید کو اختیار کیا ہے۔ جیسا کہ المدخل الفقہی العام (۳/ ۲۰۸۔۲۰۹) اور حق الابتکار (ص ۲۱۸۔۲۱۹) کے تحت گذر چکا ہے۔

ان حضرات کے دعوی کی بنا (۱) اجارہ کے جواز پر ہے اور (۲) یہ کہ قرآن کریم نے مہر کا مال ہونا ضروری قرار دیا ہے، اور منفعت کو مہر قرار دینے کے حنفیہ بھی قائل ہیں، اور (۳) بعض صورتوں میں منافع کے اتلاف پر ضمان بھی دلاتے ہیں (المدخل الفقہی العام ۳/ ۲۰۸، ۲۰۹، حق الابتکار ۲۱۸، ۲۱۹)۔

جواب یہ ہے اور پہلے بھی ذکر کیا جاچکا ہے اس انداز کی صورتیں استثنائی ہیں، ضرورت اور رفع حرج ودفع مشقت وغیرہ جیسے امور اس کی بنیاد ہیں۔ پہلے بیع کی بعض صورتوں کا تذکرہ آیا ہے۔

مہر کے طور پر منفعت کا بھی قبول کرلیا جانا اس لئے نہیں ہے کہ وہ 'مال' ہے، بلکہ اس لئے کہ عرف میں یہ حصول مال کا ایک ذریعہ ہے، اس کے ذریعہ مال کو حاصل کیا جاتا ہے یعنی کوئی منفعت براہ راست مہر نہیں بنتی اور نہ بن سکتی ہے، اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے بلکہ بالواسطہ اس کے حق میں اس کو گوارہ کیا گیا ہے۔

رہا چند مخصوص صورتوں میں منافع کے ضمان کا دلا یا جانا، جو کہ متاخرین حنفیہ کا قول ہے، تو یہ انہیں جگہوں میں ہے جہاں کہ کسی جہت سے منافع کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔ اس اعتبار سے کہ 'منافع' کی آمدنی پر ہی معاش وانتفاع کا مدار ہے، اور یہ کہ کسی طرح بھی اصل کو باقی رکھ کر اس سے منافع کا حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، وقت کی املاک، کرایہ کی صورت میں اموال کو حاصل کرنے کے لئے اپنائی جانے والی اشیاء میں تو یہ بات واضح ہے، یتیم کی املاک کا معاملہ بھی یہی ہے کہ اس کے بلوغ تک اس کی املاک کی حفاظت کی ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے اس کوشش کے ساتھ کہ اس کی ضروریات زندگی پوری ہوتی رہیں، اور یہ اسی طرح ممکن ہے کہ اصل املاک کو باقی رکھ کر اس کے منافع سے اس کی ضرورت پوری کی جائے۔

۳: قابل ادخار ہونے کا کیا مفہوم ہوسکتا ہے:

ادخار کا یہ مفہوم تو بہر حال نہیں لیا جاسکتا کہ حاصل شدہ شے کو بند کر کے رکھا جاسکے، جو بھی شئی ہو اور اس کے بعد جب بھی آدمی کا جی چاہے تو اس کو استعمال کرلے۔ جس پر شیخ زرقاء وغیرہ نے سبزیوں سے متعلق اعتراض کیا ہے۔ جیسے کہ ان حضرات نے مال کی تعریف میں 'میلان اور رغبت' کے لفظ کی بنیاد پر بھی نقد کیا ہے۔

حالانکہ جواب واضح ہے کہ میلان وغیرہ کا مطلب یہاں یہ نہیں ہے کہ مالیت کے لئے یہ ضروری ہے کہ آدمی اس کو پسند کرتا ہو، وہ اس کو اچھی لگتی ہو، اور اگر کھانے پینے کی چیز ہو تو پوری رضا اور رغبت کے ساتھ اس کو کھائے یا کسی طرح استعمال میں لائے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ آدمی اپنی پیش آمدہ یا متوقع کسی بھی قسم کی ضرورت کے لئے اس کا حاصل کرنا پسند کرتا ہو۔ بدمزہ دواؤں، زہر کے قسم کی چیزوں یا نجاست کے ساتھ آلودہ اشیاء کا یہی معاملہ ہے۔

اسی طرح 'ادّخار' کا مفہوم بند کر کے رکھنا محفوظ کرنا نہیں کہ سبزی جیسی چیزیں دو چار دن سے زیادہ نہیں رکھی جاسکتیں اور آج مال کی نہ جانے کتنی انواع ہیں کہ جن کو اپنے اختیار سے بند کرنا یا اپنے ہاتھ و مٹھی میں لینا یا کسی ظرف و برتن میں رکھنا ممکن نہیں ہے۔ بلکہ جیسا کہ شامی نے ذکر کیا ہے: ولا الانتفاع بالمال يعتبر في كل شيئ بما يصلح له (رد المحتار) اور اسی طرح ہمارے فقہاء نے محل بیع پر قبضہ کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے۔ شامی میں ایک موقع پر اس سلسلہ میں آتا ہے: لكن ذلك يختلف باختلاف حال المبيع (رد المحتار ۴۷) اور اسی طرح چوری میں 'حرز' کے متعلق بھی ذکر کیا گیا ہے اگر چہ اس پر کلام ہے: حرز كل شيئ معتبر بحرز مثله (رد المحتار ۳،۲۰۲، ویسے ظاہر روایت اور اصل مذہب تو ہے: كل ما كان حرز النوع فهو حرز الانواع كل ما)۔

'ادّخار' کا مفہوم عام اور وسیع ہے جس کا مطلب صرف یہ ہے کہ مال وہ شئی ہے کہ کوئی انسان جب اس کو حاصل کرنے کے لئے کوئی مناسب تدبیر اختیار کرلے تو وہ اس کے زیر دست وزیر تسلّط آجائے کہ وہ جب چاہے اس کو اس کی شان وحال کے مطابق استعمال کرسکے۔'' اس زیر دستی وتسلّط کی اشیاء کے مطابق بہت سی شکلیں نکلیں گی۔ ہاتھ میں لینا یا پکڑنا، جیب میں رکھنا، بکس میں رکھنا، گھر اور باڑے واصطبل میں رکھنا، رہائش وزراعت میں استعمال کرنا 'ادخار' کے مفہوم میں اس توسیع کے بعد اس عہد کی بہت سی وہ نو پیدا اشیاء اس کے تحت آجائیں گی جو کہ بایں معنی عین نہیں ہیں کہ آدمی کسی دوکان میں جا کر اس کو حاصل کرے۔ اور ہاتھ میں لے کر یا جھولے میں رکھ کر لے آئے بلکہ نہ اس کو پکڑ سکتا ہے اور نہ ہی دیکھ سکتا ہے ہاں محسوس کرسکتا ہے، اور یہ کہ مخصوص ظرف میں ان کو بند کر کے حسب ضرورت استعمال میں آدمی بااختیار ہوجاتا ہے، جیسے ''گیس''، جس کی مختلف شکلیں اس وقت موجود ورائج ہیں۔ اور مواقع استعمال بھی الگ الگ ہیں۔

اسی طرح وہ اشیاء جن کے حق میں استعمال وانتفاع پر قدرت کے لئے مخصوص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں اور پھر آدمی حسب ارادہ ان سے فائدہ اٹھا سکتا ہے مثلاً پانی کا کنکشن، گیس کا کنکشن، بجلی کا کنکشن۔ ظاہر ہے کہ ان سب کی خرید وفروخت ہی ہوتی ہے اور گھروں میں لگائے گئے میٹر حاصل کردہ یا صرف کردہ مقدار کی نشاندہی وتعیین کرتے ہیں۔

اسی طرح کسی صنعت وغیرہ سے متعلق اگر کوئی کاغذی سرکاری کارروائی اس طرح ہوجائے کہ سرکار کی طرف سے عطا کردہ مخصوص کاغذ کے ساتھ اس کا تعلق ہوجائے اور اسکو حاصل کرنے والا اس سے مادی منافع حاصل کرنے کے سلسلہ میں بااختیار ہوجائے تو مولانا تقی صاحب کی تصریح کے مطابق اس کو بھی ادّخار و

احراز کے تحت شمار کیا جائے گا۔

بعض حضرات نے حنفیہ کے رد میں یہ کہا ہے کہ یہ استثناءات حنفیہ کے موقف کی کمزوری کی دلیل ہیں اور اس کے ضعف کی وجہ سے وہ اس انداز کے استثناءات کو گوارا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں (حق الابتکار ر ۱۳۱، احکام المعاملات ر ۱۸)۔

مگر کہا جاسکتا ہے کہ فقہیات میں استثناءات عام ہیں اور اتنی کثرت سے ہوتے ہیں کہ بطور قاعدہ کہا جاتا ہے کہ فقہ اور اسی طرح عربیت کا کوئی قاعدہ 'کلی' نہیں ہوتا بلکہ سارے قواعد اکثری ہوتے ہیں۔ کچھ نہ کچھ جزئیات ہر قاعدہ سے الگ ضرور پائے جاتے ہیں۔

حتیٰ کہ مالیت کے باب میں باقی مذاہب بھی استثناءات کے قائل ہیں، خود صاحب حق الابتکار جنہوں نے یہ رد ذکر کیا ہے، مالکیہ کی طرف سے امام شاطبی کی ذکر کردہ مال کی تعریف کو بیان کرنے کے بعد انہوں نے یہ ذکر اور ثابت کیا ہے کہ یہ امر عام وکلی نہیں ہے کہ "ہر مملوک مال ہے"۔ بعض حقوق مملوک ہونے کے باوجود بالاتفاق اور بالخصوص مالکیہ کے نزدیک مال نہیں ہیں۔ حالانکہ اس مسئلہ میں سب سے زیادہ توسع انہیں کے یہاں ہے۔ مثلاً ایسا حق کہ جس کا محل ومتعلق مال نہیں ہیں۔ (حق الابتکار ر ۳۸)۔ اسی طرح شوافع وحنابلہ جو 'حقوق ومنافع' کو عموماً اموال میں شمار کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ بیع کا محل چونکہ مال ہوتا ہے۔ لہذا ان اشیاء کی بھی بیع درست ہے۔ خود وہ ہر قسم کے حقوق کی بیع کے جواز پر متفق نہیں اور نہ ہر حق پر معاوضہ کو درست قرار دیتے ہیں، مولانا تقی صاحب نے حقوق شرعیہ وحقوق اسبقیہ کے متعلق جو تفصیلات ذکر کی ہیں وہ ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

حقوق اور ان کی ملک کو منتقل کرنے کا معاملہ

الف۔ حق کی تعریف:

مولانا تقی صاحب نے اپنی بحث میں اگرچہ 'حق' کی انواع وصور کا احاطہ فرمالیا ہے اور از روئے حکم کافی ووافی تفصیل فرمائی ہے مگر نفس حق کی ابتدائی تعریف وتعیین نہیں فرمائی ہے۔ ممکن ہے اس لئے کہ عموماً متقدمین نے اس کی تعریف سے تعرض نہیں کیا ہے۔ بلکہ عصری محققین وباحثین نے کچھ زیادہ ہی اس کا اہتمام کیا ہے۔ یا اس لئے کہ بقول شیخ الزرقاء عموماً جو تعریفات کی گئی ہیں وہ سقم سے خالی نہیں ہیں (ملاحظہ ہو: شیخ الزرقاء کا حق کی بعض تعریفات پر نقد، حاشیہ المدخل الفقهی العام ۳ ر ۱۲۔ ۱۴)۔

علامہ شامی نے عینی کی شرح ہدایہ سے نقل کیا ہے: الحق ما یستحقه الرجل (رد المحتار ۴۔۱۸۸، البحر الرائق ۱۴۸۔۶) لیکن یہ ایک عام تعریف ہے اور اس کو محض حق 'اصطلاحی' میں محصور نہیں قرار دیا جاسکتا۔ جس کی توضیح الموسوعة الفقهية الكويتية کی اس عبارت سے ہوتی ہے: المحل الذی یجری علیه التصرف یسمی حقا۔ اور اس کے بعد مذکور ہے کہ اس اطلاق کی بنیاد پر حق اعیان ومنافع اور دیون وحقوق مطلقہ سب کو شامل ہے (الموسوعة الفقهية ۱۸ ر ۷ ۲۳ بحوالہ البدائع ۷ ر ۲۲۳) اور ایک دوسرے موقع پر اسی میں حق کی تعریف بایں الفاظ کی گئی ہے: ما یثبت للإنسان بمقتضی الشرع من أجل مصالحه (ایضا ۱۰۔۲)

شیخ مصطفی الزرقاء نے تعریف کی ہے: الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا (المدخل الفقهی العام ۱۰۔۳۔ ۱۲)۔

شیخ کے نزدیک اس کا مصداق کسی انسان کا کسی شئ سے خواہ وہ مادی ہو یا غیر مادی خاص تعلق ہے، جسے شریعت قبول کرتی ہو۔ آگے "سلطة أو تكليفا" کا لفظ اس کی جملہ انواع کو سمیٹنے کے لئے ذکر کیا گیا ہے جس کا دائرہ کافی وسیع ہے۔

اور شیخ محمد مصطفی شلبی کے نزدیک یہ ہے کہ حق ایک ایسا خصوصی امر ہے کہ جس کا متعلق ومصداق بہت عام ہے، مادی منفعت، والدین وغیرہ کی اطاعت وخدمت، انسانی جان کی حفاظت، جماعتی نظم وانتظام کی نگہداشت اور دین کی بقاء نشر واشاعت سب کو یہ شامل وحاوی ہیں، اور بطور مثال ان مواقع کی نسبت سے اس کی شکلیں وصورتیں بھی ذکر کردی گئی ہیں شیخ الزرقاء نے بھی اپنی پسندیدہ تعریف کی توضیح کرتے ہوئے اس قسم کی چیزوں کو ذکر فرمایا ہے (دیکھئے: المدخل للفقه الاسلامی ر ۴۶۵، المدخل لدراسة لفقه الاسلامی ر ۲۱۸)۔

اس کے بعد شیخ شلبی فرماتے ہیں: "شریعت کی نگاہ میں 'حق' وہی امر کہلائے گا کہ جس کا شریعت اقرار واعتراف کرتی ہو اس لئے شریعت اور شرعی ماخذ کے ذریعہ ہی کسی شرعی حق کو جانا اور پہچانا جاسکتا ہے" (ایضا)۔

اور یہ واضح رہے کہ مذکورہ تفصیل کے مطابق حق نہ تو عین ہوتا ہے اور نہ منفعت بلکہ دونوں سے الگ، اس لئے کہ عین مادیات کے قبیل سے ہوتا ہے، اور 'حق' مادیات سے تعلق رکھتے ہوئے بھی مادی نہیں ہوتا (المدخل الفقہی العام ۳؍۱۲) اور منفعت اس لئے نہیں کہ اکثر منافع کا تعلق مادیات سے ہوتا ہے، اور انھیں کے ذریعہ اس کا حصول ہوتا ہے۔ بلکہ یہ دونوں یعنی عین و منفعت 'حق' کا متعلق و محل ہوتے ہیں۔ اس لئے دونوں کی طرف سے حق کی نسبت و اضافت کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس گھر کا میں حقدار ہوں، یا یہ کہ اس گھر کے منافع کا میں حقدار ہوں۔ اس لئے املاک کے بیان میں اس کو الگ شمار کیا جاتا ہے، موسوعہ کی ایک عبارت گذر چکی ہے۔ شیخ الزرقاء نے املاک کی چار اقسام بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے: من حيث المحل ينقسم الملك إلى أربعة أنواع: ملك العين وملك المنفعة وملك الدين وملك الحقوق (ایضا ۱؍۲۲۷) مگر اسی کے ساتھ بعض مواقع پر "عین منفعت" کو ہی 'حق' کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ بعض نے تو حق کی تعریف میں 'مصلحۃ' کی تفسیر ہی 'منفعت' سے کی ہے (ایضا ۳؍۱۳)، مولانا تقی صاحب نے حقوق کی تفصیل کرتے ہوئے حقوق عرفیہ کے تحت "حق الانتفاع بذوات الأشیاء" کے عنوان سے کی جانے والی بحث میں یہ ذکر کیا ہے کہ اعیان مادیہ کے منافع پر معاوضہ کے دائمی معاملہ کو فقہاء حنفیہ نے 'بیع الحقوق المجردۃ' کے عنوان سے ذکر کیا ہے اور اس کے تحت انہوں نے حقوق کے قبیل کی معروف چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ مثلاً حق مرور اور حق شرب وغیرہ، ظاہر ہے کہ ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی زمین کا کوئی حصہ خریدے تاکہ اس سے پانی بہا سکے یا نکال سکے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ یہ معاملہ کرے کہ زمین کا استعمال میں آنے والا حصہ خریدے بغیر اس سے پانی گذارے و بہائے گا، اس کو حق شرب یا حق تسییل کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ صورت دوسرے کی زمین سے انتفاع کی اور محض اس کی منفعت پر معاملہ کی ہے۔

اور حق الابتکار فی الفقہ الاسلامی المقارن، جس کا موضوع 'حق تالیف' کی مالیت کو ثابت کرنا ہے۔ اس کے اولین مقالہ نگار نے پُرزور طریقہ پر یہی ثابت کیا ہے کہ اس قسم کا ذہنی کام ایک قسم کی منفعت ہی ہیں اور منفعت مالیت رکھتی ہے۔ بلکہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے بھی انہوں نے ایسی چیزوں کا منافع کے قبیل سے ہونا نقل کیا ہے۔ اور ایک موقع پر انہوں نے صاف صاف فرمایا ہے: الحقوق المالية المتقررة في محل هو مال هي في ذاتها منافع ايضاً (حق الابتکار ۴۳)۔

ب۔ حقوق مجردہ:

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ 'حق' کی مالیت و حقیقت کے بیان میں "حقوق مجردہ و غیر مجردہ" سے متعلق جو حاصل مطالعہ ہے اس کو بھی ذکر کر دیا جائے، اس لئے کہ ہمارے یہاں یہ بحث بکثرت آتی ہے کہ "حقوق مجردہ کی بیع درست نہیں ہے۔" حق کے 'تجرد' کے سلسلہ میں مختلف نقطہائے نظر سامنے آئے ہیں۔

۱۔ ڈاکٹر فتحی الدرینی کہتے ہیں:

حق مجرد: وہ حق ہے کہ جس کا تعلق کسی ایسے محل سے نہ ہو کہ جس کا ادراک حس کے ذریعہ کیا جاسکے۔ جیسے کہ حق شوری، حق ملازمت، اور عہدہ کا حق، اسی طرح حق تملک، اس کے مقابلہ میں 'حق متقرر' ہے کہ جس کا تعلق مال سے اور کسی ایسے محل سے ہوتا ہے کہ جس کا ادراک حس سے کیا جاسکتا ہے۔

دونوں میں ایک امتیازی فرق یہ ہے کہ 'حق متقرر' کے محل کا حکم تنازل یا حق کو ساقط کرنے کی وجہ سے بدل جاتا ہے۔ جیسے حق قصاص کی وجہ سے قاتل مباح الدم ہوتا ہے۔ مگر اس پر تنازل یا اس کی معافی کے بعد وہ غیر مباح القتل اور معصوم الدم ہو جاتا ہے، اور 'حق مجرد' میں اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا، اسی وجہ سے حق مجرد پر مالی معاملہ نہیں ہوسکتا (ایضاص ۵۶، ۵۷)۔

۲۔ ڈاکٹر نواف کنعان اپنی کتاب "حق المؤلف" میں ذکر کرتے ہیں:

حقوق مجردہ:...... وہ حقوق ہیں کہ جن کا ثبوت ان کے حقداروں کے لئے اصالۃً اور ابتداءً ہوتا ہے۔ جیسے کہ رشتۂ زوجیت کو باقی رکھنے کے لئے شوہر کا حق، اور غلام کی ملکیت کو باقی رکھنے کے لئے آقا کا حق، ایسے حقوق پر معاوضہ کا معاملہ درست ہے۔

حقوق مقررہ:...... تو یہ وہ حقوق ہیں کہ جن کا ثبوت صاحب حق سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے ہوتا ہے ان پر معاوضہ لینا درست نہیں ہے (حق المؤلف ر ۲۴)۔

یعنی انہوں نے ڈاکٹر فتحی کی تقریر کے برعکس تقریر کی ہے، اور عمومی بات یہی معروف ہے کہ 'حقوق مجردہ' پر معاوضہ صحیح نہیں ہے۔ 'الموسوعۃ الفقہیہ' میں بھی ایک موقع پر آیا ہے:

جو حقوق دفع ضرر کے لئے مشروع کئے گئے ہیں، جن کو حنفیہ 'حقوق مجردہ' کہتے ہیں۔ جمہور فقہاء ان پر معاوضہ کو جائز قرار نہیں دیتے، البتہ مالکیہ کا اختلاف ہے (الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ ۵/۲۳۲)۔

۳۔ مولانا تقی صاحب نے "حق الانتفاع بذوات الاشیاء" کے تحت حق مرور وغیرہ کو حقوق مجردہ کا مصداق قرار دیا ہے جبکہ محض انہیں منافع کا معاملہ کیا جائے اور اس خطۂ زمین وعمارت کا معاملہ نہ کیا جائے کہ جن سے ان کا تعلق ہوتا ہے، اور ہمارے فقہاء کی تفصیلات اسی کو متعین کرتی ہیں۔ وہ جہاں یہ کہتے ہیں کہ حقوق مجردہ کی بیع جائز نہیں تو مراد یہ لیتے ہیں کہ صرف حق ہی حق کی بیع یا منفعت ہی کی بیع درست نہیں ہے، لیکن فقہاء کی تعبیرات میں اور مولانا تقی صاحب کے مضمون میں بھی اس انداز کی تصریح آئی ہے کہ جس سے 'حق مجرد' کا وہی مفہوم متعین ہوتا ہے جو کہ ڈاکٹر فتحی نے ذکر کیا ہے۔ اس لئے یہ کہا جائے گا کہ:

'حق مجرد' کا مصداق ہر وہ حق ہے جس کے ساتھ عین ملحوظ نہ ہو، خواہ اس کا تعلق کسی درجہ میں بھی کسی عین سے ہو یا نہ ہو، اس طرح خواہ اس کی مشروعیت اصالۃً ہو جیسے کہ حق مرور وغیرہ، یا یہ کہ دفع ضرر کے لئے یعنی 'مجرد' نہ عین سے بالکل بے تعلق ہونے میں محصور ہے اور نہ ہی اس میں کہ اس کی مشروعیت دفع ضرر کے لئے ہو، جیسا کہ ہمارے بعض فقہاء کی تصریحات سے سمجھا جاتا ہے، اور الموسوعۃ الفقہیہ میں اسی پر بنا کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے۔

جو حقوق دفع ضرر کے لئے مشروع کئے گئے ہیں جن کو حنفیہ "حقوق مجردہ" کہتے ہیں الخ۔" نیز یہ کہ ہمارے یہاں جو یہ معروف ہے کہ "حقوق مجردہ" کی بیع درست نہیں ہے، یہ حکم مطلقاً نہیں ہے۔ جیسا کہ تفصیل آرہی ہے، اور مولانا تقی صاحب نے بھی توضیح فرمائی ہے۔ علامہ شامی نے بھی ایک موقع پر فرمایا ہے:

عدم جواز الاعتیاض عن الحق لیس علی اطلاقہ (رد المحتار ۴٫۱۷)۔

جیسے کہ شامی میں یہ بھی آیا ہے: قال فی البدائع الحقوق المفردة لا تحتمل التمليك ولا يجوز الصلح عنها أقول وكذا لا تضمن بالإتلاف قال فی شرح الزيادات للسرخسی وإتلاف مجرد الحق لا يوجب الضمان لأن الاعتياض عن مجرد الحق باطل إلا إذا فوت حقا مؤكداً (رد المحتار ۴٫۱۵)۔

اسی عبارت میں "الحقوق المفردۃ" کے لفظ سے 'حقوق مجردہ' کا مفہوم واضح ومتعین ہوتا ہے کہ اس سے مراد صرف حق ہی حق ہے۔ جیسے کہ یہ بات بھی اس عبارت سے سامنے آتی ہے کہ محض حق کے طور پر کسی چیز کا کسی کے لئے ثابت ہونا کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ جب تک کہ اس میں کچھ قوت نہ پائی جائے۔ رہی یہ بات کہ یہ قوت کن بنیادوں پر پیدا ہوگی تو اس کی وضاحت حقوق پر معاوضہ کے تحت آنے والی تفصیلات سے ہوجائے گی۔

حقوق۔ ایک فہرست وتعارف:

۱۔ حق:- هو اختصاص يقرّر به الشرع سلطة أو تكليفاً۔

۲۔ حق اللہ:۔ وہ امر وحکم جس کا نفع عام ہو، یوں بھی کہا جاتا ہے: اللہ کے اوامر ونواہی پر عمل کرنا۔

۳۔ حق عبد:۔ وہ امر وحکم جس کا نفع خاص ہو، یا مصالح العبد المقررة بمقتضى الشريعة۔

۴۔ حق شرعی:۔ شارع کی طرف سے ثابت ہونے والا حق۔

۵۔ حق عرفی:۔ عرف کی بنا پر مگر شریعت کی تائید کے ساتھ ثابت ہونے والا حق۔

۶۔ حق ضروری:۔ محض دفع مضرت کی بنیاد پر ثابت ہونے والا حق۔

۷۔ حق اصلی:۔ اصالۃً وابتداءً یعنی دفع مضرت کو ملحوظ رکھے بغیر ثابت ہونے والا حق۔

۸۔ حق مجرد:۔ ایسا حق جو کہ عین سے بے تعلق ہو بایں معنی کہ اس کے ساتھ عین ملحوظ نہ ہو یا ایسا حق جس میں کہ کسی قسم کی قوت نہ پائی جاتی ہو۔

۹۔ حق مفرد:۔ خالص یا تنہا حق یا حق مجرد۔

۱۰۔ حق مقرر:۔ ایسا حق جو کہ مال سے یا کسی ایسے محل سے متعلق ہو کہ جس کا حس سے ادراک کیا جاسکتا ہو۔

۱۱۔ حق شخصی:۔ دو شخصوں کے درمیان ایسا شرعی تعلق ومعاملہ کہ جس کی وجہ سے ایک دوسرے کے لئے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا پابند ہو۔

۱۲۔ حق عینی:۔ کسی شخص و شئے کے درمیان پایا جانے والا وہ شرعی ربط و تعلق کہ جس کی وجہ سے وہ اس شے میں تصرف کرسکتا ہے۔

۱۳۔ حق مالی:۔ مال سے متعلق حق۔

۱۴۔ حق غیر مالی:۔ ایسا حق کہ جس کا مال سے کوئی تعلق نہ ہو۔

۱۵۔ حق ملکیت:۔ کسی شے پر مالکانہ تسلط و تصرف کا حق۔ جیسے حق وراثت، حق ولاء، حق وصیت وغیرہ۔

۱۶۔ حق تملک:۔ کسی مباح الاصل شے کو اپنی ملکیت میں داخل کرنے کا حق یا مملوک شے کو ملک کے مشروع ذرائع کے واسطے سے اپنی ملکیت میں داخل کرنے کا حق، یعنی 'حق ملکیت' اور 'حق تملک' میں فرق ہے، اوّل کا تعلق جس چیز سے ہوتا ہے وہ بوقت تعلق صاحب حق کی ملک میں داخل ہوچکی ہوتی ہے، اور ثانی کا متعلق بوقت تعلق صاحب حق کی ملک میں نہیں ہوتا بلکہ ہر ملک سے آزاد یا کسی دوسرے کی ملک میں ہوتا ہے۔ اوّل جیسے مملوک غلام کہ آقا کو اس پر ملکیت حاصل ہوتی ہے جسے باقی رکھنے و ختم کرنے کا اس کو پورا حق ہوتا ہے، اور دوم جیسے شکار سے پہلے کہ وہ اس حال میں کسی انسان کی ملک میں نہیں ہوتا۔ 'حق شفعہ' کو بھی اسی کے تحت شمار کیا جائے گا جیسا کہ بدائع میں ہے: "لأن الثابت للشفيع حق التملك" (۲۱/۵، ۴۹/۶)، اسی طرح 'حق غنیمت' مال غنیمت کے احراز بدار الاسلام سے پہلے۔

۱۷۔ حق انتفاع:۔ کسی شے سے کام لینے و فائدہ اٹھانے کا حق۔

'حق ملکیت' اور 'حق انتفاع' کے درمیان فرق یہ ہے کہ اوّل کا مطلب ہے شے مملوک کی ملک میں تصرف کرتے ہوئے اس کو ہبہ کرنا، بیچنا، یا ضائع کرنا وغیرہ، اور دوم کا مصداق ہے ملک کو باقی رکھتے ہوئے اس سے فائدہ اٹھانے کی تدبیر کرنا، خود اسے استعمال کرنا یا کرایہ پر دے کر آمدنی حاصل کرنا۔

۱۸۔ حق احتباس:۔ اپنی کسی ضرورت و حق کی وجہ سے دوسرے کے مال کو اپنے پاس رکھ لینے و روک لینے کا حق۔

۱۹۔ حق قرار بروقف:۔ موقوفہ جائداد کو اپنے پاس و استعمال میں روک رکھنے کا حق۔

۲۰۔ حق ارتفاق:۔ اپنی زمین و جائداد سے مطلوبہ فائدہ اٹھانے کا حق یا اپنی مملوکہ زمین سے استفادے کے لئے دوسرے کی زمین سے متعلق و متصل حق کہ جب تک دوسرے کی زمین سے متعلق و متصل حق سے کام نہ لیا جائے اپنی زمین سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ حنفیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: حق مقرر على عقار لمنفعة عقار آخر (الموسوعة الفقهيه ۳،۱۰، بحواله البحر الرائق ۱۴۹، ۱۴۸، ۶)۔ شیخ الزرقاء کے الفاظ اس کو زیادہ واضح کرتے ہیں: الارتفاق منفعة مقررة لعقار على عقار آخر مملوك لغير الأول (المدخل الفقهي العام ۳۵، ۳)۔ دوسروں کے نزدیک تعریف ہے: "تحصیل منافع تتعلق بالعقار" اسی لئے دوسرے کے یہاں اس میں عموم ہے (الموسوعة الفقهيه ۳/۱۰)۔ شیخ الزرقاء کی تصریح کے مطابق مالکیہ اور بعض کے نزدیک اس میں توسع ہے، اپنے اختیار و معاملہ سے بھی ان کو طے کیا جاسکتا ہے، جبکہ اکثر نے اس کی انواع کو محصور قرار دیا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) حق الشرب، (۲) حق الشفه، (۳) حق المجری، (۴) حق التسییل یا حق المسیل، (۵) حق المرور یا حق الطریق، (۶) حق التعلّی، (۷) حق الجوار۔

۲۱۔ حق شرب:۔ ضرورت کا پانی لانے و حاصل کرنے کا حق یا حصہ۔

۲۲۔ حق شفہ:۔ پینے کا پانی لینے لانے و حاصل کرنے کا حق۔

۲۳۔ حق مجری:۔ زمین کو سینچنے کے لئے پانی کے لانے کا حق۔

بعض نے ان میں سے کسی ایک کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، اکثر حق شرب کو ذکر کیا جاتا ہے، بعض حضرات نے "حق شرب" کو زمین کے ساتھ خاص قرار دیا ہے، احقر کی رائے میں 'شرب' عام ہے اور باقی دونوں خاص ہیں۔ 'شفہ' پینے سے متعلق ہے اور 'مجری' سینچائی سے تعلق رکھتا ہے۔

۲۴۔ حق مسیل:۔ گھر یا کھیت کی ضرورت سے زائد یا مستعمل یا بارش کا پانی بہانے کا حق۔

۲۵۔ حق مرور:۔ اپنے گھر یا زمین تک پہنچنے کے لئے گذرنے کا حق۔

۲۶۔ حق تعلی:۔ گھر کی ایک منزل پر دوسری منزل بنانے کا حق۔

۲۷۔ حق جوار:۔ اپنے گھر کے اندر کے تصرفات میں پڑوس کی رعایت کا حق، یا پڑوس کے مکان اور حق سے استفادہ کا حق۔

مثلاً: پڑوس کی دیوار پر اپنے چھپر و چھت کا رکھنا، یا کیل وغیرہ کا لگانا، یا پڑوس کے صحن کی طرف روشن دان و کھڑکی لگانا و بنانا، اسی طرح دروازہ کا کھولنا۔

۲۸۔ حق الانتفاع بذوات الاشیاء:۔ حق ارتفاق

۲۹۔ حق اسبقیت:۔ کسی چیز کی طرف سبقت کی وجہ سے اس سے انتفاع کا خصوصی حق یا اس کے ساتھ حق اختصاص، اس حق کا دائمی ہونا ضروری نہیں ہے۔ جیسے مسجد یا مجلس میں کسی جگہ کی طرف سبقت، اسی طرح بازار میں کسی جگہ کا اختیار کر لینا، بنجر زمین کے کسی حصہ کی حد بندی اس کی آبادی کے بغیر۔

۳۰۔ حق اختصاص:۔ حق اسبقیت۔

۳۱۔ حق تجارت:۔ کاروبار و تجارت سے متعلق اختیار کئے جانے والے وہ اسباب جو کہ کاروبار کے اعتماد اور ترقی و فروغ کا ذریعہ بنتے ہیں جیسے 'گڈول' یعنی کارو بار کمپنی کا مخصوص تجارتی نام، 'ٹریڈ مارک' یعنی مخصوص تجارتی نشان و علامت، 'تجارتی لائسنس' یعنی تجارتی سامان کی فراہمی یا نقل وارسال یا درآمد و برآمد کے لئے حاصل کئے جانے والے مخصوص سرکاری اجازت نامے، اشیاء کی فراہمی کے لئے ٹھیکیداری کے معاملات و کاغذات۔

۳۲۔ حق عقد:۔ عقد کی وجہ سے حاصل ہونے والا حق یا عقد سے متعلق حق۔

اوّل سے عقد کے بعد حاصل ہونے والے حقوق مراد ہیں، خواہ وہ معنوی ہوں یا مادی، 'معنوی' جیسے زوجیت کو باقی رکھنے یا زوجیت کی وجہ سے عورت سے استمتاع کا حق، جو کہ شوہر کو عقد نکاح کے ذریعہ ہی حاصل ہوتا ہے۔

'مادی' جیسے 'حق نفقہ' یعنی بیوی کی واجبی ضروریات کی کفالت کا حق جو کہ شوہر پر واجب ہوتا ہے۔ اور بیوی کو یہ حق عقد نکاح کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کے تحت 'حق وظیفہ' بھی داخل ہے، اسی طرح وہ ٹھیکیداری جس کا تعلق کسی تعمیری یا اس انداز کے کام انجام دینے سے ہو، اشیاء کی فراہمی سے نہیں۔ اور عقد سے متعلق حقوق سے مراد عقد کرنے اور عقد کو باقی رکھنے و ختم کرنے کا حق ہے جس کے تحت 'خلودار' کے حق کو ذکر کیا جاتا ہے کہ اپنی مملوکہ اراضی و جائداد کے حق میں مالک کسی سے نیا عقد کرنے اور پرانے کو ختم کرنے کا پورا حق رکھتا ہے۔ اسی طرح کرایہ دار اس کو باقی رکھنے کا حق رکھتا ہے۔

۳۳۔ حق تمتع بالزوجہ:۔ بیوی سے مخصوص استمتاع و انتفاع کا حق۔

۳۴۔ حق نفقہ:۔ کسی انسان یا حیوان یا خصوصیت سے بیوی کی واجبی ضروریات کی کفالت کا حق۔

۳۵۔ حق طلاق:۔ عقد نکاح کو ختم کرنے کا حق۔

۳۶۔ حق قسم الزوج:۔ ایک سے زائد بیویاں رہنے کی صورت میں حقوق زوجیت کی ادئیگی کے لئے باری کا حق جس کا تعلق محض شب گذاری سے ہوتا ہے۔

۳۷۔ حق وظیفہ:۔ کسی خصوصیت کی بنیاد پر حکومت یا اوقاف کی طرف سے مستقل حاصل ہونے والی آمدنی کا حق، خواہ کسی مقدار میں ہو، کسی حیثیت سے ہو اور جتنے وقفہ سے ہو، مثلاً قضاء، افتاء، تدریس، امامت و خطابت، مؤذنی و فراشی وغیرہ کے وظائف، عصری رعایتی، امدادی و تشجیعی وظائف۔

۳۸۔ حق خیار مخیرہ:۔ شادی شدہ عورت کو کسی وجہ و بنیاد پر عقد نکاح کو ختم و فسخ کرنے کے لئے حاصل ہونے والا حق۔

۳۹۔ حق نسب:۔ پیدا ہونے والے بچے کی صاحب نطفہ اور اس کے خاندان یا یوں کہیے کہ 'واطی' کی طرف نسبت کا حق۔

۴۰۔ حق حضانت:۔ بچہ کی پرورش و نگہداشت کا حق (شیر خواری کے زمانہ میں اور اس کے بعد اپنی ضروریات کی ادائیگی میں خود کفیل ہونے تک)۔

۴۱۔ حق ولایت:۔ نابالغ و یتیم کے معاملات و املاک کی نگہداشت اور ان کی کفالت کا حق۔

۴۲۔ حق وراثت:۔ قریبی قرابتداری کی موت پر اس کی چھوڑی ہوئی املاک کا حق۔

۴۳۔ حق ولاء:۔ آزاد شدہ غلام کے مرنے پر وارث ہونے والے اعزہ کے نہ ہونے کی وجہ سے آقا کی وراثت کا حق۔

۴۴۔ حق شفعہ:۔ پڑوسی یا شریک کو، پڑوس یا شرکت کی وجہ سے پڑوس یا شرکت کی جائداد کو خریدنے کا حق۔

۴۵۔ حق عقوبت وانتقام:۔ ایسے حقوق جو کہ کسی انسانی جسم پر بیجا دست درازی کرنے والے پر خود مظلوم یا اس کے ورثہ کو حاصل ہوتے ہیں جیسے کہ حق قصاص جو کہ مقتول کے اولیاء کو قاتل پر حاصل ہوتا ہے یا خود زخمی کو حاصل ہوتا ہے۔ ایسے ہی قتل یا زخم پر دیت کا حق تعزیر کے طور پر سزا دلانے کا حق۔

۴۶۔ حق قصاص: عمداً قتل کرنے یا زخمی کرنے کی صورت میں مجرم سے بصورت جرم بدلہ لینے کا حق۔

۴۷۔ حق خصومت ودعوی: کوئی نزاعی معاملہ پیدا کرنے پر نزاع ودعوی کو ختم کرنے یا باقی رکھنے وآگے بڑھانے کا حق۔ اسی طرح کسی معاملہ کو عدالت میں لے جانے وپیش کر کے آگے بڑھانے کا حق۔

۴۸۔ حق ابتکار:۔ ایجاد کا حق یعنی اپنی ایجاد سے فائدہ اٹھانے کا حق۔

۴۹۔ حق تالیف وطباعت:۔ تالیف وطباعت کا حق، یعنی تالیف وتصنیف سے مادی فائدہ اٹھانے کا حق۔

نوٹ: حقوق سے متعلق اس چارٹ وتفصیل میں زیادہ تر تو مولانا تقی صاحب کے مضمون اور شیخ مصطفی الزرقاء کی المدخل الفقہی العام جلد ۳ کی حقوق سے متعلق بحث سے استفادہ کیا گیا ہے۔ 'الموسوعۃ الفقہیہ' میں بھی 'اسقاط'، 'اعتیاض'، 'ارتفاق'، وغیرہ عناوین کے تحت کافی تفصیل آئی ہے۔ رد المحتار سے بھی بہت کچھ ملا ہے۔ مزید 'حق الابتکار' اور 'المدخل لدراسۃ الفقہ الاسلامی' سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، مجلۃ الاحکام سے بھی مدد ملی ہے۔

(۴) و (۵) حقوق پر معاوضہ کا کیا حکم ہے؟

جن حضرات کے نزدیک 'حقوق ومنافع' بھی محض املاک میں سے نہیں بلکہ 'اموال' کی اقسام ہیں، ان کے نزدیک تو حقوق پر معاوضہ اور ان کی بیع کا مسئلہ واضح ہے کہ وہ جائز کہتے ہیں۔ اگرچہ جیسا کہ پہلے آچکا ہے کہ اپنے اس ضابطہ کے باوجود کہ 'منفعت وحق' بھی ''اموال'' میں سے ہیں۔ یہ حضرات استثناء کے قائل ہیں، مثلاً جو حقوق محض معنویت کے قبیل کے ہیں انسانی عقل وصلاحیت پر مبنی ہو کر ثابت ہوتے ہیں۔ جیسے حق ابتکار وحق تالیف وحق وظیفہ، ان میں نہ تو وراثت کا سوال ہے نہ ہی نقل ملک کا، اسی طرح مولانا تقی صاحب نے ''حقوق ضروریہ'' کے عنوان سے جن حقوق کو ذکر کیا ہے بظاہر ان پر معاوضہ کسی کے نزدیک درست نہیں ہے۔ 'حق اسبقیت' و'حق تملک' کی بابت بھی اسی انداز کی بحث ہے۔

حنفیہ چونکہ 'حقوق' کو 'املاک' میں سے تو مانتے ہیں مگر 'اموال' میں سے نہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک حقوق کی بیع کے جواز کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور عدم جواز معروف ہے، مگر فقہاء حنفیہ کی تصریحات وتفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی اس بیع کے عدم جواز کا حکم مطلقاً نہیں ہے۔ تفصیل ہے، جیسے کہ یہ حکم مطلق نہیں ہے کہ حقوق پر معاوضہ نہیں لیا جاسکتا، حاصل یہ کہ بعض پر معاوضہ کا جواز حتی کہ بصورت بیع بھی، ذکر کیا گیا ہے، اور بعض پر کسی طرح بھی اجازت نہیں، ائمہ مذاہب اور علماء مذاہب کے اقوال کی نسبت سے یہ جواز وعدم جواز کہیں اتفاقی ہے اور کہیں اختلافی۔

الف۔ جواز وعدم جواز کا ضابطہ:

'الموسوعۃ الفقہیہ' کی نقل وتصریح کے مطابق مذاہب ثلاثہ نے تو اس سلسلہ میں کوئی ضابطہ نہیں ذکر کیا ہے۔ البتہ حنفیہ نے دو ضابطے وقاعدے ذکر کئے ہیں، اور بظاہر دونوں کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں نکلتا، بلکہ حاصل ایک نکلتا ہے، اس لئے کہ بیان ضابطہ میں اختلاف کے باوجود امثلہ وجزئیات مشترک ذکر کئے گئے ہیں۔

ایک ضابطہ تو یہ کہ ''الحق إذا كان مجرداً عن الملك فإنه لا يجوز الاعتياض عنه، وإن كان حقاً متقرراً في المحل الذي تعلق به صح الاعتياض عنه'' اکثر نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

دوسرا ضابطہ تو یہ ہے کہ ''الحق إذا كان شرع لدفع الضرر فلا يجوز الاعتياض عنه. وإذا كان ثبت على وجه البر والصلة فيكون ثابتاً له إصالة فيصح الاعتياض عنه'' بہت سے حضرات نے اس کا تذکرہ کیا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۴/۲۴۳)۔ شامی وغیرہ نے اسی دوسرے قاعدے کو ذکر کیا ہے اور یہی زیادہ معروف ہے۔ اگرچہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ 'دفع مضرت' کا پہلو کسی نہ کسی درجہ میں ہر جگہ پایا جاتا ہے اور بایں معنی ہر حق کا ثبوت اصالۃً ہے کہ وہ شارع کی نص یا تائید شرع سے ثابت ہوتا ہے۔ البتہ فرق اس کا ہے کہ بنیادی طور پر دفع مضرت مقصود وملحوظ ہے، یا صاحب حق کی منفعت ومصلحت وضرورت، اور اس سلسلہ کی تفصیلات کو دیکھنے کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ جس حق پر عوض لیا جاسکتا ہے اس میں دونوں باتیں پائی جانی چاہئیں یعنی 'اصالۃً ثبوت' اور 'ثبوت فی المحل'، بھی یعنی کسی عین سے متعلق ہو کر، اور اس سے مرتبط ہو کر۔ چنانچہ صاحب بدائع کا موقف یہی ہے کہ انہوں نے یہ ذکر کرنے

کے بعد کہ ایسے حق کے لئے حق عبد ہونا، اور خود صاحب معاملہ کا حق ہونا شرط ہے۔ تیسری شرط ذکر کی ہے: أن یکون حقاً ثابتاً له فی المحل (بدائع ۶،۲۹۶)۔ اور حق شفعہ پر تنازل بالعوض کے عدم جواز میں 'عدم ثبوت فی المحل' کو یعنی محض حق تملک ہونا ذکر کیا ہے، اور حق تملک، اور 'ثبوت ملک' دونوں میں فرق ہے۔

ب۔ وہ حقوق جن پر معاوضہ لیا جاسکتا ہے:

گذر چکا ہے کہ حنفیہ نے یہ اصل ذکر کی ہے کہ جو حقوق اصالۃً وابتداءً ثابت ہوتے ہیں ان پر معاوضہ درست ہے۔ (تفصیل کے ساتھ آگے آرہا ہے)۔

کہا جاسکتا ہے کہ اصولی طور پر ایسے حقوق حسب ذیل ہیں:

(۱) حقوق ارتفاق، (۲) حقوق عقد، (۳) حقوق ابتکار وتالیف، (۴) حقوق اسبقیت واختصاص، (۵) حقوق عقوبت وانتقام، (۶) حقوق خصومت و دعوی، (۷) حقوق ملکیت، (۸) حقوق تجارت۔

مذکورہ حقوق سے متعلق تعریفات وتوضیحات گذر چکی ہیں۔

ج۔ حقوق پر معاوضہ کی صورتیں:

اپنے 'مملوک' کو دوسرے کی طرف منتقل کرنے کے مقابلہ میں اس کے عوض لینے کی معروف صورت 'بیع' کی ہے۔ اور دوسری صورت 'اجارۃ' کی ہے۔ جبکہ آدمی کسی منفعت پر وقتی تملیک کا معاملہ کرے، دائمی معاملہ حنفیہ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ دوسرے حضرات کے یہاں ہوسکتا ہے۔ اور وہ بھی بیع کہلائے گا، تفصیل گذر چکی ہے۔ عوض لے کر ملک کو ختم کرنے یا منتقل کرنے کی تیسری صورت 'تنازل وتصالح' کی ہے یعنی عوض لے کر اپنے حق سے دست بردار ہونا جس کے لئے دوسری تعبیرات بھی استعمال ہوتی ہیں، عام بھی جیسے 'اسقاط'، اور خاص بھی جیسے 'خلع وکتابت'، اس صورت میں بیع واجارہ کی معروف شکل ومعاملہ کے مطابق بھاؤ تاؤ اور ایک دوسرے کے بالمقابل دونوں اشیاء کی مادی ومالی حیثیت کی پوری رعایت کی بھرپور کوشش نہیں کی جاتی، بلکہ ایک شے کی واقعی حیثیت، نافعیت اور مادیت ومالیت سے الگ ہٹ کر یہ سوچ لیا جاتا ہے کہ اچھا لاؤ، یہ دے کر یہ معاملہ کرلو، یعنی فقہاء کی تعبیر میں جس طرح بیع واجارہ کی بنا 'مماطلہ' (ٹال مٹول اور کھینچ تان) پر ہوتی ہے، اس طرح اس کی بنا اس پر نہیں بلکہ 'مسامحۃ' یعنی چشم پوشی ودرگذر پر ہوتی ہے، جیسے کہ مہر کے طے کرنے اور لینے ودینے میں ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کا انتقال ہوتا ہے، دولڑکے وارث ہوتے ہیں۔ ایک لڑکا اپنا واقعی حق وحصہ نہ لے کر جو کہ باپ کی چھوڑی املاک میں پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ دوسرے بھائی سے یہ معاملہ کرلیتا ہے کہ تم متروکہ وموروثہ اشیاء میں سے، بس فلاں چیز مجھ کو دیدو باقی سب تم لے لو، جبکہ اس کا واقعی حق جیسے متفرق چیزوں میں ہوتا ہے ویسے ہی بسا اوقات جو چیز وہ لے رہا ہے اس کی حیثیت سے کہیں زیادہ ہوتا ہے۔

فقہاء نے حقوق پر معاوضہ کی بحث کرتے ہوئے بیع وتنازل دونوں ہی صورتیں ذکر کی ہیں اور زیادہ تر تیسری صورت کے جواز کو ذکر کیا ہے اور اختیار کیا ہے (تنازل کی بحث عموماً کتاب الصلح میں آئی ہے، اور بعض دوسرے مواقع پر بھی آجاتی ہے، اس سلسلہ میں صاحب بدائع نے بڑی اچھی بحث کی ہے جو کہ اصولی بھی ہے اور فروعی بھی، ملاحظہ ہو: ۶/ ۴۲۔۵۳)۔ وہ حقوق جن پر معاوضہ لیا جاسکتا ہے جن کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے، اوپر آئی ہوئی ان کی ترتیب کے مطابق معاوضہ کی صورتوں وتفصیل کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

د۔ حقوق پر معاوضہ کی تفصیل:

۱۔ حقوق ارتفاق:

یعنی......۱۔حق شرب، ۲۔حق مجری، ۳۔حق تسییل، ۴۔حق مرور، ۵۔حق علو، ۶۔حق جوار۔

الف۔ حقوق ارتفاق پر عوض لینا تصالحاً وتنازلاً بالاتفاق جائز ہے، شرح مجلۃ الاحکام میں اس طور پر معاوضہ کا علی الاطلاق جواز ذکر کیا گیا ہے (شرح المجلہ/ ۱۲۱)۔

ب۔ حقوق ارتفاق پر عوض لینا بصورت بیع، بشرطیکہ تبعاً ہو، بالاتفاق جائز ہے، اس کی جامع صغیر میں خود امام محمد نے تصریح کی ہے۔ (الجامع الصغیر/ ۳۵۶)

ج۔ حقوق ارتفاق پر عوض، جبکہ استقلالاً ان کی بیع ہو یعنی اس طرح کہ محض ان حقوق کو بیچا وخریدا جائے نہ کہ وہ جائداد بیچی وخریدی جائے جس کا نفع ان سے

متعلق اوران پر مبنی ہے، اور نہ وہ جائداد وزمین کہ جو ان حقوق کا محل ہوتی ہے۔ یعنی جس کو اپنی زمین کے نفع اور ان حقوق کے حاصل کرنے کے لئے استعمال کرنا پڑتا ہے۔ مذاہب ثلاثہ میں یہ بیع بھی درست ہے، اور فی الجملہ حنفیہ کے یہاں بھی جواز منقول ہے۔ 'حق شرب'، (جو کہ حق شفعہ وحق مجری کو بھی شامل ہے) اور 'حق مرور' کے متعلق جواز منقول ہے۔ 'حق مرور' کا جواز تو ظاہر روایت کے مطابق اور علامۃ المشائخ کا مختار ہے، اور 'حق شرب' کا جواز بھی بہت سے حضرات نے اختیار کیا ہے۔ بلکہ بعض اس میں اتلاف پر ضمان کے بھی قائل ہیں۔ جس کی صورت یہ ہے کہ ایک کھیت کے حصہ کا پانی دوسرا استعمال کر لے (ردالمحتار ۴/ ۱۳۲۔ ۱۳۳)۔

حنفیہ کے یہاں جواز اس تفصیل وتنقیح پر مبنی قرار دیا جائے گا۔ جیسے مولانا تقی صاحب نے فقہاء حنفیہ کی ذکر کردہ تفصیلات ودلائل کا جائزہ لینے کے بعد ذکر کیا ہے جس کے ضمن میں خاص طور سے 'حقوق ارتفاق' سے متعلق یہ بات آئی ہے:

''وہ حق جس کا تعلق کسی عین سے بایں معنی ہو کہ عین اس کا محل ہو یعنی اس کے لئے عین کو استعمال کرنا پڑے۔ اس کا بیچنا بشرط تعیین وعدم جہالت اور بشرط عدم غرروضرر، جائز ہے۔''

اس لئے ان کے یہاں اس سے متعلق ہونے اور دوسرے عین کے اس کا محل ہونے کی وجہ سے خود یہ حق عین کی حیثیت وحکم رکھتا ہے۔ جیسا کہ صاحب فتح القدیر وغیرہ نے صراحت کی ہے (ایضاً ۱۳۲)۔ اس تفصیل کے پیش نظر حدود کی تعیین وتمیز کی بنیاد پر صاحب فتح القدیر نے 'حق مسیل وتسییل' کے جواز کی بھی تصریح کی ہے (حوالہ سابق)۔

احقر کہتا ہے کہ ہمارے فقہاء نے 'حق تعلی وعلو' کی بیع کو یہ کہکر منع فرمایا ہے کہ 'علو' کا حاصل 'ہوا وفضا' ہے تو حق علو عین سے متعلق نہیں، لہذا بیچنا منع ہے۔ (بدائع الصنائع ۵/ ۶۶، ردالمحتار ۴/ ۱۳۳)، تو کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ 'علو' کا معاملہ کسی زمین کے حصہ سے متعلق اس صورت میں ہو کہ وہاں کوئی عمارت نہ پائی جاتی ہو کہ اس صورت میں علو کا تعلق سرے سے کسی عین سے نہیں ہوتا کہ 'علو' اور زمین کے بیچ میں کوئی واسطہ نہیں ہوتا، لیکن اگر زمین پر ایک عمارت موجود ہے اس کے اُوپری حصے کا معاملہ کیا جائے تو یہاں تو علو بہر حال ایک عین یعنی موجودہ عمارت کی چھت سے متعلق ہوگا اور وہ چھت اس کا محل بنے گی جس میں تعیین اور رفع جہالت نہایت آسان ہے۔ مذاہب ثلاثہ میں علو کے جواز کا جو تذکرہ آیا ہے وہ زمین اگر عمارت کی نچلی منزل سے خالی ہو تو مقید ہے کہ خریدار بیچنے والے کے درمیان یہ معاملہ وشرط ہو کہ تم یہاں عمارت بناؤ گے تاکہ میں (خریدار) اس پر عمارت بنا سکوں، یا اپنی ضرورت کے مطابق اوپری حصہ کو اپنے کام میں لے سکوں، اور عمارت موجود ہو اور معاملہ چھت وسطح کا ہو تو اس کی ضرورت نہیں (ملاحظہ ہو: مضمون مولانا تقی صاحب، شائع شدہ: مجلہ بحث ونظر، ص ۹)۔

۲۔ حقوق عقد:

'حقوق کے تعارف' کے ذیل میں 'حق عقد' کی دو شقیں ذکر کی گئی ہیں:

اوّل: عقد کی وجہ سے حاصل ہونے والا حق، دوم: عقد سے متعلق۔

الف۔ عقد کی وجہ سے حاصل ہونے والے حقوق کے تحت حق نفقہ، حق تمتع بالزوجہ، حق وظیفہ جیسے حقوق آتے ہیں۔

حق نفقہ:

عقد نکاح کی وجہ سے شوہر پر بیوی کا جو نفقہ (واجبی ضرورتوں کی کفالت واخراجات کا) واجب ہوتا ہے۔ اس پر باہم 'تنازل وتصالح' کی بنیاد پر یہ معاملہ ہوسکتا ہے کہ عقد کی وجہ سے جس طرح اس کا وجوب ہوتا ہے اور ادائیگی لازم ہوتی ہے وہ ختم ہوجائے گا۔ جبکہ شوہر بیوی کو طے شدہ شئے یا مال کی مقدار دیدے۔ زوجین کے درمیان نفقہ کے سلسلہ میں تصالح کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ یومیہ یا ماہانہ ایک مقدار پر معاملہ کرلیں (ردالمحتار ۲/ ۶۵۴۔ ۶۵۸)، البتہ دونوں صورتوں میں بحیثیت حکم، ایک فرق تو یہ ہے کہ پہلی صورت میں ایک طے شدہ شئے یا مقدار کے لین دین پر معاملہ ومطالبہ ختم ہوجاتا ہے، اور پھر بیوی بطور نفقہ شوہر سے کچھ نہیں مانگ سکتی، جبکہ دوسری صورت میں زوجیت کے باقی رہنے تک طے شدہ مقدار کی ادائیگی برابر ہوتی رہتی ہے اور لازم ہوتی ہے، اور دوسرا فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں حالات کے بدل جانے کی وجہ سے طے شدہ مقدار میں کمی وزیادتی کی جائیگی۔ جبکہ پہلی صورت میں آئندہ جو بھی حالات ہوں اور جتنی طویل مدت باہمی رفاقت وزوجیت کے رشتے کے ساتھ گزرے جو کچھ طے کرکے لے لیا گیا اور دیدیا گیا اس پر مزید کچھ دیئے جانے یا اس میں سے واپسی کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

حق تمتع بالزوجہ:...... یعنی عقد کے بعد شوہر کو زوجیت کو باقی رکھتے ہوئے عورت سے انتفاع واستمتاع کا حق ہے۔ شوہر بیوی سے عوض لے کر اس سے دست

بردار ہوسکتا ہے۔شریعت کی اصطلاح میں اسے 'خلع' کہتے ہیں، اور اس صورت کے لئے 'طلاق علی المال' کی بھی تعبیر آتی ہے، اگرچہ دونوں کے درمیان ازروئے احکام کچھ فرق کیا جاتا ہے۔

حق وظیفہ:

یعنی حقوق عہدہ وملازمت یا خصوصیت، اصحاب حقوق ایسے حقوق پر بطور تنازل ودست برداری عوض لے سکتے ہیں۔

اگرچہ اس میں تفصیل ہے کہ محض 'صرف زر' کی وجہ سے معاملہ کرنے والے کی طرف مطلوبہ حق منتقل ہوگا یا نہیں، اور یہ کہ اگر حاصل نہ ہوسکے تو اصل صاحب حق سے ادا کردہ معاوضہ واپس لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جیسے کہ بعض حضرات شوافع وغیرہ نے یہ قید لگائی ہے کہ ایسا معاملہ انہیں وظائف پر کیا جاسکتا ہے جو کہ دائمی ہوتے ہیں اور جن میں حاصل شدہ مناصب ووظیفہ سے علیحدگی کا سوال نہیں پیدا ہوتا اور عموماً ان کا تعلق اوقاف سے ملنے والے وظائف سے ہوتا ہے۔

احقر کے خیال میں ادا کردہ معاوضہ کی واپسی کے سلسلہ میں مولانا تقی صاحب کی رائے مناسب ہے کہ اگر صاحب حق اپنی جگہ وظیفہ پر حسب سابق باقی رہے اور ذمہ داران اس کی ذمہ داری کو ختم نہ کریں تو معاوضہ کی واپسی ہوگی، ورنہ نہیں، اگرچہ اس معاملہ کرنے والے اور عوض دینے والے کو وہ وظیفہ ومنصب حاصل نہ ہوسکے۔اسی طرح یہ بات بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ یہ معاملہ دائمی وظائف میں ہی درست ہوگا۔الا یہ کہ معاملہ موقتاً کیا گیا ہو۔

اس موقع پر سرکاری ملازمتوں سے علیحدگی کے بعد ملنے والی 'پنشن'، اسی طرح مخصوص بنیادوں پر ملنے والے سرکاری وظائف وغیرہ کا ذہن میں خیال آتا ہے کہ کیا ان پر عوض لیا جاسکتا ہے۔بظاہر تو 'وظائف سے دست برداری' کے مسئلہ کو دیکھتے ہوئے بطور 'دست برداری' اس کا جواز سمجھ میں آتا ہے، اور اگر مولانا تقی صاحب کی تحریر وتنقیح کے مطابق اس کو دیکھا جائے کہ ایسی کسی بھی صورت میں متعینہ حق کو حاصل کرنے کے لئے عموماً بھاگ دوڑ اور اخراجات سے کام لینا پڑتا ہے اور کاغذات بنوانے پڑتے ہیں پھر انہیں کاغذات کی بنیاد پر حق کی وصولیابی ہوتی رہتی ہے اور ان کے بغیر وصولیابی کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔اسی لئے صاحب حق سے معاملہ کرنے والا بھی ان کاغذات کے لینے پر مجبور ہے، کہ وہ ان کے ذریعہ ہی وہ مطلوبہ فائدہ حاصل کرسکتا ہے تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مختلف اشیاء کے لئے حاصل کردہ لائسنس کی طرح اس مخصوص کاغذ وسرٹیفکٹ کی حیثیت عرفی طور پر مال کی ہوگی۔لہذا اس پر بیع کا معاملہ کیا جاسکتا ہے، البتہ ایسے کاغذات کی ایک مدت کے بعد تجدید ہوتی ہے۔اور اس پر اخراجات ہوتے ہیں۔تو اس سلسلہ میں اس کا لحاظ کرنا ہوگا کہ معاملہ کرنے والے نے کاغذ میں درج مدت کے لئے معاملہ کیا ہے یا مطلق۔اول صورت میں مدت پوری ہونے پر اصل صاحب حق کی طرف حق لوٹ جائے گا اور وہ کاغذ بنوائے گا، اور اگر معاملہ مطلق ودائمی ہے تو پھر معاملہ کرنے والا ہی چونکہ اب اس سے فائدہ اٹھائے گا اس لئے تجدید کاغذات کے اخراجات وہی برداشت کرے گا۔

اسی طرح آج کل مختلف صورتوں میں حکومتوں کی طرف سے ٹھیکے ملتے ہیں۔ان میں بھی ایک قسم کا عقد ہی ہوتا ہے۔لہذا ٹھیکیداری کو بھی اسی قسم کے ذیل میں شمار کرکے اس پر عوض لینے کے جواز کو 'پنشن' سے متعلق مذکور تفصیل کے مطابق اس پر عوض لینے کے جواز کو سوچا جاسکتا ہے، دست برداری کی حیثیت سے بھی اور ٹھیکیداری کے اسناد وغیرہ کا معاملہ ہو تو 'بیع' کے طور پر بھی۔

نوٹ: الف۔حق نفقہ، وحق تمتع وحق وظیفہ پر عوض لینے کا جواز دست برداری کے طور پر ہی ہے۔بیع درست نہیں ہے، البتہ جیسا کہ ذکر کیا گیا متعلقہ معاملہ سے متعلق اگر کچھ کاغذات ضروری درکار ہوں اور صاحب حق کے پاس موجود ہوں تو ان پر بیع کا معاملہ ہوسکتا ہے۔

ب۔ 'وظیفہ' کا جو عرفی مفہوم ہے کہ کسی ادارے، حکومت یا وقف کی طرف سے بغیر کسی عقد کے کسی دوسری بنیاد پر، کسی شخص کو کچھ دینا طے کردیا جائے، اس کے مفہوم کے مطابق ایسے وظائف کو 'حقوق عقد' کے تحت شمار نہیں کیا جاسکتا، میں نے محض مناسبۃً ذکر کردیا ہے۔

ب۔عقد سے متعلق حق:

یعنی 'حق خلو دار' اور عرفی زبان میں پگڑی گذشتہ سیمینار میں اس کے متعلق تجویز پاس ہوچکی ہے کہ اپنے حق سے دست برداری کی حیثیت سے اس کا جواز ہے، خواہ مالک مکان ودوکان کرایہ دار سے لے یا کرایہ دار ابتداء معاملہ میں اس کے دینے کی وجہ سے دوسرے کرایہ دار یا خود مالک سے لے۔

۳۔ حق ابتکار وتالیف:

یعنی اپنی کسی ذہنی کوشش وکاوش سے دوسروں کو مادی فائدہ حاصل کرنے کا موقع دینے کے مقابلہ میں عوض لینا، خواہ وہ کسی ضرورت کی چیز کی ایجاد ہو جیسے

دوائیں، سائنسی اور آسائشی وآرائشی آلات واسباب یا کوئی تالیف وتصنیف۔

آج کل عام رجحان ان حقوق پر عوض لینے کے جواز کا ہے حتی کہ ہمارے اکابر علماء ہندوپاک میں بھی ایک طبقہ اس کا قائل ہے، اور بہت سے قائلین حرمت نے اپنی رائے بدل دی ہے۔ مولانا تقی صاحب کے مضمون میں اس سلسلہ کے دلائل بھی آ گئے ہیں اور شبہات کے جوابات بھی میری نظر میں اس سلسلہ کی سب سے مبسوط چیز 'حق الابتکار فی الفقہ الاسلامی المقارن' نامی کتاب ہے جس میں اسی عنوان سے سب سے مفصل، مبسوط اور مضبوط مقالہ شامل ہے جس کے حوالہ سے ذکر کیا جا چکا ہے کہ 'ایجاد وتالیف' ایک قسم کی منفعت ہے اور اس کی حیثیت درخت کے پھل کی سی ہے۔ متقدمین اہل علم میں سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اس کا منفعت ہونا تسلیم کیا ہے، اور منافع پر معاوضہ بالاتفاق درست وجائز ہے۔ امام قرافی نے بھی اس کا حق ہونا ذکر کیا ہے، اور عموماً کم از کم مذاہب ثلاثہ کے علماء حقوق پر بھی معاوضہ کے جواز کے قائل ہیں۔ اگرچہ خود امام قرافی نے 'حق' ہونا تو تسلیم کیا ہے مگر حق مالی ہونے سے انکار کیا ہے۔ صاحب حق الابتکار نے ان کا تحقیقی جواب دیا ہے۔

مولانا تقی صاحب کے مضمون میں موجود یہ تفصیل وتصریح بھی اس سلسلہ میں لائق توجہ ہے کہ موجد ومؤلف کو اپنی ایجاد وتالیف کے بارے میں جو سبقت حاصل ہوتی ہے، شوافع وحنابلہ کے یہاں ایسی سبقت کے مقابلے میں اگرچہ دینیات سے اس کا تعلق کیوں نہ ہو، عوض لیا جا سکتا ہے تنازلاً وتصالحاً تو وہ اس پر متفق ہیں، اور دونوں مذاہب کے بعض حضرات بیع کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔

حضرت تھانوی کی تصریح کے مطابق وظائف سے نزول کے جواز کی بنیاد وظائف کا حصول مال کے لئے ذریعہ بننا ہے، کیوں نہ اسے یہاں بھی گوارا کر لیا جائے۔ جبکہ وظائف کا خارج میں کسی عین سے تعلق نہیں ہوتا، اور ان حقوق کا تعلق 'اعیان' سے اتنا گہرا ہے کہ اعیان کے ذریعہ ہی ان کا علم اور دوسروں کو ان سے واقفیت ہوتی ہے اور اعیان کے واسطے سے ہی ان سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے حتی کہ خود صاحب حق بھی اعیان کو واسطہ بنائے بغیر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا، خواہ جس صورت وشکل میں واسطہ بنانا پڑے۔

رہی یہ بات کہ یہ عوض بطور بیع ہوگا یا حق سے دست برداری کے طور پر، عمومی خیال تو اس سلسلہ میں بیع یا اجارہ کے انداز کا ہے۔ بالخصوص جبکہ 'حقوق ایجاد وتالیف' منفعت قرار دے کر حکم متعین کیا جائے۔ مذاہب ثلاثہ میں منافع کی بیع درست ہے اور اجارہ تو ہو ہی سکتا ہے۔ احقر کے خیال میں ان حقوق پر معاوضہ 'حق سے دست برداری' کی حیثیت سے ہی درست ہے۔

اگر موجد ومؤلف کاغذ پر قلمبند کئے گئے ذہنی خاکہ پر معاملہ کرے یا اس سلسلہ کے آلات ومتعلقات اور سرکاری کاغذات کا تو بلاشبہ 'بطور بیع' بھی عوض لینا درست ہوگا، بشرطیکہ بیع کی صحت کی قیود وشرائط کی رعایت کی جائے۔

۴۔ حقوق اسبقیت واختصاص:

ایسا کوئی حق دوسرے کی طرف بلا معاوضہ تو بالاتفاق منتقل کیا جا سکتا ہے۔ رہا معاوضہ کے ساتھ معاملہ، تو بطور دستبرداری اس کے جواز کی شوافع وحنابلہ نے تصریح کی ہے۔ اور بظاہر حنفیہ ومالکیہ کے یہاں بھی اس کی گنجائش نکلے گی، اس لئے کہ دست برداری اگرچہ عوض لے کر ہو سب کے یہاں توسع رکھتی ہے، بعض حنابلہ وشوافع نے بیع کے جواز کو بھی ذکر کیا ہے، مگر راجح عدم جواز ہے۔

۵۔ حقوق عقوبت وانتقام:

یعنی کسی شخص کے کسی جرم کی بنا پر جرم کے مطابق اس سے بدلہ لینے اور شریعت کی طرف سے اس کو سزا دلوانے کا حق، جبکہ اس کا جرم ثابت وظاہر ہو چکا ہو اور سزا متعین ہو چکی ہو۔

ایسے حقوق پر بطور دست برداری معاوضہ کا معاملہ درست ہے۔ بشرطیکہ حقوق العباد سے ان کا تعلق ہو اور اسی جہت کا غلبہ ہو، اس کے تحت حق قصاص، حق دیت اور حق تعزیر کو شمار کیا جاتا ہے اور قصاص ودیت عام ہے کہ جان سے متعلق ہو یا یہ کہ اعضاء سے، بشرطیکہ اس میں قصاص کی اجازت ہو۔

ان حقوق پر بطور دست برداری عوض کا لینا درست ہے کہ آدمی طے شدہ عوض کے مقابلے میں اصل حق کو چھوڑ دے جو کہ قصاص ہوتا ہے اور تعزیر کی صورت میں سزا تجویز کی جائے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۲۴۴/۴، الذخیرہ ۶۸/۷، ردالمحتار ۴۷۶/۵)۔

۶۔ حقوق خصومت ودعوی:

یعنی کسی شخص کی کسی حرکت کی بنا پر صاحب حق کو اسے عدالت میں لے جانے اور سزا دلوانے کا حق، اسی طرح کسی امر کے دعوی کا حق۔ شق اول کے تحت چوری کا معاملہ عدالت میں لے جا کر سزا دلانا آتا ہے، اور شق دوم عام ہے۔ ان حقوق پر دست برداری کی حیثیت سے عوض لیا جاسکتا ہے، شق اول میں اس معاملہ کے تحت کہ صاحب حق عوض لے کر معاملہ کو عدالت میں نہ لے جائے، اور شق دوم میں اس بنیاد پر کہ مدعی لے کر خاموش ہوجائے۔ بات کو آگے نہ بڑھائے یا یہ کہ مدعا علیہ سے قسم نہ کھلائے (دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۴/۲۴۴ مجلۃ الاحکام/۲۱۹، ردالمحتار ۵/۴۷۸)۔

اوپر شق دوم کو جو عام کہا گیا ہے تو مطلب اس عموم کا یہ ہے کہ یہ ان امور کو بھی شامل ہے جن کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور اصلاً اس دفعہ کا حاصل کسی دعوی کے حق پر عوض کا معاملہ کرنا ہے جو کہ دونوں شقوں کو شامل ہے، بایں معنی کہ مدعا علیہ بننے والا شخص یہ کہے کہ مجھ سے اتنا مال لے کر اس دعوی سے باز آجاؤ۔

۷۔ حقوق ملکیت:

اس کے تحت حق وراثت، حق ولاء، حق وصیت (جس کا تعلق کسی غلام کی خدمت یا کسی جانور کی کسی منفعت سے ہو)، حق رقیت (غلام کو غلام باقی رکھنے یا یوں کہیے کہ اپنی ملک میں باقی رکھنے کا حق) جیسے حقوق آتے ہیں۔ ان جیسے حقوق پر بطور تنازل ودست برداری عوض لینے کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔

آخری صورت کے حق میں تو اس قسم کا معاملہ معروف بلکہ منصوص ہے جسے اصطلاح شریعت میں کتابت ومکاتبت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور پہلی تینوں صورتوں کے متعلق فقہاء نے تصریح کی ہے۔ جیسے کہ ولاء کے حق میں بیع وہبہ کی نص میں ممانعت آئی ہے، اسی پر حق وراثت کو قیاس کرلیا گیا ہے۔ ان تینوں صورتوں میں بطور تنازل کیا جانے والا معاملہ اسی وقت درست ہوگا جبکہ حق ثابت وموکد ہوچکا ہو یعنی حق محض یا حق مجرد نہ ہو، یعنی اسی وقت جبکہ اس سے وراثت ملنی ہے یا جس آزاد کردہ غلام کا ولاء حاصل ہونا ہے اس آزاد شخص یا غلام موصوف کی موت ہوچکی ہو۔ اسی طرح جس شخص نے اپنے غلام یا جانور کی منفعت کے لئے کسی خاص شخص کے حق میں وصیت کی ہے جبکہ اس غلام وجانور کی رقبہ وذات کا مالک کوئی دوسرا ہوگا خواہ اس کا وارث یا جس کے لئے اس نے اس کی وصیت کی ہو تو اس وصیت کرنے والے شخص کی موت کے بعد ہی صاحب حق ایسا معاملہ کرسکے گا۔

۸۔ حقوق تجارت:

یعنی گڈول، ٹریڈ مارک، تجارتی لائسنس خواہ جس پیمانہ کا ہو۔

ایسی اشیاء پر عوض کے معاملہ کی مولانا تقی صاحب نے کافی تفصیل فرمائی ہے۔ ان پر عوض کا معاملہ بطور تنازل درست ہے، اور اس کے عصری لوازم، جدوجہد، اخراجات اور اس کے بعد 'سندات' کی بنیاد پر ان اشیاء سے استفادہ کو دیکھا جائے تو مولانا کی تصریح کے مطابق بطور بیع بھی معاملہ درست ہوگا۔

۹۔ دیگر حقوق:

گذر چکا ہے کہ مذاہب ثلاثہ میں حقوق پر معاوضہ لینے میں کافی توسع ہے بالخصوص حضرات مالکیہ کے نزدیک، اور یہ کہ اس کے باوجود سب کے یہاں استثناءات ہیں، پیچھے جو حقوق ذکر کئے گئے ان کے علاوہ بھی بعض حقوق پر معاوضہ کا تذکرہ ملتا ہے بلکہ 'الموسوعۃ الفقہیہ' میں تو آیا ہے کہ مالکیہ تمام حقوق مجردہ پر عوض لینے کو جائز قرار دیتے ہیں (الموسوعۃ الفقہیہ ۵/۲۳۲ بحوالہ فتح العلی المالک ۱/۳۰۷، ۳۱۳)۔ ایک موقع پر مذکور ہے کہ حق شفعہ، اسی طرح بیوی کے لئے باری کا حق، ان کے نزدیک اس پر عوض لیا جاسکتا ہے (ایضا ۴/ بحوالہ فتح العلی المالک ۱/۳۰۷، ۳۱۳، منح الجلیل ۳/۱۹۰، ۲/۱۷۴)۔ اسی طرح مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک 'حق حضانہ' پر عوض لیا جاسکتا ہے۔ اس بنیاد پر کہ یہ بچے کا نہیں بلکہ 'حاضنین' یعنی پرورش کرنے والے کا حق ہے۔ موسوعہ میں ہی یہ بھی منقول ہے کہ حق شفعہ پر عوض کے جواز کی ایک روایت امام احمد سے بھی منقول ہے، اور یہ کہ ابن تیمیہ سے منقول ہے: قیاس المذہب جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القسمة وغیرہ (ایضا بحوالہ شرح منتھی الارادات ۲،۱۰۲،۳، ۲،۲۶۶)۔

ھ۔ وہ حقوق جن پر عوض نہیں لیا جاسکتا:

گذر چکا ہے کہ کم از کم حنفیہ کے یہاں اس سلسلہ میں یہ ضابطہ معروف ہے کہ جن حقوق کی مشروعیت واعتبار میں ضرر ومضرت کا دفعیہ مقصود ہے، جن کو

'حقوق مجردہ' سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔اور مولانا تقی صاحب نے ان کو حقوق ضروریہ کے عنوان سے ذکر کیا ہے۔

ان پر بیع یا تنازل، کسی حیثیت سے عوض کا لینا درست نہیں ہے۔ایسے حقوق حسب ذیل ہیں:

ا۔حق شفعہ، ۲۔قسم الزوج (بیوی کے لئے باری کا حق)، ۳۔حق طلاق، ۴۔خیار مخیرہ، ۵۔حق حضانہ، ۶۔حق ولایت، ۷۔حق نسب، ۸۔خالص حقوق اللہ کے قبیل کے امور جیسے حد زنا، شراب نوشی یا قذف کی حد وغیرہ۔

بعض تصریحات گذر چکی ہیں، 'الموسوعۃ الفقہیہ' میں ایک موقع پر آیا ہے: لا یجوز الاعتیاض عن حق اللہ سبحانہ وتعالی کحد الزنی و شرب الخمر (الموسوعة الفقهيه ۵،۲۲۱ بحواله هدايه ۳،۱۹۴، كشاف القناع ۴۰۱، ۳،۴۰۰)۔ ولا یجوز الاعتیاض عن حق الغیر کنسب الصغیر (حواله بالا، البدائع ۶،۴۸،۴۹۶)۔ نمبر ا سے ۴ تک کی بنا محض دفع ضرر پر ہے، اور ۵ تا ۷ میں اس کے ساتھ اس کی رعایت ہے کہ 'حق غیر' کا یعنی بچہ کا ہوتا ہے جس میں اس قسم کے کسی معاملہ کی اہلیت نہیں ہوتی۔حاصل یہ نکلتا ہے کہ ا۔حقوق اللہ، ۲۔حقوق غیر، ۳۔حقوق دفع مضرت، نیز حقوق تملک پر عوض نہیں لیا جاسکتا۔صاحب بدائع نے حق شفعہ پر عوض کے عدم جواز کی یہی بنا ذکر کی ہے (بدائع ۵/۲۱)۔ ان حقوق کا باہم مختلف ہونا ضروری نہیں محض تعبیر کا فرق بھی ہوتا ہے۔

لیکن پیچھے گذر چکا ہے کہ مالکیہ کے یہاں شفعہ وغیرہ جیسے حقوق مجردہ پر عوض لیا جاسکتا ہے، اور 'حضانت' پر حنفیہ کے یہاں بھی گنجائش ہے۔اس لئے کہ حضانت بچہ کا نہیں بلکہ اس عورت کا حق ہے جس پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔شامی نے حضانت کس کا حق ہے؟ اس کی کچھ تفصیل کی ہے۔اور اس میں دو قول اور ترجیح میں اختلاف کے ذکر کے ساتھ تطبیق وتوفیق بھی اختیار کی ہے (ردالمحتار ۲/۶۳۶)۔

نوٹ: الف۔گذشتہ تفصیل کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ کم از کم حنفیہ کے نزدیک بیع تو انھیں حقوق کی جائز ہے کہ جن کا محل کوئی عین ہے، بایں طور کہ وہ عین اس کا ظرف ہے۔اسی کے واسطے سے حق کا حصول یا استفادہ ہوتا ہے، اور ظرف بننے والے عین کو بیچا جاسکتا ہے، اور اس کے ساتھ ان حقوق کو بھی تبعاً بالاتفاق بیچا جاسکتا ہے۔

ب۔ تنازلاً معاوضہ مذکورہ بالا حقوق کے علاوہ ایسے حقوق پر بھی لیا جاسکتا ہے جو فی الجملہ حصول عین و مال کا ذریعہ ہوتے ہیں۔جیسے تمام حقوق ملکیت (ملکیت کے ثبوت کے بعد) حقوق عقد، حقوق تجارت، حقوق ایجاد و تالیف، حقوق دیت وقصاص، اسی طرح ان حقوق پر کہ جن کے لئے کوئی عین محل وظرف ہو (اگر چہ اس عین کا بیچنا بالکل فی الوقت درست نہ ہو)، یا یہ کہ صاحب حق اس کو نہ بیچ سکتا ہو، جیسے حقوق اسبقیت، اور ایسے حقوق کہ کسی عین کے واسطے سے ان کا حصول ہو مگر مادی صورت میں، بلکہ یہیں بطور انتفاع فعلاً جیسے حق تمتع بالزوجہ۔اوپر مذکور حقوق کے تحت 'فی الجملہ' کی قید حق قصاص کے پیش نظر لگائی ہے، کہ قصاص کے مواقع پر شریعت نے اس کے ساتھ ساتھ استقلالاً مال کی ایک خاص مقدار کے لینے و دینے کی صورتیں مشروع کی ہیں۔صاحب حق قصاص کی جگہ اس متعین مقدار کو بھی لے سکتا ہے کہ جس حق پر عوض کا لینا درست ہو۔عوض نہ لینے پر وہ عوض دینے والے کی طرف منتقل ہوجاتے ہوں۔بعض مواقع پر وہ ختم ہوجاتے ہیں۔جیسے حق قصاص وحق تمتع بالزوجہ ہیں، اور بعض صورتوں میں منتقل بھی ہوتے ہیں جیسے کہ حقوق ارتفاق وغیرہ۔

و۔حقوق اور معاوضہ ایک جائزہ:

ا۔وہ حقوق جن پر معاوضہ مطلقاً اور (بظاہر) بالاتفاق جائز نہیں: ......ا۔حق نسب، ۲۔حق طلاق، ۳۔حق ولایت، ۴۔خیار مخیرہ۔

۲۔وہ حقوق جن پر معاوضہ کے جواز کو ذکر کیا گیا ہے: ......ا۔حق ولاء، ۲۔حق وراثت، ۳۔حق وصیت، ۴۔حق قصاص ودیت، ۵۔حق تمتع بالزوجہ، ۶۔حق قسم الزوج، ۷۔حق مرور، ۸۔حق شرب، ۹۔حق مجری، ۱۰۔حق مسیل، ۱۱۔حق جوار، ۱۲۔حق تعلي وعلو، ۱۳۔حق اسبقیت، ۱۴۔حق وظیفہ، ۱۵۔حق نفقہ، ۱۶۔حق خلو، ۱۷۔حق تجارت، ۱۸۔حق ایجاد، ۱۹۔حق تالیف، ۲۰۔حق حضانۃ، ۲۱۔حق شفعہ، ۲۲۔حق ارتفاق (غلام کو غلام ومملوک باقی رکھنے کا حق)۔

۳۔وہ حقوق جن پر عوض کا جواز اتفاقی ہے بشرطیکہ بطور تنازل ہو: ......ا۔حق ولاء، ۲۔حق وراثت، ۳۔حق قصاص، ۴۔حق تمتع بالزوجہ۔

۴۔وہ حقوق جن کی بیع کو جائز کہا گیا ہے: ......ا۔حق مرور، ۲۔حق شرب، ۳۔حق مجری، ۴۔حق تسییل، ۵۔حق علو، ۶۔حق جوار، ۷۔حق اسبقیت، ۸۔حق تجارت، ۹۔حق ایجاد، ۱۰۔حق تالیف۔

ان حقوق پر تنازل ودستبرداری کے طور پر معاوضہ کو جائز قرار دینے پر اب تقریباً اتفاق ہے جیسے کہ حق وظیفہ وغیرہ میں تنازل کے جواز کو مختار قرار دیا گیا ہے۔

۵۔وہ حقوق جن پر معاوضہ منصوص ہے:

۱۔حق قصاص، ۲۔حق تمتع بالزوجہ، ۳۔حق ارقاق ورق،

(سورۂ بقرہ آیت ۱۷۸) (سورۂ بقرہ آیت ۲۲۹) (سورۂ نور آیت ۳۳)

مذکورہ مواقع پر منصوص معاوضہ کی حیثیت تنازل کی ہے بیع کی نہیں، اسی لئے تنازل کے لئے اصل وبنیاد کے طور پر انھیں مسائل ومواقع کو ذکر کیا جاتا ہے۔

۶۔وہ حقوق جن پر جواز معاوضہ کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے اتفاقاً یا ترجیحاً یا اختلافاً:......فقرہ نمبر ۲ کے تحت مذکورہ حقوق میں سے نمبر ۶ اور نمبر ۲۱ کے علاوہ، البتہ حق اسبقیت کے حق میں جواز کو مولانا تقی صاحب نے اقتضاءً ذکر کیا ہے، اور حقوق تجارت وحقوق ایجاد وتالیف عصری امور میں سے ہیں، اور عصری فقہاء نے ہی اس کے جواز کی تصریح کی ہے۔



بیع حقوق

مولانا محمد نظام الدین رضوی[1]

بیع حقوق کے جواز، وعدم جواز کا مدار اس امر پر ہے کہ بیع کے تحقق کے لئے "مال" کا وجود ضروری ولابدی ہے یا نہیں۔ اس لئے ہمیں سب سے پہلے یہ جستجو کرنا چاہیے کہ شریعت میں "بیع" کی حقیقت کیا ہے۔

بیع کی حقیقت:

ایک مالِ متقوم کے بدلے دوسرے مالِ متقوم کے لین دین کا وہ معاملہ جو فریقین کی باہمی رضامندی سے تجارت کی غرض سے وجود میں آئے بیع ہے۔

فقہائے حنفیہ نے عامۂ کتب فقہ میں مبادلۃ المال بالمال یا اس کے ہم معنی الفاظ سے بیع کی حقیقت کا تعارف کرایا ہے، ہم نے اس کے ساتھ "متقوم" کے لفظ کا اضافہ اس لئے کیا ہے کہ شرعی نقطۂ نظر سے مالِ غیر متقوم کی بیع صحیح نہیں۔ وبطل بیع مال غیر متقوم ای غیر مباح الانتفاء به کخمر و خنزیر (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۴،۱۰۳)۔

ہدایہ میں ہے: رکن البیع هو مبادلة المال بالمال... حقیقة البیع هو مبادلة المال بالمال... اھ ملخصا۔ یعنی مال کا مال سے تبادلہ بیع کا رکن اور اس کی حقیقت ہے (۳/ ۳۳، باب البیع الفاسد)۔

یہاں سے واضح ہوا کہ بیع کے لئے مال کی شرط جوہری ہے، اور یہ اس کی حقیقت میں رکن کی حیثیت سے داخل ہے۔

مال:

کتب فقہ کے ذخائر میں مال کی دو طرح کی تعریفوں کا سراغ ملتا ہے۔

مال وہ عین یا جوہر ہے جسے وقتِ حاجت کے لئے جمع کر کے رکھا جا سکے، جو لائق رغبت وقابل انتفاع ہو، اور ساتھ ہی اس کے استعمال سے دوسروں کو روکا جا سکے۔

بحر وکشف کبیر میں ہے: المال ما یمیل إلیه الطبع، ویمکن ادخاره لوقت الحاجة (رد المحتار ۴، ۳)۔ فتح القدیر میں ہے: المال عین یمکن إحرازها وإمساکها (فتح مع الکفایة وغیرها ج ۶، ص ۶۴) الدرر، نیز درمختار میں ہے: المال ما یجری فیه البذل والمنع (الدر علی هامش الشامی ۴،۱۰۰، باب البیع الفاسد)۔

فقہائے حنفیہ کے نزدیک مال کی یہی تعریف راجح ومختار ہے، جو بہت مشہور اور عامۂ کتب میں مذکور ہے۔ لیکن "عین" یعنی مادی چیز" ہی کے ساتھ مال کا انحصار نہیں، بلکہ وہ حق بھی مال ہے جو "عین مذکور" سے متعلق ہو، چنانچہ فقہائے کرام نے مال کی تعریف کے ساتھ یہ اضافہ بغیر کسی انکار وتزییف کے درج کیا ہے، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ اضافہ مذہب راجح کے موافق اور لائق قبول ہے۔ عنایہ شرح ہدایہ میں ہے: إن محل البیع إما الأعیان التی هی أموال، أوحق یتعلق بها (عنایة علی هامش الفتح والکفایة ۶،۶۶)۔

فتح القدیر میں ہے: والمبیع لا بد أن یکون أحدهما... أی مالا، أوحقا متعلقا بالمال (۶،۶۳) وکذا فی رد المحتار، ناقلاً عن الفتح من غیر انکار (۴،۱۰۱، باب البیع الفاسد)۔

اس تعریف کے لحاظ سے مال صرف وہی چیز ہو سکتی ہے جو "مادی" ہو یا "مادی شئ" سے متعلق ہو۔ ظاہر ہے کہ حقوق ومنافع مادی شئے نہیں، اب اگر وہ مادی

---

[1]

شے سے متعلق بھی نہ ہوں تو انھیں مال، یا محل بیع نہیں قرار دیا جاسکتا، جیسے حق تعلی، حق قصاص، حق تصنیف، اوران کے نظائر۔

اس کے علاوہ ایک اور تعریف محرر مذہب امام محمد بن حسن شیبانیؒ سے منقول ہے جو حقوق ومنافع سب کو عام ہے، چنانچہ جامع الرموز میں ہے:

المال ما ملكته من كل شيئ كما في القاموس، وكذا في المغرب على ما روى عن محمد (مال ہر وہ چیز ہے جس کا آدمی مالک ہوسکے۔ ایسا ہی قاموس اور مغرب میں ہے۔ یہ تعریف امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے)۔

''ملک'' کا لفظ، عین اور منفعت دونوں کو عام ہے، اسی لئے علامہ قہستانی نے اس تعریف کے بعد یہ صراحت کی:

وفيه اشعار بأن المنفعة مال والتحقيق على ما في الأصول أنها ليست بمال فإنه ما يدخر لوقت الحاجة (جامع الرموز المعروف بقهستاني ٢٠٢)۔ اس تعریف میں یہ اشارہ ہے کہ منفعت بھی مال ہے۔ ہاں تحقیق یہ ہے کہ وہ مال نہیں، کیونکہ وقت حاجت کے لئے اسے جمع کر کے نہیں رکھا جاتا۔

یہ تعریف حقوق ومنافع کو بھی مال قرار دیتی ہے لیکن اس وسعت پیمائی کے باوجود خود یہ روایت کے لحاظ سے ضعیف ہے، اس لئے عام حالات میں اس کا کوئی ثمرہ نہ ظاہر ہوگا۔ ہاں اگر کسی حق یا منفعت کی بیع عام طور سے کسی ایک علاقے، صوبے، یا پورے ملک کی ضرورت بن جائے کہ جواز بیع کا حکم نہ دینے میں حرج وتنگی لازم آئے تو اس وقت ضرورت کے پورے دائرہ اثر میں اس ضعیف روایت پر عمل جائز ہوگا، اور ایسے حق یا منفعت کی بیع کی صحت کا فیصلہ سنا کر آسانی فراہم کی جائے گی، جیسا کہ ''دین یسر وسہل'' کا یہی تقاضہ ہے۔ ہم اس کی مثال میں بجا طور پر ''حق تعلي'' کو پیش کر سکتے ہیں یعنی مکان کی چھت پر فضا میں مکان تعمیر کرنے، اور فضا سے انتفاع کا حق کہ بڑے شہروں میں جگہ کی تنگی کے باعث اس کی خرید وفروخت عام طور سے لوگوں کی ضرورت بن کر رہ گئی ہے اور اسے ناجائز قرار دینے میں بڑا حرج واقع ہوگا، لہٰذا اس تعریف کی بنیاد پر حق تعلي، یا چھت کی فضاؤں کی منفعت کی بیع جائز ہوگی، اور اس پر عمل فی الواقع مذہب کے حکم ضروری اور امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول معنوی پر عمل ہوگا، اس بحث کی پوری تفصیل احقر کی کتاب ''لاؤڈ اسپیکر کا شرعی حکم'' میں ہے۔

ادّخار:

اس لفظ کا معنی ہے جمع کرنا، باقی رکھنا، ذخیرہ کرنا۔ قربانی کے گوشت کے سلسلے میں حدیث پاک میں فرمایا گیا: كلوا وادّخروا۔ قرآن حکیم میں ہے: تَدَّخِرُوْنَ فِيْ بُيُوْتِكُمْ۔ اصحاب مائدہ کے متعلق فرمایا گیا: أُمِرُوْا أَنْ لَا يَدَّخِرُوْا فَادَّخَرُوْا۔ ان نصوص میں "ادّخار" کا لفظ انھیں معانی میں مستعمل ہے جو اوپر درج ہیں۔

ہر شے کے لئے ادّخار اس حال کے مناسب ہوگا لیکن بہر حال مال وہی چیز ہوگی جو مادی ہو، یا مادی سے متعلق ہو کہ یہی ظاہر مذہب ہے، اور مذہب سے عدول بغیر ضرورت داعیہ یا عرف شائع کے جائز نہیں، حقوق ادبیہ وتجاریہ نہ مال ہیں نہ مال سے متعلق ہیں، اور انھیں مال تسلیم کئے بغیر بھی ان کے عوض میں مال حاصل کیا جاسکتا ہے جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آرہی ہے، اس لئے انھیں مال نہیں قرار دیا جاسکتا۔ ہاں اگر عرف شائع کا تحقق ہو جائے تو ان کی بیع جائز ہوگی۔

حق کے اقسام:

حق کے مختلف اقسام ہیں جن میں بعض تو وہ ہیں جن کی بیع بھی جائز ہے اور عوض لے کر ان سے دستبرداری بھی جائز ہے۔ اور بعض وہ ہیں جن کی بیع بھی ناجائز ہے، اور عوض لے کر ان سے دستبرداری بھی ناجائز ہے، اور بعض وہ ہیں جن کی بیع تو ناجائز ہے لیکن عوض لے کر ان سے دستبرداری جائز ہے۔ ان اقسام کا ایک اجمالی خاکہ یہ ہے:

حق اصل کے لحاظ سے ثابت ومتحقق ہو، یا اصل کے لحاظ سے وہ ثابت نہ ہو بلکہ محض کسی سے ضرر دور کرنے کے لئے ثابت ہو، پھر پہلی قسم کے حق کا تعلق یا تو مال عین سے ہوگا یا نہیں ہوگا، اور مال عین سے تعلق کی صورت میں ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہونے کے قابل ہوگا یا نہیں ہوگا۔ بظاہر یہ چھ اقسام ہیں۔ جنہیں اور اختصار کے ساتھ صرف چار قسموں میں منحصر کیا جاسکتا ہے:

۱۔ حق اصلی ہو، مال عین سے متعلق ہو، اور انتقال ملک کے قابل ہو۔

۲۔ حق اصلی ہو، مال عین سے متعلق بھی ہو لیکن انتقال ملک کے قابل نہ ہو۔

۳۔ حق اصلی ہو، لیکن مال عین سے متعلق نہ ہو۔

۴۔ حق کا ثبوت محض دفعِ ضرر کے لئے ہو، اصالۃً اس کا تحقق نہ ہو۔ ان کی قدرے وضاحت یہ ہے۔

حق کی پہلی قسم:

حق اصالۃً ثابت ہو، مال عین سے متعلق ہو اور ساتھ ہی انتقالِ ملک کے قابل بھی ہو۔ جیسے حقِ مرور، حق شرب، حق تسییل۔

''حق مرور'' یعنی راستے پر چلنے کا حق، 'حقِ شرب'' یعنی نالے سے پانی لینے کا حق، 'حقِ تسییل'' یعنی پانی بہانے کا حق۔ یہ حقوق انسان کے لئے اصالۃً ثابت ہیں جن کا تعلق دو مثالوں میں زمین سے اور ایک مثال میں پانی سے ہے، اور زمین و پانی دونوں مال عین ہیں اور ساتھ ہی انتقالِ ملک کے صالح بھی ہیں۔ ان حقوق کی بیع اصالۃً جائز ہے (یہ الگ بات ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے کہیں عدمِ جواز کا حکم ہو جائے)، اور ان کے بدلے میں مال لے کر ان سے دستبرداری بھی جائز ہے۔

حق مرور کی بیع ایک روایت میں جائز ہے، اور ایک روایت میں ناجائز ہے۔ لیکن فقہائے متاخرین نے جواز کو اختیار فرمایا (دیکھئے: رد المحتار ۴/۱۱۸، مکتبہ نعمانیہ)۔

حق شرب کی بیع کے متعلق بھی دو طرح کی روایتیں ملتی ہیں، مشائخ بلخ جواز کے قائل ہیں اور ان کے برخلاف مشائخ بخارا اسے ناجائز قرار دیتے ہیں۔

اس روایت کی توجیہ صاحب درمختار نے یہ فرمائی کہ حق شرب مال متقوم نہیں، لیکن مشائخ بخارا اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ پانی کی مقدار مجہول ہے، اور حقِ شرب اسی مجہول سے متعلق ہے، امام ابن الہمامؒ اور علامہ اکمل الدین بابرتیؒ بھی اسی توجیہ کے قائل نظر آتے ہیں، اور یہی بات قرینِ قیاس بھی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ حقِ شرب گو کہ حقیقت میں مال متقوم نہیں مگر مال متقوم سے متعلق ہونے کی وجہ سے اس کے حکم میں ضرور ہے، حتی کہ مشائخ بلخ بھی اسی توجیہ کے حامی ہیں، لیکن تعامل کی وجہ سے وہ جہالت کو بے اثر قرار دیتے ہیں اور بیع کو جائز مانتے ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: رد المحتار ۴/۱۱۸، باب البیع الفاسد، فتح مع کفایہ ۶/ ۶۴، ۶۵، عنایہ علی ہامش الفتح ۶/ ۶۴)۔

محولہ بالا سے بخوبی عیاں ہے کہ حقِ شرب مال ہے، لیکن اس کی بیع اس وجہ سے ناجائز ہے کہ مبیع کی مقدار مجہول ہے جیسا کہ دوسرے اموال میں بھی اس جہالت کے باعث بیع ناجائز ہوتی ہے۔

حق تسییل کی بیع کے متعلق بھی یہی تقریر جاری ہوگی کہ وہ مال ہے مگر بوجہ جہالت اس کی بیع ناجائز ہے۔

حق کی دوسری قسم:

حق اصلی مال عین سے متعلق ہو مگر انتقال ملک کے قابل نہ ہو۔ جیسے حق اِرث، کہ یہ اصالۃً ثابت ہے جس کا تعلق بالعموم مال عین سے ہے (بالعموم کی قید اس لئے لگائی کہ اس حق کا تعلق بسا اوقات مال غیر عین سے بھی ہوتا ہے جیسے حق خیار تعیین، یہ حق عین کا ضرر دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے)۔ مگر یہ حق مخصوص افراد کو مخصوص صفت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے جسے خرید کر حاصل نہیں کیا جا سکتا، یا بیع کے ذریعہ یہ حق دوسرے کو منتقل نہیں ہو سکتا، اس لئے اس کی بیع ناجائز ہے۔ اور جیسے حقِ ولاء کہ اس کا تعلق آزاد کردہ غلام کے مال عین سے ہے، لیکن یہ انتقالِ ملک کے قابل نہیں اس لئے اس کی بیع ناجائز ہے، یہی وجہ ہے کہ حدیث پاک میں اس حق کی بیع سے منع فرمایا گیا: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته (مسلم: كتاب العتق؛ باب النهى عن بيع الولاء وهبته)۔

البتہ ورثہ سے کچھ مال لے کر اس حق سے دستبرداری جائز ہے، اسے فقہ کی اصطلاح میں تخارج کہا جاتا ہے۔

حق کی تیسری قسم:

حق اصلی ہو، مگر مال عین سے متعلق نہ ہو۔ جیسے حقِ قصاص، حقِ تعلّی، حقِ تصنیف، حقِ طباعت، حقِ ایجاد وغیرہ۔ یہ حقوق اصالۃً ثابت ہیں، ایسا نہیں کہ محض کسی سے ضرر دور کرنے کے لئے ان کو ثابت مان لیا گیا ہو، ان کی بیع ناجائز ہے مگر عوض لے کر ان سے دستبرداری جائز ہے۔ خود قرآن حکیم نے حقِ قصاص کے بدلے میں مال لے کر اس سے دستبرداری کی اجازت دی ہے۔ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ

(سورۃ البقرہ: ۱۶۸)۔

ان حقوق کی بیع اس لئے ناجائز ہے کہ یہ نہ مال ہیں اور نہ ہی مال عین سے متعلق۔ البتہ ان کی بیع کے سلسلے میں مسلمانوں کا تعامل ہو جائے تو جواز کا حکم ہوگا جیسے حق تعلی (یعنی چھت پر دوسری، تیسری منزل بنانے کا حق) کہ بڑے شہروں میں اس کی بیع کا عام رواج ہو گیا ہے، جس میں عوام وخواص بھی شامل ہیں، اور یہ آج انسانی معاشرہ کی اہم ترین ضرورت بھی ہے، اس لئے اس حقیر کی رائے میں اب اس کی بیع کے جواز کا حکم ہونا چاہیے، خاص کر اس صورت میں کہ بیع کی ایک تعریف (گو وہ ضعیف سہی) اسے شامل ہے۔

والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة (رسائل ابن عابدين ۲،۱۲۵)، لا يفتي ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم ولا يعدل عنه إلى قولهما، أو قول أحدهما إلا لضرورة من ضعف دليل، أو تعامل بخلافه كالمزارعة (بحر)۔

عرف کی وجہ سے ظاہر الروایہ سے عدول جائز ہے: ...... یہاں پر یہ بات واضح رہے کہ ظاہر مذہب سے عدول کے لئے تعامل عام ضروری نہیں ہے بلکہ تعامل خاص بھی کافی ہے۔ فرق یہ ہے کہ اگر تعامل عام ہوگا تو سب کے لئے عدول جائز ہوگا ورنہ جہاں جہاں کا تعامل ہوگا صرف وہیں کے لوگوں کے لئے عدول جائز ہوگا (تفصیل کے لئے دیکھئے: رسائل ابن عابدین ۲/۱۳۱-۱۳۴)۔

حقوقِ ادبیہ:

حقوقِ ادبیہ کے مال قرار دیئے جانے کا مسئلہ محلِ نظر ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اچھے کمپنیوں کے نام، مختلف مصنوعات کی خاص علامتیں، ٹریڈ مارک یہ سب آمدنی کا بہترین ذریعہ ہیں، اور ان ناموں، مخصوص علامتوں کے سبب اشیاء کی قیمت بھی بڑھ جاتی ہے اور اسی فائدہ کے لئے ان ناموں اور علامتوں کو رجسٹرڈ کرا کے اپنے لئے محفوظ بھی کرالیا جاتا ہے، لیکن ان سب کے باوجود ان ناموں، علامتوں، ٹریڈ مارک، یا بلفظ دیگر مختلف اشخاص اور اداروں کے حقوق کو مال کی حیثیت دینے میں تامل ہے، کیونکہ مال کی حقیقت مذہب میں متعین کردی گئی ہے کہ وہ مادی ہے، یا مادی سے متعلق۔ اور یہ حقوق نہ مادی ہیں اور نہ ہی مادی سے ان کا تعلق ہے۔

ان حقوق کی دو چیزوں سے مشابہت ہے:

ایک تو مال سے، کہ ذریعہ آمدنی ہونے میں یہ مال کے جیسے ہیں۔ معمولی گھڑی کا نام ایچ، ایم، ٹی رکھ دیا جائے تو اس کی قیمت بڑھ کر ایچ ایم ٹی کے مساوی ہو جائے گی، اچھی کمپنی کے نام پر کوئی چیز تیار کی جائے تو وہ فوراً بازار میں اپنا مقام بنالے گی، بلاشبہ یہ نام ہی کا کرشمہ ہے جس نے مثلاً پچاس روپے کی چیز کو سو روپے کی بنادیا، یا نہ پوچھے جانے والے سامان کو بازار میں عمدہ سامانوں کے ہم دوش وہم پلہ کردیا۔

ان حقوق کی دوسری مشابہت اوصاف سے ہے، کہ اوصاف بھی آمدنی کا ذریعہ اور قیمت میں اضافہ کا سبب ہوتے ہیں۔ ہم اس کی وضاحت کے لئے یہاں فتاویٰ رضویہ کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں:

(ترجمہ) "ہر شخص کہ شرع مطہرہ یا عقل سلیم کے گھاٹ گذرا ہے اگر چہ راہ چلتا ہوا، اس پر روشن ہے کہ ایک نہایت حقیر چیز میں کوئی ایسا وصف لگ جاتا ہے جو اسے اس جیسی ہزاروں چیزوں سے بیش بہا کر دیتا ہے، اور بارہا ایک کنیز دو لاکھ روپے اور اس سے زائد کو خریدی گئی، اور دوسری کو کوئی تیس روپے کو نہیں پوچھتا حالانکہ اوصاف کے لئے ثمن میں سے کوئی حصہ نہیں یہاں تک کہ ہاتھ پاؤں جب تک کہ بالقصد نہ ہلاک کیے جائیں ان کے لئے بھی ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ تو وہ ذات ہی کا ثمن ہے جسے رغبتیں بڑھنے کے سبب اوصاف نے بڑھا دیا۔ بھلا بتاؤ تو کہ ایک ورق کاغذ ہو جس میں ایک علم نفیس، وعجیب وغریب ونادر ہو اور ایک شخص اس علم کا طلب گار ہو اور اس کی قدر جانتا ہو وہ اس ورق کو دس ہزار میں خرید لے تو کیا اس میں کوئی خلاف ہے، ہرگز نہیں، بلکہ حلال وطیب ہے۔ اس پر قرآن عظیم کا نص اور بلا انکار ومنازعت اجماع قائم ہے۔ رب عزوجل فرماتا ہے: "مگر یہ کہ کوئی سودا تمہارے آپس کی خوشی کا ہو"، اور یہ دس ہزار اُس لکھے ہوئے علم کی قیمت نہیں کہ وہ تو مال کے قبیل سے ہی نہیں جیسا کہ ہدایہ اور باقی ان تمام کتب میں تصریح ہے جن میں مسائل مع دلائل مذکور ہیں۔ اور یہ ہدایہ کی عبارت ہے: "قرآن مجید چرانے میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اگر چہ اس پر سونا چڑھا ہو، اس لئے کہ لکھے ہوئے کے اعتبار سے تو وہ از قبیل مال ہی نہیں۔ اور اس کا محفوظ رکھنا اُس مکتوب ہی کی غرض سے ہے، نہ کہ جلد اور ورقوں، اور نقوش زر کے لئے، یہ چیزیں تو تابع ہیں۔ اور کسی قسم کے دفتر کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کہ ان سے مقصود وہ ہے جو اُن میں لکھا ہے اور وہ مال نہیں۔ مگر حساب کی بہیاں، کہ ان میں جو لکھا ہے وہ دوسرے کے کام کا نہیں ہوتا جو اس کا لینا مقصود ہو، تو ضرور کاغذ ہی

مقصود ہے"..... تو واضح ہوگیا کہ ایک ورق کاغذ ہی کی قیمت اس کی تحریر کے باعث دس ہزار کو پہنچ گئی" (فتاویٰ رضویہ ۷ / ۱۳۱، ۱۳۲، رسالہ کفیل الفقیہ الفاہم)۔

اب ہمیں غور کرنا چاہیے کہ یہ حقوق "اموال" اور "اوصاف" میں مشابہت کے لحاظ سے کس سے زیادہ قریب ہیں تاکہ ان کی شرعی حیثیت متعین کی جاسکے۔

ظاہر ہے کہ ان حقوق اور اموال میں حقیقت کے لحاظ سے بڑا فرق ہے کہ مال تو مادی چیز کو کہتے ہیں اور یہ حقوق خالص غیر مادی ہیں۔ اس کے برخلاف ان حقوق کا اوصاف سے بڑا گہرا ربط ہے کہ اوصاف حقیقت کے لحاظ سے اشیاء کے توابع ہوتے ہیں اور یہ حقوق بھی توابع ہی ہیں (شامی ۴/ ۲۹۲) تو اموال کے بہ نسبت اوصاف سے ان کی مشابہت بہت زیادہ قریب ہے لہٰذا یہ حقوق مال نہ ہونے میں اوصاف کے ہم جنس قرار پائیں گے اور ان کی خرید وفروخت ناجائز و نادرست ہوگی۔ اور اموال سے ظاہری مشابہت کی وجہ سے یہ حکم ہوگا کہ ان حقوق میں دوسرے اشخاص کو بے اجازت تصرف ناجائز، اور اس سے احتراز واجب ہے جیسا کہ دوسرے کے مال میں بے اجازت تصرف ناجائز اور اس سے احتراز واجب ہوتا ہے۔ والتصرف فی مال الغیر حرام فیجب التحرز عنه (هدایه ۳، ۵۹، باب المرابحه)۔

اس بحث کا حاصل یہ نکلا کہ حقوق کی یہ قسم جو عین سے متعلق نہیں، شرعی نقطۂ نظر سے مال کے زمرے میں نہیں آتی اس لئے ان کی خرید وفروخت ناجائز ہے، مگر یہ حقوق سورج کی کرن یا ہوا کا جھونکا نہیں کہ اس سے جو چاہے فائدہ اٹھائے بلکہ معنوی طور پر یہ کچھ اشخاص اور اداروں کے ساتھ ملک کی حیثیت سے وابستہ ہیں لہٰذا بغیر حقداروں کی اجازت کے دوسروں کو ان حقوق میں تصرف کرنا حرام وگناہ ہے تو ایک مصنف کی کتاب دوسرے کو چھاپنے کی اور مخصوص تجارتی اداروں کی علامتیں دوسروں کو اپنی تجارت میں استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ البتہ اس کے لئے یہ شرط ہے کہ کسی فرد، یا ادارہ کے لئے ان حقوق کا محفوظ ہونا ظاہر کردیا گیا ہو۔ اب خواہ رجسٹرڈ بھی کرالیا گیا ہو، یا نہ کرایا گیا ہو، بہرحال غیر کا تصرف ناجائز ہوگا۔ رجسٹرڈ ہونے کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس کی بنیاد پر قانونی چارہ جوئی میں مدد ملے گی۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ حق والے، حقوق کو اپنے استعمال میں لانے کے سوا ان سے اب کوئی فائدہ اٹھا ہی نہیں سکتے، بلکہ اب بھی ان کے لئے انتفاع کی دو صورتیں ہیں:

الف۔ یہ کہ بالخصوص مصنف اپنی تصنیف کا مسودہ اور موجد اپنی ایجاد کردہ چیز دوسرے کے ہاتھ بیچ دے یہ صورت جائز ہے کہ دام کے عوض میں مال کی بیع ہے۔

ب۔ یہ کہ یہ تمام حق والے خریدار سے بیچنے کے بجائے جتنا چاہیں دام وصول کرلیں اور اپنے لینے کے بعد یہ ثابت ہوجائے کہ حقوق ادبیہ، وعلامات تجاریہ کی خرید وفروخت پر عوام وخواص کا تعامل ہوچکا ہے تو ان حقوق کی بھی بیع جائز ہوگی۔

مال کے بدلے حق سے دستبرداری کا ضابطہ:

اوپر جن حقوق اصلیہ کا ذکر ہوا ہے خواہ ان کی بیع جائز ہو یا ناجائز، ان سب کے عوض میں مال لے کر ان سے دستبرداری جائز و درست ہے۔ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جو حق اصالۃً ثابت ہوں ان کے بدلے میں مال لے کر ان سے دستبرداری جائز ہے، اور جو حق محض کسی ضرر کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوں ان کے بدلے میں مال لے کر دستبرداری جائز نہیں ہے، کیونکہ جب صاحب حق مال لے کر اُن سے دستبرداری پر راضی ہے تو اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اسے حق نہ ملنے پر کوئی ضرر نہیں ہے، چونکہ اس کو یہ حق ضرر ہی کی وجہ سے ملا تھا، جب وہی یہاں معدوم ہے تو اس کے لئے حق ثابت ہی نہیں ہوا، پھر یہ مال لے کر کس چیز سے دستبردار ہوگا۔ مثلاً کوئی شخص اپنا مکان کسی اجنبی کے ہاتھ بیچ رہا ہے تو پڑوسی کو اصالۃً اس معاملہ میں رکاوٹ پیدا کرنے کا کوئی حق نہیں، کیونکہ مالک مکان اپنی ملک میں جائز تصرف کرنے کا پورا پورا اختیار رکھتا ہے تو اس میں کسی کو بھی مداخلت کا کیا حق۔ لیکن یہ ہونے والا نیا مالک مکان پڑوسی کے لئے برا ثابت ہوسکتا ہے، تو شریعت نے اسی ضرر کو دور کرنے کے لئے پڑوسی کو یہ حق دیا کہ وہ اجنبی کے ہاتھ بیع کا معاملہ ختم کراکے اسی طے شدہ دام پر مکان کو خود ہی خرید لے، فقہ کی اصطلاح میں اسے "حقِ شفعہ" کہا جاتا ہے۔ اب یہ شخص خریدار کی پیشکش پر، یا خود سے کچھ مال لے کر اجنبی کے ہاتھ مکان کی فروختگی پر رضامند ہوجائے تو بجا طور پر یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اجنبی اس کے لئے ضرر کا باعث نہیں، لہٰذا اس کے لئے حق شفعہ ثابت نہ ہوگا تو اس دستبرداری کا بہانہ کرکے مال لینا بھی جائز نہ ہوگا۔
یہی حال خیار مخیرہ وخیار بلوغ کا بھی ہے کہ شوہر نے عورت کو اپنے آپ کو طلاق دے کر نکاح کی پابندی سے رہا کرلینے کا اختیار دیا تو اسے شوہر کی طرف سے پائے جانے والے ضرر کو دور کرنے کے لئے یہ حق ملا۔ یا نابالغ نابالغہ کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی ولی نے کردیا تو اس کی شفقت کی کمی کے سبب غیر مناسب رشتے کے انتخاب کا ضرر دور کرنے کے لئے بالغ ہونے کے وقت اسے رد کردینے کا حق انہیں ملا، تو اگر یہ مال لے کر صلح کرنا چاہیں تو ناجائز ہوگا۔ ہاں جو حق اصالۃً ثابت ہیں

جیسا کہ گذشتہ اوراق میں ان کی بہت سی مثالیں گزریں، تو وہ حق دستبرداری کے لئے رضامندی کا مظاہرہ کرنے سے کالعدم نہ ہوں گے بلکہ حسب سابق باقی ہی رہیں گے، لہٰذا ان سے دست برداری کے عوض میں مال لینا جائز ہوگا، اس مسئلے کی پوری تفصیل شامی (۱۵/۴، باب البیع) میں ہے۔

’’مسئلہ اعتیاض عن الوظائف میں ہر چند علماء کو اختلاف ہے اور یہ مبحث معرکۃ الآراء ہے مگر مرضی ومختار جماہیر فحول، نحاریر عدول صحت وقبول ہے، اور وہی بنگام اعتبار وملاحظۂ نظائر ان شاء اللہ تعالیٰ اظہر ہے، اگرچہ دوسرا پلہ بھی بہت ثقیل وگراں ہے‘‘ (فتاویٰ رضویہ ۱۴/۷)۔

حق کی چوتھی قسم:

حق کا ثبوت محض دفع ضرر کے لئے ہو، اصالۃً اس کا ثبوت نہ ہو۔ اس حق کی نہ بیع جائز ہے اور نہ ہی اس سے دستبرداری کے لئے مال لینا جائز ہے۔ کیونکہ جیسا کہ ہم عنقریب بیان کرآئے کہ اس حق سے مال لے کر دستبرداری دلیل رضا ہے، اور اس صورت میں دستبردار ہونے والے کے لئے قطعی طور پر یہ حق ثابت ہی نہیں ہوتا۔ اور بیع کی صحت کے لئے تو رضامندی لازمی شرط ہے: ’’إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ‘‘ (نساء/۲۹)۔ تو بیع کی صورت میں بھی یہ حق ثابت نہ ہوگا، بلفظ دیگر حق معدوم رہے گا، اور معدوم کی بیع باطل ہے۔

علاوہ ازیں یہ حق بھی دیگر حقوق کی طرح سے مال نہیں، اور ساتھ ہی یہ مال عین سے متعلق بھی نہیں کیونکہ ’’دفع ضرر‘‘ شرعاً عرفاً کسی بھی طرح مال کی فہرست میں نہیں آتا، پس اگر شفیع، مخیرہ، بالغ، بالغہ وغیرہ کے لئے رضامندی کی صورت میں بھی بالفرض یہ حق ثابت رہتا تو بھی اس کی بیع صحیح ہونے کے لئے جواز کی قطعی کوئی راہ نہ تھی۔ واللہ أعلم بالصواب۔



مال کی حقیقت اور منافع کی مالیت کا مختصر جائزہ

مولانا عتیق احمد قاسمی بستوی[1]

مال کی حقیقت اور اس کی تعریف کے بارے میں پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ شریعت نے کتاب وسنت میں مال کی کوئی متعین تعریف نہیں کی ہے، بلکہ عربی زبان میں استعمال ہونے والے بہت سے الفاظ کی طرح کتاب وسنت میں لفظ مال کو بھی اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے جو مفہوم عربی زبان وادب میں مروج تھا، دوسرے الفاظ میں، ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مال اصطلاحاتِ شرعیہ میں سے نہیں ہے، یعنی قرآن پاک اور احادیث نبویہ میں لفظ مال کو کسی ایسے مفہوم کے لئے مخصوص طور پر استعمال نہیں کیا گیا ہے جو اس کے لغوی مفہوم سے علاحدہ ہو، بلکہ نزول قرآن کے زمانہ میں مال جس معنی اور مفہوم میں استعمال ہورہا تھا کتاب وسنت میں بھی اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

''مال'' ایک ایسا لفظ ہے جس کا استعمال ہر انسان روزمرہ بار بار کرتا ہے اور اس کے ذہن میں اسکا ایک واضح تصور پایا جاتا ہے، ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مال بدیہی حقیقتوں میں سے ہے، اور تمام بدیہی حقیقتوں کا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ جب انھیں علمی اور فنی اصطلاحات کی زنجیروں میں جکڑ کر اصحابِ فن ایک خاص دائرہ میں محدود کرنا چاہتے ہیں تو وہ بدیہی حقیقت نظری معلوم ہونے لگتی ہے۔ سورج جو ایک واضح ترین بدیہی حقیقت ہے اور جس کا مشاہدہ ہر شخص روزانہ مسلسل کرتا ہے، اگر اس کی اصطلاحی اور فنی تعریف کا مسئلہ اٹھایا جائے تو شاید سب سے بڑا اختلافی مسئلہ بن جائے اور کسی بھی ایک تعریف پر اہلِ علم متفق نہ ہوسکیں، کچھ اسی سے ملتا جلتا معاملہ ''مال'' کا بھی ہے، مال بھی اس دنیا کی ایک بدیہی حقیقت ہے، کمسن بچوں اور کم عقل انسانوں کے دماغوں میں بھی اس کا تصور موجود ہے، لیکن جب ہم مال کی حقیقت کو اصطلاحی الفاظ کی زنجیروں میں اسیر کرنا چاہتے ہیں تو مختلف تعریفات سامنے آتی ہیں، اگر ہم لفظ ''مال'' کی لغوی حقیقت پر غور کریں تو اس سے اس مسئلہ کی گرہ کشائی ہوتی ہے۔

مال کی لغوی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے: "المال ما يميل إليه الطبع" (ردالمحتار) (مال وہ شے ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو) طبیعت کے میلان سے یہ مراد نہیں ہے کہ طبیعت میں اسے کھانے یا اسے استعمال کرنے کا رجحان پایا جاتا ہو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ انسانی طبیعت اپنے ذاتی استعمال کے لئے یا کسی بھی طور سے اس سے نفع حاصل ہونے کی امید کی بنا پر اس کی طرف راغب ہو اور اس پر اپنا قبضہ قائم کرنا چاہتی ہو، مثلاً بہت سی دوائیں اور بے مزہ چیزیں اس معنی میں تو انسان کو مرغوب نہیں ہیں کہ انسان ان کے استعمال کی طرف راغب ہو بلکہ اس اعتبار سے انسان کو ان سے سخت نفرت اور وحشت ہوتی ہے لیکن چونکہ انسان کو اس بات کی توقع ہوتی ہے کہ انھیں فروخت کرکے وہ قیمت حاصل کرسکتا ہے، اور اس قیمت سے اپنی ضروریات اور مطلوبہ چیزیں مہیا کرسکتا ہے اس لئے انسان ان تلخ اور بے مزہ دواؤں کو مال تصور کرکے اس کی حفاظت کرتا ہے اور اس پر اپنا قبضہ قائم رکھنا چاہتا ہے۔

بہرحال مال ہونے کے لئے میلان طبع کا پایا جانا ضروری ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس سلسلہ میں ہر شخص کے انفرادی میلان طبع کا اعتبار ہوگا یا سماج کے عمومی میلان طبع کا، یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص کے انفرادی میلان طبع کا اعتبار کیا جائے تو ہر انسان کے نزدیک مال کی فہرست دوسرے سے مختلف ہوگی، اس لئے علامہ شامی کا یہ بیان بہت ہی حقیقت پسندانہ معلوم ہوتا ہے کہ ''المالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم'' (رد المحتار ۴،۵۰۱) (مالیت تمام لوگوں کے مال بنانے سے یا بعض لوگوں کے مال بنانے سے ثابت ہوتی ہے)۔ علامہ شامی کے اس بیان میں بعض لوگوں سے مراد یہ نہیں ہے کہ ایک دو افراد جس چیز کو مال سمجھنے لگیں وہ مال ہوجاتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ سماج کے کسی مخصوص طبقے یا مخصوص گروہ کے مال بنانے سے بھی مالیت ثابت ہوجاتی ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کے مال ہونے کا دار و مدار تمام تر عرف پر ہے۔ یعنی پورا سماج یا سماج کا کوئی مخصوص طبقہ جس چیز کو مال گردانتا ہو اور اس کی طرف میلان رکھتا ہو وہ چیز مال کہلاتی ہے، مختلف مذاہب فقہیہ سے تعلق رکھنے والے فقہاء کی عبارتوں سے یہ بات منکشف

---

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

ہوتی ہے۔علامہ سیوطی لکھتے ہیں:

''لایقع اسم المال إلاعلی ما له قیمة یباع بها و تلزم متلفه وإن قلت وما لایطرحه الناس'' (الاشباہ والنظائر ۱۹۷)

(مال ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کی قیمت ہو، قیمت کے بدلے اس کی فروختگی ہوتی ہو، اور اسے تلف کرنے والے کے ذمہ قیمت لازم ہوتی ہو، اگرچہ قیمت معمولی ہو، اور جسے لوگ پھینکا نہ کرتے ہوں)۔

علامہ شامیؒ ردالمحتار میں لکھتے ہیں: ''المراد بالمال ما یمیل إلیه الطبع ویمکن ادخاره لوقت الحاجة والمالیة تثبت بتمول الناس کافة أو بعضهم'' (رد المحتار ۴،۵۰۱)۔ (مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اور اسے وقت ضرورت کے لئے اندوختہ کیا جا سکتا ہو، مالیت تمام لوگوں یا بعض افراد کے مال بنانے سے ثابت ہوجاتی ہے)۔

کسی بھی چیز کی طرف انسان کی طبیعت کا میلان اس کے منافع کی بنا پر ہوتا ہے، اس لئے جس چیز میں بھی منفعت پائی جاتی ہے اور اس منفعت کا ادراک انسانوں کو ہوجاتا ہے، اس کی طرف طبیعتوں کا میلان بھی ہوجاتا ہے، اشیاء دراصل اپنے منافع ہی کی وجہ سے انسانوں کو مطلوب ہوا کرتی ہیں۔اس سلسلہ میں امام عزالدین بن عبدالسلام کا یہ جملہ بہت ہی فکر انگیز ہے ''إن المنافع هي المقصود الأظهر في جمیع الأموال'' (منافع ہی تمام اموال سے اصل مقصود ہوا کرتے ہیں)۔بہت سے فقہاء نے مالیت کا دارومدار ہی منفعت پر رکھا ہے، بعض فقہاء حنابلہ نے مال کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: ''المال ما فیه منفعة مباحة لغیر حاجة ذو ضرورة'' (الاقناع ۲،۵۹)۔اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ مالیت کا دارومدار سماج میں اس چیز کے مال قرار دیئے جانے پر ہے، اور سماج میں مال قرار دیا جانا اس چیز کی منفعت کی بنا پر ہوتا ہے، جب معاشرہ کسی چیز میں منفعت محسوس کرتا ہے، لوگوں میں اس کی طلب بڑھ جاتی ہے، اور لوگ اسے حاصل کرنے اور اپنے قبضہ میں لانے کے لئے سرمایہ خرچ کرتے ہیں، اس طرح اس چیز کی لین دین اور خرید وفروخت شروع ہوجاتی ہے۔

جب مالیت کا دارومدار عرف پر ٹھہرا تو یہ بات یقینی ہوگئی کہ مال کی فہرست ہر زمانہ اور ہر ملک میں ایک دوسرے سے مختلف ہوسکتی ہے۔ایک زمانہ میں کوئی چیز غیر منفعت بخش تصور کی جاتی ہو، یا فراوانی کے ساتھ اس کے فراہم ہونے کی وجہ سے قیمت دے کر لوگ اسے خریدنے پر تیار نہیں ہوتے، لیکن وہی چیز دوسرے وقت میں یا دوسرے ملک میں انتہائی قیمتی تصور کی جاتی ہے، اور روپیہ پیسہ دے کر اسے حاصل کرنے میں ایک دوسرے سے مقابلہ کیا جاتا ہے، مثلاً قدیم زمانہ میں لکڑیاں اتنی فراوانی کے ساتھ مہیا تھیں کہ انسان جب چاہتا جس مقدار میں چاہتا لکڑیاں مہیا کرلیتا، لکڑی حاصل کرنے کے لئے نہ تو سرمایہ خرچ کرنے کی ضرورت تھی، اور نہ ہی لوگ معمولی قسم کی لکڑیاں ایک دوسرے کو مفت دینے میں بخل سے کام لیتے تھے، لیکن آج کل معمولی لکڑی انتہائی قیمتی ہوگئی ہے، اور کوئی شخص مفت میں کسی کو لکڑی دینے پر آمادہ نہیں ہے۔اسی طرح ابھی ماضی قریب تک مٹی کی خرید وفروخت کا تصور بھی کیا جانا ممکن نہیں تھا، لیکن اب مٹی قیمتی مال تصور کی جاتی ہے اور لوگ بڑی بڑی رقمیں دے کر مختلف مقاصد سے مٹی حاصل کرتے ہیں، اس لئے آج کے عرف میں مٹی بھی گراں قیمت مال بن چکی ہے، اس لئے مال کی کوئی ایسی فہرست تیار کرنا جو ہر ملک اور ہر زمانہ میں یکساں ہو ممکن نہیں۔

فقہاء حنفیہ نے مال کی جو تعریفات کی ہیں ان کا جائزہ لینے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کے یہاں حقیقت مال میں دو بنیادی عناصر شامل ہیں: (۱) اس چیز کی طرف میلانِ طبع کا پایا جانا اور اس کا قابلِ انتفاع ہونا۔ (۲) اس کا قابلِ ادخار ہونا، یعنی اس چیز کا اس حال میں ہونا کہ انسان وقت ضرورت کے لئے اسے ذخیرہ کرسکے، اور منتفع ہوسکے، فقہاء حنفیہ کی مختلف تعریفات کو دیکھ کر مال کے یہ دو عناصر سمجھ میں آتے ہیں، صاحبِ کشاف اصطلاحات الفنون لکھتے ہیں: ''المال عند الفقهاء موجود یمیل إلیه الطبع ویجری فیه البذل والمنع'' (۳،۱۳۵۱) (فقہاء کے نزدیک مال وہ موجود چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور اس میں بذل ومنع (دینا نہ دینا) جاری ہو۔علامہ شامی نے مال کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: ''المراد بالمال ما یمیل إلیه الطبع ویمکن ادخاره لوقت الحاجة'' (رد المحتار ۴،۵۰۱)۔

حنفیہ کے نزدیک مال کے جو یہ دو عناصر بیان کیے گئے ہیں ان میں سے پہلا عنصر تو دوسرے فقہاء کے نزدیک بھی تسلیم شدہ ہے، مالیت کے لئے اس چیز کا قابلِ انتفاع ہونا اور قابلِ انتفاع ہونے کی وجہ سے اس چیز کی طرف میلانِ طبع کا پایا جانا تعبیر اور اصطلاح کے فرق کے ساتھ تمام فقہاء کے یہاں موجود ہے، لیکن جہاں تک دوسرے عنصر کا سوال ہے وہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک قابل ادخار ہونا مال کے لئے بنیادی شرط نہیں ہے، بلکہ منافع بھی ان حضرات کے نزدیک بظاہر قابلِ ادخار نہ ہونے کے باوجود مال قرار دیئے جاتے ہیں، قابلِ ادخار ہونے کی شرط کی بنا پر فقہاء حنفیہ کے نزدیک مال کے لئے

عینیت یعنی اس کا مادی اور محسوس ہونے کی شرط پیدا ہوتی ہے، اسی شرط کی بنا پر فقہاء حنفیہ منافع اور حقوق کو مال نہیں قرار دیتے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں غیر محسوس اور معنوی ہیں، اجارہ میں منافع کی جو بیع ہوتی ہے اسے بھی فقہاء حنفیہ استحسان کی بنا پر جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ قیاس کے اعتبار سے اسے جائز نہیں ہونا چاہئے، چنانچہ ملک العلماء کاسانی لکھتے ہیں:

''اجارہ عام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، ابوبکر اصم کے نزدیک جائز نہیں ہے، قیاس کا تقاضا وہی ہے جو ابوبکر اصم نے کہا ہے، کیونکہ اجارہ منفعت کی بیع ہے اور منافع فی الحال معدوم ہیں اور معدوم چیز قابل بیع نہیں ہوتی، اس لئے مستقبل میں جو منافع حاصل ہوں گے ان کی طرف بیع کی نسبت جائز نہیں ہونی چاہیے، جس طرح ان محسوس مادی اشیاء کی طرف بیع کی نسبت درست نہیں ہوتی جو آئندہ حاصل ہوں گی، اس لئے حال اور مآل کسی اعتبار سے منافع کی بیع کو جائز قرار دینے کی کوئی سبیل نہیں ہے، لیکن ہم نے کتاب، سنت، اجماع کی بنا پر استحساناً اجارہ کو جائز کہا'' (۴/ ۱۷۳)۔

مال کی حقیقت میں عینیت یعنی محسوس مادی چیز کا ہونا شامل ہے یا نہیں، یہ ہمیشہ سے ایک مختلف فیہ مسئلہ رہا ہے، اس سلسلہ میں کسی فریق کے پاس کتاب وسنت کے ایسے واضح دلائل نہیں ہیں جن کی بنا پر اس اختلاف کا قطعی فیصلہ ہو سکے، فقہاء حنفیہ نے اس سلسلہ میں زیادہ تر عربی زبان کے استعمالات سے استدلال کیا ہے، لیکن اہل لغت کی تصریحات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کے یہاں بھی اس باب میں اختلاف پایا جاتا ہے، اس لئے میرا خیال یہ ہے کہ اس مسئلہ پر ہمیں فقہ حنفی کی روشنی میں ایک دوسرے زاویہ نظر سے غور وخوض کرنا چاہیے۔ حقوق ومنافع کا مال اور قابل بیع ہونا ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اس کا شمار منصوص فیہ مسائل میں نہیں ہے، اور مجتہد فیہ مسائل میں فقہاء حنفیہ کے نزدیک عرف کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوتی ہے، یعنی اگر عرف کا مقابلہ قیاس سے ہو تو قیاس کو ترک کر کے عرف کو اختیار کیا جائے گا۔ حتی کہ علامہ شامیؒ نے اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو تو ظاہر روایت کو ترک کر دیا جائے گا۔

''فقہی مسائل یا تو صریح نص (قرآن وسنت) سے ثابت ہوں گے، یہ پہلی صورت ہے، یا فقہی مسائل قیاس واجتہاد سے ثابت ہوں گے، اس دوسری قسم کے مسائل میں سے بہت سے مسائل کی بنیاد مجتہد اپنے زمانہ کے عرف پر رکھتا ہے، اگر وہ مجتہد اس نئے عرف کے زمانہ میں موجود ہوتا تو اس کی رائے اپنی رائے کے برخلاف ہوتی، اسی لئے فقہاء نے اجتہاد کی ایک شرط یہ بتائی ہے کہ انسان لوگوں کی عادات کی واقفیت رکھتا ہو، کیونکہ بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، اس لئے کہ اس زمانہ کے لوگوں کا عرف تبدیل ہو چکا ہوتا ہے، یا کوئی ''ضرورت'' پیدا ہو جاتی ہے، اس دور کے لوگوں میں بگاڑ آ چکا ہوتا ہے، اور پہلا حکم باقی رکھنے میں لوگوں کے لئے مشقت اور ضرر لازم آتا ہے اور شریعت کے ان قواعد کی مخالفت ہوتی ہے جو تخفیف وتیسیر اور دفع ضرر وفساد پر مبنی ہیں، تاکہ دنیا کا نظام کامل صورت میں اور مستحکم طور پر باقی رہے۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ مسلک حنفی کے فقہاء نے بہت سے مسائل میں مسلک حنفی کے قواعد کی روشنی میں امام صاحب کی تصریحات سے اختلاف کیا ہے، کیونکہ امام مجتہد نے اپنے دور کے عرف کی بنیاد پر وہ احکام بیان کیے تھے، لہٰذا امام صاحب اگر اس زمانہ میں ہوتے تو وہی بات فرماتے جو بعد کے فقہاء نے کہی ہے'' (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲/ ۱۲۳)۔

فقہ حنفی کے اس اصول کے اعتبار سے میرا خیال یہ ہے کہ جن منافع اور حقوق کو پورا سماج یا سماج کا کوئی خاص حصہ دولت تصور کر کے اس کا لین دین کرتا ہے اور معاشرہ میں اس کی خرید وفروخت کا رواج ہے، اسے مال قرار دے کر خرید وفروخت اور دستبرداری کے قابل قرار دینا چاہیے، بشرطیکہ اس میں نہ تو کھلا ہوا استحصال ہو، نہ جہالت مفضی الی النزاع ہو، اور نہ ہی غرر پایا جاتا ہو۔

ان تفصیلات کی روشنی میں میری رائے یہ ہے کہ مال کی تعریف میں عینیت کی شرط لازمی شرط نہیں ہے، اگر عرف میں کسی غیر مادی چیز یا منفعت کو مال گردانا جاتا ہے اور بالمعاوضہ اس کا لین دین معاشرہ میں رائج ہو تو اگر اس میں دوسرے شرعی مفاسد نہ ہوں تو اسے مال قرار دے کر شرعاً اس کی بیع جائز قرار دی جانی چاہیے۔ جہاں تک مال کے لئے قابل ذخیرہ ہونے کی شرط کا تعلق ہے اسے فقہاء حنفیہ کے نزدیک شرط قرار دیا جانا اسی بنیاد پر ہے کہ خریدار کے لئے اس پر قبضہ کرنا اور اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو سکے، لہٰذا اس شرط کی روح کو ملحوظ رکھتے ہوئے اشیاء کے قابل ذخیرہ ہونے کا مطلب اس کی اپنی مخصوص نوعیت کے اعتبار سے لیا جائے گا۔ قابل ذخیرہ ہونے کی کوئی مخصوص صورت متعین نہیں ہے، بلکہ عرف میں اس چیز کے ذخیرہ کرنے کا جو طریقہ مروج ہو اسی کا اعتبار ہوگا، عہد حاضر کے سائنسی ترقیات کی بنا پر بہت سی وہ چیزیں اور بہت سے وہ منافع اور حقوق جو زمانہ ماضی میں ذخیرہ کرنے کے قابل نہیں تھے اور ان پر قبض ودخل کا تصور بھی ذہنوں میں نہیں آتا تھا وہ اس دور میں قابل ذخیرہ ہو گئے ہیں، اس دور میں جس چیز کو ادبی حقوق یا حق ایجاد واختراع کہا جاتا ہے وہ سب کے سب کسی نہ کسی شکل میں قابل ذخیرہ ہو گئے ہیں۔ اس لئے باقاعدہ ان کی خرید وفروخت ہوتی ہے اور انھیں انتہائی قیمتی مال تصور کیا جاتا ہے۔

☆☆☆

مال کی حقیقت اور بیع حقوق کا مسئلہ

مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوری[1]

فقہ اسلامی اپنے وسیع تر مفہوم کے لحاظ سے تمام شعبہائے حیات کو شامل اور حاوی ہے، حیات انسانی کا کوئی ایسا گوشہ نہیں ہے جس میں انسانیت کی رہنمائی کے لئے اسلام کی ہدایات موجود نہ ہوں، عبادات ہوں یا معاملات، اخلاقیات ہوں یا سماجیات، اقتصادیات ہوں یا معاشیات، ہر میدان اور ہر شعبہ میں فقہ اسلامی انسانوں کی قیادت وسیادت کے فرائض انجام دیتا آرہا ہے۔

موجودہ دور میں سائنس وٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی، نئی نئی ایجادات واختراعات نے لامحدود مسائل پیدا کردیئے ہیں جن کا ماضی میں تصور بھی نہیں تھا۔ وقت اور بدلتے ہوئے حالات کا تقاضہ یہ ہے کہ علماء وفقہاء سر جوڑ کر بیٹھیں اور بدلتے ہوئے حالات میں فقہ اسلامی کی تطبیق وتشکیل کا فریضہ انجام دے کر امت مسلمہ کو موجودہ بحران سے نجات دیں۔ اسی کی ایک کامیاب کوشش موجودہ فقہی سمینار ہے جس میں نت نئے مسائل واختراعات کا شرعی حل تلاش کرنے کے لئے علماء، فقہاء اور دانشور حضرات ایک ساتھ بیٹھ کر غور وخوض کرتے ہیں۔

اس تیسرے فقہی سمینار میں ہمیں یہ غور کرنا ہے کہ:

تبادلہ اور خرید وفروخت کی حقیقتِ شرعی وعرفی کیا ہے؟ مال کسے کہا جاتا ہے؟ مال کا اطلاق صرف مادی اشیاء اور اعیان پر ہوتا ہے یا مال حقوق ومنافع کو بھی شامل ہے، خرید وفروخت صرف مادی اشیاء کی ہوسکتی ہے یا حقوق ومنافع کی بیع بھی درست ہے، کیا یہ ممکن ہے کہ ایک شئی ماضی میں "متقوم" اور "مال" نہ سمجھی جاتی رہی ہو، مگر اس دور میں وہی شئی متقوم اور مال ہو۔ یہ اور اس قسم کے بہت سے سوالات لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہورہے ہیں۔ ان سوالات کو اپنی فکر ونظر کا مرکز بنانے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم بیع کی حقیقت اور مال کی اصلیت پر غائرانہ نظر ڈالیں۔

بیع کی لغوی تحقیق:

لغت میں ایک شئی سے دوسری شئی کے تبادلہ کو "بیع" کہا جاتا ہے، چاہے مال کا تبادلہ مال سے ہو یا غیر مال سے۔ عبداللہ بن محمود الموصلی الحنفی (م ۶۸۳ھ) نے بیع کی لغوی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"البیع فی اللغة: مطلق المبادلة، وکذلك الشراء، سواء کانت فی مال أوغیره" (الاختیار لتعلیل المختار ۲،۲)۔

درمختار میں ہے: ھو لغة: مقابلة شیء بشیء مالاً أولا (درمختار علی ھامش رد المحتار ۴،۵۰۲)۔ اور درالمنتقی میں لکھا ہے: "تملیك شیء بشیء سواء کان مالاً أو لا" (درمنتقی علی ھامش مجمع الانھر ۲،۲) یعنی ایک چیز کے ذریعہ دوسری چیز کا مالک بنانا لغۃً بیع ہے، چاہے یہ تملیک مال کی ہو یا غیر مال کی۔

علامہ ابن الہمام نے فخر الاسلام کے حوالہ سے نقل کیا ہے: لغت میں "مبادلة المال بالمال" کو بیع کہا جاتا ہے (الاختیار لتعلیل المختار ۲ر ۳)، المجموع شرح المہذب للنووی میں "مقابلة المال بالمال" کو لغۃً مال قرار دیا ہے (المجموع ۹ر۱۴۹)۔ ابن شہاب الرملی نے "مقابلة شیء بشیء" کو لغۃً مال کہا ہے (نہایۃ المحتاج ۳،۳۶۱)۔

بیع کی لغوی حقیقت میں بھی علماء مختلف الخیال ہیں، جیسا کہ اوپر گذرا۔ بعض علماء مطلق "تبادلہ" کو لغۃً بیع کہتے ہیں۔ چاہے مال کا مال کے ساتھ تبادلہ ہو یا غیر مال کے ساتھ۔ اور بعض علماء تبادلہ کو مال کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ یعنی اگر ایک مال دے کر دوسرے مال کا تبادلہ کیا جائے (مبیع اور ثمن دونوں مال ہوں) تو

---

[1] رفیق مجمع الفقہ الاسلامی الہند۔

اسے لغوی اعتبار سے بیع کہا جائے گا۔ اگر غیر مال کا تبادلہ کیا جائے تو اسے بیع نہیں کہا جائے گا۔

بیع کی شرعی حقیقت:...... بیع کی لغوی حقیقت ہی کی طرح بیع کی شرعی اور اصطلاحی حقیقت کے بارے میں بھی علماء کی آراء اور ان کے اقوال مختلف ہیں، ایک ہی مسلک کے علماء کے درمیان بھی بیع کی حقیقت کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

بیع کی حقیقت کے بارے میں حنفی نقطۂ نظر:

۱۔ بعض فقہائے حنفیہ نے بیع کی تعریف میں "شئی مرغوب فیہ" کا ذکر کیا ہے یعنی ان حضرات کے نزدیک "شئی مرغوب فیہ" کے ذریعہ "شئی مرغوب فیہ" کے تبادلہ کا نام بیع ہے، صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانی اور صاحب درمختار علاء الدین حصکفی سے بیع کی یہی تعریف منقول ہے۔ چنانچہ صاحب درمختار نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وشرعاً مبادلة شيئ مرغوب فيه بمثله على وجه مفيد (درمختار على هامش ردالمحتار ۴.۵۰۲) (شئی مرغوب فیہ کا شئی مرغوب فیہ کے ذریعہ مفید طریقہ پر تبادلہ کو شرعاً بیع کہا جاتا ہے)۔

علامہ کاسانی سے بیع کی تعریف میں یہ الفاظ منقول ہیں: "وهي مبادلة شيئ مرغوب بشيئ مرغوب" (بدائع الصنائع ۶.۲۹۸۶ ط: مطبعة الامام قاهره) (شئی مرغوب کے ذریعہ شئی مرغوب کا تبادلہ بیع ہے)۔

شئی مرغوب سے کیا مراد ہے؟ بیع کی تعریف میں سب سے پہلے علامہ کاسانی ہی نے "شئی مرغوب" کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر ان کی تقلید میں صاحب درمختار نے اس لفظ کو ذکر کیا ہے۔ دیگر علماء حنفیہ نے شئی مرغوب فیہ کے تبادلہ کے بجائے "مبادلة المال بالمال" کو بیع قرار دیا ہے۔ تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا علامہ کاسانی اور صاحب درمختار کے نزدیک بیع میں مال کی شرط ضروری نہیں ہے بلکہ ہر وہ شئی جو مرغوب فیہ ہو اس کی خرید وفروخت ہوسکتی ہے۔ اس صورت میں بیع کی تعریف حقوق ومنافع کو بھی شامل ہوگی، مگر ایسا نہیں ہے۔ جن حضرات نے بیع کی تعریف "مبادلة شيئ مرغوب بشيئ مرغوب" کے ذریعہ کی ہے۔ ان حضرات کے نزدیک بھی "شيئ مرغوب" سے مراد مال ہی ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی حنفی سے مذکورہ بالا تعریف منقول ہے۔ بدائع الصنائع ہی میں شرائط معقود علیہ کے ذیل میں بیع کی تعریف اس طرح کی ہے: لأن البيع مبادلة المال بالمال (حوالہ بالا ۶/۳۰۰۰)۔

اسی طرح صاحب درمختار نے شرح ملتقی الابحر میں صراحت کی ہے کہ "شئی مرغوب" سے مراد مال ہے (عربی مقالہ مولانا تقی عثمانی ر ۱۵) اور علامہ ابن عابدین شامی نے صاحب درمختار کے قول "مرغوب فیہ" کے تحت لکھا ہے:

"اى ما من شأنه أن ترغب إليه النفس وهو المال" (رد المحتار ۴.۵۰۲)۔

لیکن ان حضرات کے نزدیک شئی مرغوب سے مال مراد ہے۔ لہٰذا یہ تعریف ان فقہاء کی تعریف کے موافق ہوگئی جنہوں نے بیع کی تعریف میں مال کی شرط لگائی ہے۔

مذکورہ بالا تعریف پر نقد:

مذکورہ بالا تعریف میں شئی مرغوب فیہ کے ذریعہ شئی مرغوب فیہ کے تبادلہ کو شرعاً بیع قرار دیا گیا ہے اور "مرغوب فیہ" سے مراد وہ شئی ہے جس کی طرف کل یا بعض لوگوں کا میلانِ قلب اور ان کی رغبت ہو۔ خواہ وہ شئی شرعاً مباح الانتفاع ہو یا نہ ہو۔ اس تعریف کے لحاظ سے اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کے ہاتھ خمر (شراب) کی بیع کرے تو اسے جائز ہونا چاہیے کیونکہ بہر حال خمر شئی مرغوب فیہ ہے۔ ایک طبقہ کا اس کی طرف میلانِ قلب ہے۔ مگر اس کے باوجود فقہاء اس کی تصریح کرتے ہیں کہ "خمر" مال نہیں ہے۔ اگر اس کی بیع کسی مسلمان کے ہاتھ کی گئی تو جائز نہ ہوگا۔ چنانچہ علامہ السید احمد الطحطاوی صاحب درمختار کی تعریف "مبادلة شئ مرغوب فيه بمثله" پر نقض کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "ويرد على هذا التعريف بيع الخمر من متعاطيه المسلم وقد صرح فى المحيط أنه ليس بمال وأنه لا ينعقد عليه العقد"۔

اور صاحب کنز کی تعریف کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھا ہے: "فالأولى ما ذكره حافظ الدين فى الكنز من قوله: هو مبادلة المال بالمال بالتراضى" (حاشية الطحطاوى على الدر المختار ۳.۳)۔

بعض فقہاء نے "تمليك المال بالمال" کو شرعاً بیع قرار دیا ہے۔ صاحب در المنتقی اور صاحب مجمع الانہر کی یہی رائے ہے۔ ان حضرات کے نزدیک بیع کی تعریف میں "تراضی" کی قید ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب در المنتقی نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وشرعا (مبادلة مال) اى تمليك المال كما فى الدراية (بمال) (در المنتقى على هامش مجمع الانهر ۲،۳)۔

(یعنی مال کے ذریعہ مال کی تملیک کو شرعاً بیع کہا جاتا ہے)۔

اسی طرح مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں بھی (مبادلہ مال بمال) کو شرعاً بیع قرار دیا ہے (مجمع الانہر ۲ / ۳)۔

۳۔ تراضی کی قید:

علامہ ابن الہمام صاحب فتح القدیر، صاحب کفایہ، صاحب شرح عنایہ اور صاحب کنز نے بیع کی تعریف میں "مبادلة المال بالمال" کے ساتھ "تراضی" کی قید بھی لگائی ہے۔ چنانچہ صاحب شرح عنایہ نے بیع کی تعریف اس طرح کی ہے:

"والبيع فى اللغة: تمليك المال بالمال وزيد عليه فى الشرع فقيل هو: مبادلة المال بالمال بالتراضى بطريق الاكتساب" (شرح عناية على هامش فتح القدير ۵،۴۵۴-۴۵۵)۔ (بیع لغت میں تملیک المال بالمال کا نام ہے۔ اور شریعت میں اس پر اضافہ کر کے کہا گیا کہ رضامندی کے ساتھ بطریق اکتساب مال کا تبادلہ مال کے ذریعہ بیع ہے)۔

اور صاحب کفایہ نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: "البيع مبادلة المال بالمال بالتراضى" (كفايه مع فتح القدير ۵،۴۵۴)۔

محقق ابن الہمام کہتے ہیں کہ باعتبار لغت بھی بیع کی تعریف میں "تراضی" کی قید ملحوظ ہے۔ کیونکہ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ زید نے اپنے غلام کو فروخت کیا تو باعتبار لغت و عرف بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ اس نے اپنی رضامندی سے غلام کا "ثمن" سے تبادلہ کیا ہے۔ غصب کے ذریعہ کسی کے مال کو لینے اور کسی شخص کو بغیر رضامندی کے کوئی چیز دینے کو اہل لغت "بیع" سے تعبیر نہیں کرتے ہیں (فتح القدیر ۵ / ۴۵۵)۔

شارح کنز علامہ فخر الدین الزیلعی کا خیال ہے کہ بیع کی تعریف میں "تراضی" کی قید کا لحاظ ضروری ہے، اور تراضی کی قید کے ساتھ بیع کا مقید ہونا خود آیت قرآنی: "إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ" سے ثابت ہے، چنانچہ علامہ زیلعی صاحب کنز کی عبارت (مبادلة المال بالمال بالتراضی) کے تحت رقمطراز ہیں: "هذا فى الشرع وفى اللغة هو مطلق المبادلة من غير تقييد بالتراضى، وكونه مقيداً به ثبت شرعاً لقوله تعالىٰ: إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ" (تبیین الحقائق ۴، ۲، ط مکتبہ امدادیہ ملتان)۔

بیع کی راجح تعریف:

راقم الحروف کے نزدیک بیع کی مذکورہ بالا جملہ تعریفات جامع اور مانع نہیں ہیں۔ یہ تمام تعریفات ہر قسم کے مال کو شامل و عام ہیں۔ چاہے وہ شرعاً مباح الانتفاع ہو یا نہ ہو، اور چاہے وہ مال متقوم ہو یا غیر متقوم، نیز ان تعریفات کی رو سے ایک ذمی (دار الاسلام کا غیر مسلم باشندہ) کے لئے مسلمان سے خمر کی بیع درست قرار پائے گی۔ حالانکہ شریعت اسلامی صرف ان ہی اموال کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتی ہے جو متقوم اور شرعاً مباح الانتفاع ہیں۔ ان تعریفات کے مقابلہ میں "صاحب الاختیار لتعلیل المختار" کی تعریف زیادہ جامع اور ہر قسم کے نقص و اعتراض سے محفوظ ہے۔

چنانچہ بیع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم تمليكاً وتملكاً" (الاختيار لتعليل المختار لابن محمود الموصلى ۲،۳)۔

کیا بیع کی تعریف میں مال کی شرط جوہری ہے:

بیع کی مذکورہ بالا تعریف فقہائے حنفیہ سے منقول ہیں۔ یہ حضرات بیع کی تعریف میں مال کی شرط کو ضروری اور جوہری قرار دیتے ہیں۔ اور انہیں چیزوں کی خرید و فروخت کے جواز کے قائل ہیں جو شرعاً "مال" ہیں۔ غیر اموال کی بیع ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی نے درمختار کی عبارت "مرغوب فیہ" کے تحت لکھا ہے:

''ای ما من شأنه أن ترغب إليه النفس، وهو المال، ولهذا احترز به الشارح عن التراب والميتة والدم فإنها ليست بمال'' (رد المحتار ۴،۵۰۲)۔ (یعنی مرغوب فیہ سے مراد وہ شئی ہے جس کی طرف نفس کی رغبت ہو اور وہ مال ہے، اور اسی وجہ سے شارح نے تراب (مٹی)، میتہ (مردہ)، دم (خون) سے احتراز کیا ہے، اس لئے کہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں)۔

نیز حنفیہ کے نزدیک مال صرف اعیان اور مادی اشیاء کے ساتھ خاص ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ بھی بیع کی تعریف میں ''مال'' کا تذکرہ کرتے ہیں۔ مگر شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال عام ہے اعیان ومنافع کو۔ شافعیہ کے نزدیک بیع کی تعریف ''بيع منفعة على سبيل التأبيد'' کو بھی شامل ہے۔ اسی طرح حنابلہ کے نزدیک بھی بیع اعیان ومنافع دونوں کے تبادلہ کا نام ہے۔ مالکیہ کے نزدیک ابن عرفہ کی تعریف کے مطابق بیع صرف مادی اشیاء کے ساتھ خاص ہے۔ منافع کو شامل نہیں ہے، البتہ بعض حقوق ومنافع کی بیع کا جواز مالکیہ سے ثابت ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا مسلک اس سلسلہ میں حسب ذیل ہے:

بیع کی حقیقت کے بارے میں شافعیہ کا نقطۂ نظر:

شافعیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ نووی نے ''المجموع شرح المہذب'' میں بیع کی تعریف اس طرح کی ہے: ''وأما حقيقة البيع في اللغة فهو مقابلة المال بالمال أو نحوه تمليكاً'' (المجموع شرح المهذب ۹،۱۴۹) یعنی لغت میں ''تبادلۂ مال بالمال'' کو بیع کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں تبادلۂ مال بالمال یا اس کے مثل کے تبادلہ کو تملیکاً بیع کہا جاتا ہے۔ اس تعریف میں ''نحوہ'' کا لفظ غیر مال مثلاً منفعت اور حق وغیرہ کو شامل ہے۔

ابن شہاب الرملی نے بیع کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ''ولغة مقابلة شيء بشيء وشرعاً عقد يتضمن مقابلة مالي بمالي بشرطه الآتي لاستفادة ملك عين أو منفعة مؤبدة'' (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ۳،۳۶۱ ط: المكتبة الاسلاميه)۔ مولانا محمد تقی عثمانی نے اپنے عربی مقالہ بیع الحقوق المجردہ/۸ میں بیع کی مذکورہ بالا تعریف ابن حجر ہیثمی سے بھی نقل کی ہے) (لغت میں ایک شئی کے تبادلہ کو دوسری شئی کے ذریعہ بیع کہتے ہیں اور شرعاً بیع ایسا عقد ہے جو (آنے والی شرطوں کے ساتھ) تبادلہ مال بالمال کو شامل ہوتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ ملک عین یا منفعت موبدہ سے استفادہ کیا جائے)۔

یعنی اگر مادی اور عینی شئی سے تبادلہ کیا جائے تو اس صورت میں اس عین پر بیع کے ذریعہ ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اگر منفعت موبدہ کی بیع کی جائے تو اس پر ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اس ملکیت کے نتیجہ میں اس سے استفادہ وانتفاع کا حق حاصل ہوتا ہے۔

علامہ شربینی خطیب نے بیع کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:۔

''عقد معاوضة مالية يفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد'' (مغني المحتاج للشربيني ۲،۲ بحوالہ عربی مقالہ مولانا تقی عثمانی)۔

(یعنی بیع ایک ایسے مالی معاوضہ کا نام ہے جو ملک عین یا منفعت علی التابید کا فائدہ دیتا ہے)۔

مذکورہ بالا تعریفات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ شافعیہ کے نزدیک اگرچہ بیع کی تعریف میں مال کی قید ذکر کی گئی ہے مگر ان حضرات کے نزدیک مال صرف مادی اشیاء اور اعیان کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اعیان ومنافع دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک جیسے مادی اشیاء کی بیع درست ہے حقوق ومنافع کی بیع بھی درست ہے۔

حنابلہ کا نقطۂ نظر:

حنابلہ کے نزدیک بھی بیع کی تعریف تبادلہ عین بالعین اور تبادلہ منفعت موبدہ کو شامل ہے۔ چنانچہ فقہ حنبلی کے ترجمان امام علاء الدین المرداوی الحنبلی نے ''الانصاف'' میں بیع کی مختلف تعریفات ذکر کرنے اور ہر ایک پر نقض وارد کرنے کے بعد لکھا ہے: ''وقال في الوجيز: هو عبارة عن تمليك عين مالية ومنفعة مباحة على التأبيد بعوض مالي'' (الانصاف للمرداوی ۴،۲۶۰ ط: دار احياء التراث العربي بيروت. نیز دیکھئے: نيل المآرب بشرح دليل الطالب للشيخ عبد القادر ابن عمر الشيباني الحنبلي ۸۲،۱ط: مطبعه خيريه ۱۳۲۴ھ)۔

(یعنی عوض مالی کے ذریعہ عین مالی یا منفعت مباحہ علی التابید کی تملیک کا نام بیع ہے)۔

مالکیہ کا نقطۂ نظر:

مالکیہ کے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے ابن عرفہ نے بیع کی تعریف اس طرح کی ہے:

"عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة" (شرح مختصر الشيخ خليل ۲۲۲،۲)۔

(یعنی بیع ایسا عقد معاوضہ ہے جو نہ منافع پر واقع ہوتا ہے اور نہ متعۂ لذت پر)۔

اس تعریف کی رو سے منافع اور نکاح بیع کی تعریف سے خارج قرار پائیں گے۔ اور اس تعریف کے لحاظ سے بیع صرف مادی اشیاء کے ساتھ خاص ہوگی۔ مگر مالکیہ کی بعض فروع سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک بعض حقوق کی خرید وفروخت جائز ہے، مثلاً حق تعلی، دیوار پر لکڑی گاڑنے کا حق (تفصیل کے لئے دیکھئے: الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳؍۱۴)۔

مال کی حقیقت:

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوگیا کہ بیع کی تعریف میں تقریباً ہر مسلک کے علماء وفقہاء نے "مال" کی قید لگائی ہے۔ مگر اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود مال کی شرعاً وعرفاً کیا حقیقت ہے۔ کیا مال مادی اشیاء اور اعیان کے ساتھ خاص ہے یا اعیان ومنافع دونوں کو شامل ہے؟ کیا مال کی تحدید عرف ولغت اور شریعت نے کردی ہے یا اس کا مدار عرف ورواج پر ہے۔ یعنی ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک شئی کسی دور میں ذریعۂ تمول نہ رہی ہو اور نہ اس کی کوئی ضرورت وحاجت رہی ہو مگر اس دور میں وہی شئی ضروری ہوگئی اور لوگوں کے درمیان ذریعۂ تمول بھی بن گئی، تو کیا اسے مال کا درجہ دیا جائے گا اور اس کے ساتھ مال جیسا سلوک کیا جائے گا؟۔

مال کی لغوی تحقیق:

سب سے پہلے ہم جب لغت پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ لغت میں مال ہر وہ شئی ہے جس کا انسان مالک بنے، اس سلسلہ میں ابن منظور کا بیان بڑی وقعت رکھتا ہے۔ موصوف اپنی معرکۃ الآراء تصنیف "لسان العرب" میں مال کے بارے میں اپنی تحقیق پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"المال معروف، ما ملكته من جميع الأشياء"۔

اور علامہ ابن الاثیر کے حوالہ سے لکھا ہے: "المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان. وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم" (لسان العرب لابن منظور ۴۳۰۰،۶، ط دار المعارف)۔ (مال اصل میں سونا اور چاندی ہے جس کا انسان مالک بنے۔ پھر اس کا اطلاق ہر اس شئی پر ہونے لگا جسے انسان محفوظ کرتا ہے اور جس کا انسان مادی اشیاء میں سے مالک بنتا ہے۔ اہل عرب کے نزدیک مال کا اطلاق زیادہ تر اونٹوں پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کے اموال کا زیادہ تر حصہ اونٹوں ہی کی شکل میں ہوتا ہے)۔

علامہ راغب اصفہانی صاحب مفردات القرآن نے مال کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے لکھا ہے:

"مال کو مال اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ ایک شخص کے پاس سے دوسرے شخص کی طرف مائل اور منتقل ہوتا رہتا ہے اور ایک ملکیت سے دوسرے کی ملکیت میں جاتا رہتا ہے" (المفردات فی غریب القرآن ر ۴۷۸)۔

علامہ یوسف القرضاوی مال کی لغوی حقیقت پر محققانہ بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"مال اہل عرب کے نزدیک جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہر اس چیز کو شامل ہے جس کے جمع کرنے اور مالک بننے کی طرف انسان کی رغبت ہو۔ لہٰذا اونٹ مال ہے۔ بکری مال ہے۔ جائیداد مال ہے۔ سونا اور چاندی مال ہے۔ اور اسی بنیاد پر معاجم عربیہ قاموس اور لسان العرب میں کہا گیا ہے کہ: مال ہر وہ شئی ہے جس کا تو مالک بنے، اور ابن الاثیر نے کہا ہے کہ اصل میں مال سونے چاندی کا وہ حصہ ہے جس کا انسان مالک بنے پھر اس کا اطلاق ہر اس مادی اور عینی شئی پر ہونے لگا جسے انسان جمع کرتا ہے اور اس کا مالک بنتا ہے" (فقہ الزکاۃ: یوسف القرضاوی ار ۱۲۴)۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے "مال" کی لغوی حقیقت کو واضح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: "مال لغت میں ہر وہ چیز ہے جسے بالفعل انسان محفوظ اور جمع کرتا ہے، چاہے وہ اعیان کے قبیل سے ہو جیسے سونا، چاندی، جانور، پودا۔ یا منافع کے قبیل سے جیسے رکوب (سواری کرنا)، لبس (پہننا)، سکنی (رہائش اختیار کرنا)۔ لیکن وہ

چیزیں جنھیں انسان محفوظ نہیں کرتا ہے ان پر لغوی اعتبار سے مال کا اطلاق نہیں ہوتا ہے جیسے فضا میں پرواز کرنے والا پرندہ، پانی کی مچھلی، جنگلات کے درخت اور وہ معاون جو زمین کے اندر ہیں، یہ سب مال نہیں ہیں۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴؍۴۰ط دار الفکر)۔

علامہ قرطبی (متوفی ۶۷۱ھ) نے ابوعمر کے حوالہ سے مال کی لغوی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: ''والمعروف من كلام العرب: إن كل ما تمول وتملك هو مال لقوله عليه السلام: يقول ابن آدم مالي مالي وانما له ما أكل فأفنى أو لبس فأبلى أو تصدق فأمضى'' (الجامع لاحكام القرآن، ۶۳۵ بحواله اقتصاديات النقود فى اطار الفكر الاسلامى لابى بكر الصديق: عمر متولى وشوقى اسماعيل، ۱۳ ط: مكتبه وهبه قاهره)۔ (کلام عرب میں معروف یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو ذریعہ تمول وملکیت ہو مال ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ابن آدم کہتا ہے: میرا مال، میرا مال۔ حالانکہ اس کے لئے صرف وہ حصہ ہے جو اس نے کھا کر ختم کر دیا اور پہن کر بوسیدہ کر دیا یا جسے اس نے راہ خدا میں صدقہ کر دیا)۔

مذکورہ بالا عبارات کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ اہل لغت مال کا اطلاق اعیان ومنافع دونوں پر کرتے ہیں یعنی لغت میں مادی اشیاء مثلاً سونا، چاندی، جانور اور منافع اشیاء مثلاً رکوب، سکنی سب کو ''مال'' کہا جاتا ہے۔

مال کی حقیقت میں علماء کا اختلاف:

بیع ہی کی طرح مال کی شرعی تحدید وتعریف میں علماء کی آراء اور ان کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ مال اعیان ومنافع دونوں کو شامل ہے۔ اور بعض سے پتہ چلتا ہے کہ مال اعیان کے ساتھ خاص ہے۔ حنفیہ نے جو مال کی تعریف کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مال کا اطلاق صرف اعیان پر ہوتا ہے۔ اس طرح مال کی حقیقت کے بارے میں دو نقطۂ نظر پایا جاتا ہے: ایک حنفیہ کا اور دوسرا ائمہ ثلاثہ کا۔

میں اولاً فقہائے حنفیہ کا نقطۂ نظر پیش کرتا ہوں پھر دوسرے نقطۂ نظر پر بحث کروں گا۔

حنفیہ کا نقطۂ نظر:

مال کی تعریف میں خود حنفی علماء وفقہاء کے اقوال بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں:۔

علامہ ابن نجیم مصری (م ۹۷۰ھ) مال کی شرعی ولغوی حقیقت بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''مال باعتبار لغت ہر وہ شئی ہے جس کا تو مالک بنے، اور مال کی جمع اموال ہے۔ قاموس میں اسی طرح ہے۔ اور کشف الکبیر میں لکھا ہے کہ مال ہر وہ شئی ہے جس کی طرف میلان طبع ہو اور وقت حاجت کے لئے اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہو، اور مالیت کل یا بعض لوگوں کے تمول سے ثابت ہوتی ہے'' (البحر الرائق ۵؍۲۵۶، نیز دیکھئے: رد المحتار ۴؍۵۰۲، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴؍۴۱)۔

مذکورہ تعریف پر نقد:

مال کی مذکورہ بالا تعریف جو ابن نجیم اور ابن عابدین سے منقول ہے۔ میرے نزدیک مال کی یہ تعریف جامع اور مانع نہیں ہے۔ اس تعریف کے دو بنیادی عناصر ہیں۔

۱۔ اس کی طرف انسانی طبیعت کا میلان ہو۔ ۲۔ اس کا ذخیرہ اندوزی کے قابل ہونا۔

اب جب ہم عنصر اول پر نظر ڈالتے ہیں تو بہت سی چیزیں مال کی تعریف سے خارج ہو جاتی ہیں۔ اور کچھ چیزیں جو شرعاً مال نہیں ہیں۔ مگر اس تعریف کے لحاظ سے مال میں داخل ہیں۔ مثلاً بعض ادویات جو کڑوی اور ترش ہوتی ہیں ان کی طرف میلان طبع نہیں ہوتا۔ مگر بلاشبہ وہ مال ہیں۔ اور خمر (شراب) کی طرف بعض طبائع انسانی کا میلان ہے مگر وہ شرعاً مال نہیں ہے۔ اس لئے میرے نزدیک اس میں ''طبائع'' کو حکم بنانا درست نہیں ہے۔ عنصر ثانی پر نظر ڈالئے تو سبزیاں اور ترکاریاں مال کی تعریف میں داخل نہیں ہوں گی، کیونکہ وقت حاجت کے لئے اس کا ذخیرہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ حالانکہ خضروات (سبزیاں) بلاشبہ مال ہیں اور انسانوں کے لئے ذریعۂ تمول وثروت ہیں۔ ان دو وجوہ کی بناء پر مذکورہ تعریف میرے نزدیک راجح نہیں ہے۔

مال کی راجح تعریف:

میرے نزدیک مال کی وہ تعریف راجح ہے جسے ابن نجیم مصری اور ابن عابدین شامی نے حاوی القدسی کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

''المال اسم لغير الأدمي خلق لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار''(البحر الرائق ۵،۲۵۷، رد المختار ۴،۵۰۲)۔یعنی مال غیر انسان کا نام ہے، جو مصالح انسان کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ اور اسے محفوظ کرنا اور اس میں اختیاری طور پر تصرف کرنا ممکن ہو۔ اسی طرح کی تعریف یوسف القرضاوی اور ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے بھی الفاظ کے فرق کے ساتھ حنفیہ سے نقل کی ہے۔ یوسف القرضاوی حنفیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:''فعند فقهاء الحنفية: كل ما يمكن حيازته والانتفاع به على وجه معتاد''(فقہ الزکاۃ ۱،۱۲۵)(مال ہر وہ شئی ہے جس کا جمع کرنا اور اس سے متعاد طریقہ پر انتفاع ممکن ہو)۔

اور ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے لکھا ہے:''عند الحنفية: المال: هو كل ما يمكن حيازته وإحرازه وينتفع به عادة'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴،۴۰)۔(مال وہ شئی ہے جس کا جمع واحراز ممکن ہو اور اس سے عادۃ انتفاع کیا جاتا ہو)۔

مال کی تعریف کے عناصر ترکیبی:

مذکورہ بالا تعریف میں، دو عناصر واجزاء بیان کئے گئے ہیں۔ جب کسی شئی میں وہ دونوں عناصر پائے جائیں گے تو وہ شئی ''مال'' قرار پائے گی۔

۱۔ عنصر اول یہ ہے کہ اس شئی کا احراز اور اسے محفوظ کرنا ممکن ہو۔ ۲۔ عنصر ثانی یہ ہے کہ اس سے انتفاع معتاد طریقہ پر ممکن ہو۔ یہی دونوں مال کی تعریف کے اجزائے ترکیبی ہیں، جب کسی شئی کا جمع کرنا اور اس سے انتفاع بطریق معتاد ممکن ہوگا اسے ''مال'' قرار دیا جائے گا۔ جیسے وہ تمام اشیاء جن کے ہم مالک ہوتے ہیں۔ مثلاً زمین، سامان، اور نقود وغیرہ۔

عنصر اول کے لحاظ سے وہ اشیاء ''مال'' قرار نہیں پائیں گے جن کا احراز ممکن نہیں ہے، جیسے امور معنویہ علم، صحت، شرف وذکاء۔ اور نہ وہ شئی مال متصور ہوگی جس پر قبضہ وتسلط ممکن نہیں ہے، جیسے ہوا، سورج کی حرارت، اور چاند کی روشنی وغیرہ۔ نیز اس عنصر کے لحاظ سے حقوق ومنافع بھی مال کی تعریف سے خارج ہوں گے، کیونکہ تنہا حقوق ومنافع کا احراز ممکن نہیں ہے، اسی طرح انسانوں کی ذہنی، فکری اور دماغی صلاحیتوں سے جو اشیاء وجود میں آتی ہیں وہ اشیاء مادی نہیں ہوتی ہیں، اس لئے ان کا احراز بھی ممکن نہیں، احراز تو اعیان ہی میں ممکن ہے، اس لئے یہ چیزیں بھی مال کی تعریف سے خارج ہوں گی، عنصر ثانی کے لحاظ سے ہر وہ شئی ''مال'' کی تعریف سے خارج ہوگی جس سے اصلاً انتفاع ممکن ہی نہ ہو جیسے لحم میتہ، زہر آلود کھانا، یا اس سے انتفاع تو کیا جائے مگر وہ انتفاع عند الناس معتاد نہ ہو، جیسے گیہوں کا ایک دانہ، پانی کا ایک قطرہ یا ایک مٹھی مٹی، ان چیزوں کو مال قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ ان سے عادۃً انتفاع نہیں کیا جاتا ہے۔

کیا مال مادی اعیان کے ساتھ خاص ہے:

یوسف القرضاوی اور دکتور وہبہ الزحیلی نے حنفیہ سے مال کی جو تعریف نقل کی ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ مال مادی اشیاء اور اعیان کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ اعیان ہی کا احراز ممکن ہے۔ اس تعریف کے علاوہ مال کی جو تعریفات فقہاء حنفیہ سے نقل کی گئیں ان میں سے کسی میں صراحتہً مال کو اعیان کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ علاؤ الدین الحصکفی صاحب درمختار نے ملتقی الابحر کی شرح میں مال کی جو تعریف کی ہے اس میں انہوں نے مال کو اعیان میں منحصر کر دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''والمراد بالمال عين يجري فيه التنافس والابتذال۔ ''مال سے مراد وہ عین ہے جس میں تنافس وابتذال جاری ہوتا ہے۔ اس وضاحت کے ساتھ مال کی تعریف دوسرے فقہاء سے منقول نہیں ہے مگر متاخرین فقہائے حنفیہ کے کلام اور ان کی تعریفات سے جو مستنبط ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی مال کی تعریف میں ''عینیت'' ملحوظ ہے۔ اسی بنیاد پر مصطفی زرقاء نے ان تعریفات پر نقض کرتے ہوئے مال کی تعریف اس طرح کی ہے:

''المال: هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ: وہبہ الزحیلی ۴،۳۴۵)۔

ان دونوں تعریفات کا مقتضی یہ ہے کہ مال حنفیہ کے نزدیک مادی اعیان کے ساتھ خاص ہے۔ منافع اعیان جیسے سکنی (رہائش)، گاڑیوں پر سوار ہونا،

کپڑے پہننا، یہ مال شمار نہ ہوگا۔ اسی طرح حقوق مثلاً حق حضانت، حق ولایت مال نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے فقہائے حنفیہ نے حقوق مجردہ ومنافع کی بیع کے عدم جواز کی صراحت کی ہے، اور واضح کیا ہے کہ حق تعلی کی بیع جائز نہیں ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴؍۴۲) تفصیل حقوق کی بحث میں ذکر کی جائے گی۔

دوسرا نقطہ نظر:

مال کی تعریف اور اس کی حقیقت کے بارے میں دوسرا نقطہ نظر علماء کا ہے۔ یہ حضرات مال کو مادی اشیاء اور اعیان کے ساتھ خاص نہیں کرتے ہیں بلکہ ہر وہ شئی جو اپنی ذات میں قیمت رکھتی ہے اور اس کے ضائع کردینے سے تاوان واجب ہوتا ہو، اور لوگ اس کے ساتھ مال جیسا برتاؤ کرتے ہوں وہ مال ہے، چاہے وہ مادی شئے ہو یا غیر مادی۔ چنانچہ ڈکتور وہبہ الزحیلی جمہور فقہاء کی ترجمانی کرتے ہوئے مال کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

''وأما المال عند جمهور الفقهاء غير الحنفية فهو كل ما له قيمة يلزم متلفه بضمانه'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴؍۴۲)۔

سیوطی نے امام شافعی سے الاشباہ والنظائر میں مال کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے:

''لا يقع اسم مال إلا على ماله قيمة يباع بها ويلزم متلفه، وإن قلت، وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه ذلك'' (الاشباه والنظائر للسيوطی ۲۵۸)۔

(مال کا اطلاق اسی شئی پر ہوتا ہے جس کی قیمت ہو، اس کے عوض وہ فروخت کی جائے، اور اس کے ضائع کرنے والے پر اس کی قیمت کی ادائیگی لازم ہو، اگرچہ وہ کم ہو، البتہ وہ چیز جسے لوگ (بے اعتنائی سے) پھینک دیتے ہیں مثلاً فلس (پیسہ) اور اس طرح کی چیز تو وہ مال قرار نہیں پائے گی)۔

اس سلسلہ میں راقم الحروف کے نزدیک جمہور فقہاء کی رائے راجح اور حالات زمانہ کے مناسب ہے، یعنی مال ہر وہ شئی ہے جو اپنی ذاتی قیمت رکھتی ہو اور عرف وعادت میں اسے مال تصور کیا جاتا ہو اور وہ لوگوں کے درمیان ذریعہ تمول وثروت ہو، چاہے وہ مادی اور محسوس کی جانے والی اشیاء ہوں یا حقوق ومنافع ہوں۔

منافع کی بیع:...... حنفیہ مال کو مادی اشیاء اور اعیان کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اس لئے منافع کی بیع ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ فقہائے حنفیہ منافع کو ملک قرار دیتے ہیں مال نہیں۔

مال اور ملک میں فرق:...... شامی نے مال کی تعریف سے منافع کو خارج کرتے ہوئے مال اور ملک کے مابین اس طرح فرق کیا ہے:

''والتحقيق أن المنفعة ملك لا مال لأن الملك ما من شانه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص، والمال ما من شانه أن يدخر للانتفاع لوقت الحاجة'' (رد المحتار ۴؍۵۰۲، نیز دیکھئے: حاشیہ طحطاوی ۳؍۲)۔

(اور تحقیق یہ ہے کہ منفعت ملک ہے، مال نہیں۔ اس لئے کہ ملک کی شان یہ ہے کہ اس میں وصف اختصاص کے ساتھ تصرف کیا جائے اور مال کی شان یہ ہے کہ اسے حاجت کے وقت انتفاع کے لئے ذخیرہ کیا جاسکے)، یعنی جب کوئی آدمی کسی شئی کو خریدتا ہے تو اس شئی کی ذات سے نفع اٹھانا اور اس میں تصرف کرنے کا حق اس مالک کے ساتھ مختص ہو جاتا ہے۔ مگر اس شئی کے نفع کو علیحدہ سے ذخیرہ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف مال کو ضرورت وحاجت کے وقت انتفاع کے لئے ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا ہے، اور جب منافع مال نہیں ہوئے تو ان کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ بیع مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے۔

''وأفاد تعريفنا لمال بعين: أن المنفعة ليست بمال فإنه مما يدخر لوقت الحاجة وهذا هو التحقق'' (در المنتقی علی ہامش مجمع الانہر ۲؍۲)۔

اور ہم نے مال کی تعریف جو ''عین'' کے ساتھ کی ہے، اس کا فائدہ یہ ہے کہ منفعت مال نہیں ہے، کیونکہ مال وہ شئی ہے جسے وقت حاجت کے لئے ذخیرہ کیا جاسکے اور یہی تحقیق ہے۔

علامہ یوسف القرضاوی بیع منافع میں حنفیہ کا مسلک ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''ويترتب على ذلك أن منافع الأعيان كسكنى المنازل، وركوب السيارات، ولبس الثياب لا تعد مالاً'' (فقہ الزکاۃ: یوسف القرضاوی ۱؍۱۲۵)۔

(اور اس تعریف پر منافع اعیان کا حکم مرتب ہے، جیسے مکانات میں رہائش، گاڑیوں پر سوار ہونا، کپڑے پہننا، مال شمار نہیں کیا جاتا ہے) اور جب منافع

اعیان مال نہیں ہیں تو ان کی بیع کے جواز کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

ان سب عبارات کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک صحت بیع کے لئے مال کی شرط جوہری ہے اور مال اعیان کے ساتھ خاص ہے، منافع اعیان مال نہیں ہیں اس لئے ان کی بیع درست نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک:

حضرت امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک اگر چہ بیع کی تعریف میں "مال" کا تذکرہ کیا گیا ہے مگر ان کے نزدیک مال اعیان اور مادی اشیاء کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اعیان ومنافع دونوں کو شامل وعام ہے۔ اور بلکہ بعض تعریفات میں یہ صراحت کردی گئی ہے کہ بیع کے ذریعہ ملک عین حاصل ہوتا ہے یا منفعت موبدہ پر ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ امام مالک کے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے ابن عرفہ نے بیع کی جو تعریف کی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع صرف اشیاء کے ساتھ خاص ہوگی منافع کو شامل نہ ہوگی، مگر مالکیہ کی بعض عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بعض حقوق کی بیع جائز ہے مثلاً حق تعلی وغیرہ، یوسف القرضاوی اور وھبۃ الزحیلی نے ذکر کیا ہے کہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک منافع بھی مال ہیں۔ اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک مال ہونے کے لئے اس شئی کا ممکن الاحراز ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے اصل کے احراز کے ساتھ اس کا ممکن الاحراز ہونا کافی ہے (دیکھئے: فقہ الزکاۃ ۱۲۵/۱، الفقہ الاسلامی وادلتہ)۔

یہ حقیقت ہے کہ اعیان بذات خود مقصود نہیں ہوتی بلکہ اعیان سے منافع مقصود ہوتے ہیں، مثلاً ایک شخص گائے یا بھینس خریدتا ہے تو گائے یا بھینس کی ذات مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس کے منافع یعنی اس سے دودھ حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اسی طرح کوئی گاڑی خریدتا ہے تو گاڑی کی ذات مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس سے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور بلاشبہ یہ حقیقت سے روگردانی ہوگی کہ جو مقصود ومطلوب ہوا سے تو مال سے خارج کردیا جائے، اور جو بذات خود مقصود نہ ہو اسے ہی مال متصور کیا جائے۔ اس لئے میرے نزدیک ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہی راجح اور مزاج شرع کے موافق ومناسب ہے۔

کیا مال کی حقیقت شریعت ولغت نے متعین کردی ہے یا اس کا مدار عرف پر ہے؟

اس جگہ ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مال کی حقیقت شریعت ولغت نے متعین کردی ہے یا اس کا مدار ہر عہد اور ہر دور کے عرف پر ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مال کی حقیقت شریعت ولغت نے متعین کردی ہے، تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ مال صرف وہی شئی قرار پائے گی جسے شریعت ولغت نے مال قرار دیا ہے۔ اور اگر اس کا مدار عرف پر رکھا جائے تو اس کا مطلب ہوگا کہ مال ہر وہ شئی ہوگی جسے عرف میں مال تصور کیا جاتا ہو۔

جب ہم شریعت کی طرف نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ شریعت نے مال کی حقیقت خود متعین نہیں کی ہے، نہ تو قرآن میں کسی جگہ مال کی تحدید آئی ہے اور نہ کسی حدیث میں۔ بلکہ نزول قرآن کے وقت اہل عرب کے نزدیک مال کا جو تصور تھا اسی کو برقرار رکھا۔ اہل عرب کے نزدیک مال کا تصور کیا تھا۔ محقق یوسف القرضاوی کی زبانی ملاحظہ کیجئے۔ لکھتے ہیں:

"مال اہل عرب کے نزدیک (جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا) ہر اس چیز کو شامل ہے جس کے جمع کرنے اور مالک بننے کی طرف انسانی رغبت ہو" (فقہ الزکوۃ ۱۲۴/۱)، اور جب ہم لغت کی طرف نگاہ ڈالتے ہیں تو اہل لغت ہر اس شئی کو مال قرار دیتے ہیں جو لوگوں کے درمیان ذریعہ تمول، اور سبب ملکیت ہو (دیکھئے: لسان العرب ۴۳۰/۶، فقہ الزکوۃ ۱۲۴/۱، الجامع لأحکام القرآن ۶۳۵/۱) بلکہ اس سلسلہ میں ابن نجیم اور شامی کا بیان بالکل واضح ہے کہ مالیت کل یا بعض لوگوں کے تمول سے ثابت ہوتی ہے (البحر الرائق ۲۵۶/۵، ردالمحتار ۵۰۲/۴) یعنی جس چیز کو لوگ مال تصور کرنے لگیں اس میں مالیت آجاتی ہے۔

مٹی اور ریت کی خرید وفروخت:

مٹی کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں علمائے حنفیہ کے دو متضاد اقوال ملتے ہیں: ایک قول تو یہ ہے کہ مٹی کی خرید وفروخت درست نہیں ہے۔ کیونکہ مٹی مال نہیں ہے، اور محل خرید وفروخت وہی شئی بنتی ہے جو مال ہو۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مٹھی مٹی سے چونکہ عادۃً انتفاع نہیں کیا جاتا ہے اس لئے ایک مٹھی مٹی کی خرید وفروخت تو درست نہیں ہے، اس سے زائد کی درست ہے۔ اکثر علماء سے تو یہ منقول ہے کہ مٹی کی بیع جائز نہیں ہے۔ چنانچہ "مرغوب فیہ" کے تحت علامہ شامی نے تحریر کیا ہے: "أی ما من شأنه أن ترغب إليه النفس وهو المال"۔ اور آگے مٹی کی خرید وفروخت کو ناجائز قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ولهذا احترز به الشارح عن التراب والميتة والدم فإنها ليست بمال" یعنی مرغوب فیہ کی قید سے شارح نے مٹی، مردار اور خون

سے احتراز کیا ہے۔ درمختار میں مرغوب فیہ کی قید سے تراب (مٹی)، میتة (مردار)، اور دم (خون) کو خارج کرتے ہوئے لکھا ہے: ''خرج غیر مرغوب کتراب ومیتة ودم۔'' (در مختار علی ھامش الطحطاوی ۳؍۲)۔ ان عبارات فقہیہ کا مفادیہ ہے کہ مٹی اور ریت کی خرید وفروخت درست نہیں ہے۔ مگر صاحب درالمنتقی نے مال کی تعریف ''عین یجری فیہ التنافس والابتذال'' کرنے کے بعد لکھا ہے:

''فیخرج ما لیس بمال کحبة نحو شعیر و کف تراب و شربة ماء کما یخرج المیتة والدم'' (در المنتقی علی ھامش مجمع الانھر ۲؍۲)۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایک لپ مٹی مال نہیں ہے اس لئے اس کی بیع درست نہیں۔ مگر ایک لپ سے زیادہ مٹی جو قابل انتفاع ہو اس کی بیع درست ہوگی۔ علامہ کاسانی صاحب بدائع الصنائع نے گوبر کی بیع پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

''گوبر اور مینگنی کی خرید وفروخت جائز ہے اس لئے کہ مطلقاً یہ شرعی طور پر مباح الانتفاع ہے لہذا مال قرار پائے گی۔ اور خالص ''گندگی'' کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس سے کسی بھی حال میں انتفاع نہیں کیا جاتا ہے لہذا مال قرار نہیں پائے گا۔ لیکن اگر وہ مٹی کے ساتھ مخلوط ہو جائے اور مٹی کا حصہ غالب ہو تو اس کی بیع درست ہوگی کیونکہ اس صورت میں اس سے انتفاع جائز ہے''۔

علامہ کاسانی نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک اصول کی طرف رہنمائی کی ہے اور وہ اصول یہ ہے کہ جس چیز سے شرعاً انتفاع مباح ہے اس کی خرید وفروخت درست ہے اور جو مباح الانتفاع نہیں ہے اس کی بیع درست نہیں ہے، اور چونکہ گوبر اور مینگنی سے ہر دور میں انسانوں نے انتفاع کیا ہے اس لئے وہ مال قرار پائے گی، اور اس کی بیع درست ہوگی۔ اس کے برخلاف خالص انسانی پائخانہ سے انتفاع متعلق نہیں ہوتا ہے اس لئے مال نہیں ہے۔ مگر جب یہی پائخانہ مٹی میں مخلوط ہو جاتا ہے تو انسان اسے اپنے کھیتوں میں ڈالتا ہے اور یک گونہ اس سے انتفاع ہوتا ہے اس لئے اس کی بیع درست ہوگی۔ اس اصول کی روشنی میں مٹی اور ریت کی خرید وفروخت کے جواز میں کسی بھی طرح کا شبہ باقی نہیں رہ جاتا ہے۔ مٹی اور ریت عرفاً وشرعاً مباح الانتفاع ہے اور مباح الانتفاع ہونے کی بنا پر اس کا مال ہونا واضح ہے، لہذا اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہے۔

اب تک کی بحث سے خرید وفروخت اور مال کی حقیقت واضح ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی واضح اور ثابت ہو چکی ہے کہ بیع کی تعریف میں مال کی شرط جوہری ہے۔ مگر خود مال کا مفہوم ومعنی بہت وسیع ہے، اور مال صرف مادی اشیاء واعیان کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ حقوق ومنافع کو بھی شامل ہے۔

حقوق کا مسئلہ

حق کی لغوی تحقیق:

حق عربی زبان کا لفظ ہے جو مختلف معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ حق ثبوت اور وجود کے معنی میں آتا ہے۔ قرآن کریم میں ''حق'' کا استعمال اس معنی میں سورۂ یٰسین میں ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ'' (یس:۷) (یعنی ان کفار میں سے اکثر پر قول باری تعالیٰ ثابت اور واجب ہو چکا ہے اس لئے اب وہ ایمان قبول نہیں کریں گے)۔ اور دوسری جگہ فرمایا گیا: ''لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ'' (الانفال ۸) (تاکہ وہ حق کا اثبات کرے اور باطل کا ابطال)۔ اسی طرح فرمایا گیا: ''جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ'' (الاسراء ۸۱)۔ اس آیت میں بھی حق سے مراد امر موجود اور ثابت ہے۔ اسی طرح ارشاد فرمایا گیا: ''وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ'' (البقرہ ۲۴۱) (یعنی مطلقہ عورتوں کے لئے متاع بالمعروف ہے جو متقین پر واجب ہے)۔ حق کا استعمال متعین حصہ پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ'' (المعارج ۲۴)۔ اگر ظلم کے مقابلہ میں حق کا استعمال ہو تو اس وقت حق عدل کے معنی میں آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ'' (غافر ۲۰)۔

حق کی شرعی تحقیق:

حق کی تعریف اور اس کی حقیقت کے بارے میں علماء سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ متاخرین فقہاء میں سے علامہ عبدالحلیم لکھنوی نے حاشیہ قمر الاقمار علی

شرح المنار میں ''حق'' کی حقیقت بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''الحق: هو الحكم الثابت شرعا'' (حاشیه قمر الاقمار علی شرح المنار) حق وہ حکم ہے جو شرعاً ثابت ہو۔ مگر ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے مولانا لکھنوی کی اس تعریف پر نقض کیا ہے اور کہا ہے کہ حق کی یہ تعریف جامع نہیں ہے اور نہ یہ تعریف ہر اس شئی کو شامل ہے جس پر فقہاء لفظ حق کا اطلاق کرتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب مذکورہ بالا تعریف پر نقض کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

''لیکن یہ تعریف جامع نہیں ہے اور نہ ہر اس شئی کو شامل ہے جس پر فقہاء لفظ حق کا اطلاق کرتے ہیں۔ مثلاً فقہاء مال مملوک پر ''حق'' کا اطلاق کرتے ہیں حالانکہ مال مملوک حکم نہیں ہے۔ اسی طرح فقہاء نفس ملک اور وصف شرعی (جیسے حق ولایت، حق حضانت اور حق خیار) پر حق کا اطلاق کرتے ہیں۔ ایسے ہی مرافق عقار، حق طریق، حق مسیل، حق مجری پر بھی ''حق'' کا اطلاق ہوتا ہے، اور عقود (بیع وشراء) پر جو آثار مرتب ہوتے ہیں (جیسے مبیع اور ثمن کی حوالگی کا التزام) ان پر بھی فقہاء ''حق'' کا اطلاق کرتے ہیں'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴؍۸)۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کی گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ مولانا لکھنوی نے حق کی تعریف میں ''حکم'' کی قید لگائی ہے یعنی حق وہی شئی قرار پائے گی جو حکم ہے۔ حالانکہ بہت ساری چیزیں جن پر فقہائے امت حق کا اطلاق کرتے ہیں، وہ ''حکم'' نہیں ہے۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اپنے بعض معاصرین اساتذہ سے ''حق'' کی تعریف نقل کی ہے۔ اپنے استاذ شیخ علی الخفیف سے ''حق'' کی تعریف اس طرح نقل کی ہے:

الحق هو مصلحة مستحقة شرعاً (الفقه الاسلامی وادلته ۴؍۹)۔ (یعنی حق وہ مصلحت ہے جس کا انسان شرعاً مستحق قرار پاتا ہے)۔

ڈاکٹر صاحب نے اس تعریف پر بھی نقض کیا ہے کہ اس تعریف میں حق کی حقیقت، اس کی اصلیت اور اس کے ذاتی وصف کو ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ حق سے جو مقصود و مطلوب اور جو غایت ہوتی ہے اس کا لحاظ کرتے ہوئے تعریف کی گئی ہے، اس لئے کہ حق وہ علاقۂ اختصاص ہے جو صاحب حق اور حق سے مستفاد مصلحت کے مابین قائم ہوتا ہے۔ ان دونوں تعریفات پر نقض کرنے کے بعد مصطفی زرقاء سے حق کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے:

الحق: هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا (المدخل الفقهي العام اور الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد ۱۰؍۲، الفقه الاسلامي وادلته ۴؍۹) (یعنی حق ایک خصوصی تعلق کا نام ہے جس کی وجہ سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے) مثلاً نابالغ لڑکی کے نکاح کی ولایت اس کے ولی کو حاصل ہے۔ یہ ایک ایسا اختصاص ہے جس کی وجہ سے شریعت اسلامی ولی کا اپنے زیر ولایت افراد پر ولایت واختیار تسلیم کرتی ہے۔ اسی طرح بائع کو مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار ایک حق ہے، جس کی وجہ سے مشتری پر ایک ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ ایسے ہی وارث کا حق اپنے مورث کے اعیان متروکہ پر (تفصیل کے لئے دیکھئے: المدخل الفقہی العام ۳؍۱۰-۱۲، نیز دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴؍۹-۱۰)۔

علامہ مصطفی الزرقاء نے المدخل الفقہی العام کے حاشیہ میں مختلف علماء سے حق کی تعریف نقل کی ہے اور ہر ایک پر نقض وارد کیا ہے (دیکھئے: حاشیۃ المدخل الفقہی العام ۳؍۱۲-۱۴)۔

حقوق کی قسمیں:

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے حق کی تین تقسیم کی ہے: ایک تقسیم صاحب حق کے اعتبار سے۔ اور دوسری تقسیم محل حق کے اعتبار سے۔ اور تیسری موید قضائی کے اعتبار سے کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے صاحب حق کے اعتبار سے حق کی تین قسمیں بیان کی ہیں: ۱۔ حق اللہ ۲۔ حق الانسان ۳۔ حق مشترک۔ جس میں دونوں حق (حق اللہ و حق الانسان جمع ہوں، اور کبھی حق اللہ غالب ہو تو کبھی حق الانسان)۔ پہلے کی مثال میں انھوں نے عبادات فرائض۔ نماز، روزے، زکوۃ و حج کو پیش کیا ہے، اور دوسرے کی مثال میں کف عن الجرائم اور حدود میں سے عقوبات کی تطبیق ذکر کی ہے جیسے حد زنا، حد قذف و سرقہ وغیرہ۔

احکام حق اللہ:

حق اللہ کو کسی بھی طرح ساقط نہیں کیا جاسکتا ہے نہ عفو و صلح کے ذریعہ اور نہ دستبرداری کے ذریعہ اور نہ اس میں تغیر و تبدل جائز ہے۔ اس طرح کے حق میں وراثت بھی جاری نہیں ہوتی ہے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴؍۱۴)

ڈاکٹر صاحب نے حق کی دوسری تقسیم باعتبار محل کی ہے اور اس میں حق مالی، حق غیر مالی، حق شخصی، حق عینی، حق مجرد اور حق غیر مجرد کی بحث کی ہے اور ان میں

سے ہر ایک کے احکام تفصیل سے ذکر کیے ہیں (حوالہ بالا ۴/ ۱۸۔۲۱)، اور تیسری تقسیم موید قضائی کے وجود وعدم کے لحاظ سے کی ہے۔ اوراس کی دوقسمیں بیان کی ہیں: (۱) حق دیانی اور (۲) حق قضائی (حوالہ بالا ۴/ ۲۲)۔

علامہ مصطفی احمد الزرقاء نے بنیادی طور پر حق کی دو قسمیں بیان کی ہیں: ۱۔ حق مالی اور ۲۔ حق غیر مالی، پھر حق مالی کی شخصی اور عینی کی طرف تقسیم کی ہے (المدخل الفقہی العام ۳/ ۱۵)۔ حقوق کے مفہوم میں بہت وسعت پائی جاتی ہے۔ جملہ حقوق پر بحث کرنا بہت مشکل ہے اس لئے ہم اپنی بحث کا موضوع صرف ان حقوق کو بناتے ہیں جن کا عوض لینے کے بارے میں فقہائے امت نے بحث کی ہے۔ عالم اسلام کی معروف شخصیت مولانا محمد تقی عثمانی نے اپنے عربی مقالہ ''بیع الحقوق المجردہ'' میں اس نوع کے حقوق کے بارے میں بڑی وقیع اور لاجواب گفتگو کی ہے اور بڑی تفصیل سے ان کے اقسام بیان کیے ہیں۔ ہم اختصاراً اسے ذکر کرتے ہیں:

جن حقوق کا عوض لینے کے بارے میں فقہاء نے گفتگو کی ہے ان کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوع کے حقوق کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ حقوق شرعیہ: یہ وہ حقوق ہیں جو شارع کی طرف سے ثابت ہیں ان کے ثبوت میں قیاس ورائے کا کوئی دخل نہیں ہے۔

۲۔ حقوق عرفیہ: یہ وہ حقوق ہیں جو عرف وعادت کی بنا پر ثابت ہیں اور شریعت نے بھی ان حقوق کو تسلیم کیا ہے۔

پھر ان دونوں حقوق میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہوجاتی ہیں۔

اول۔ وہ حقوق جن کی مشروعیت محض اصحاب حق سے ضرر دفع کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ دوم۔ وہ حقوق جن کی اصالۃً مشروعیت ہوتی ہے۔ پھر حقوق اصلیہ وثابتہ کی چند قسمیں ہیں:

۱۔ وہ حقوق جو اشیاء میں دائمی منافع سے عبارت ہے مثلاً حق مرور، حق شرب، حق تسییل وغیرہ۔

۲۔ وہ حقوق جو کسی مباح شئی پر سبقت حاصل کرنے اور قبضہ کرنے کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں۔ اس طرح کے حقوق کو حق اسبقیت یا حق اختصاص سے موسوم کرتے ہیں۔

۳۔ وہ حقوق جو کسی شخص کے ساتھ کوئی عقد کرنے یا موجود عقد کو باقی رکھنے کی صورت میں حاصل ہوتے ہیں، مثلاً زمین، مکان یا دوکان کو کرایہ پر دینے کا حق۔ یا وقف کے وظائف میں سے کسی وظیفہ کو باقی رکھنے کا حق (بیع الحقوق المجردہ: مولانا محمد تقی عثمانی ر ۲)۔

اعتیاض عن الحقوق کی صورتیں: حقوق کا عوض لینا دو طرح سے ممکن ہوتا ہے:

۱۔ فروختگی کے ذریعہ کسی حق کا عوض لینا۔ اس صورت میں فروخت کرنے والا اپنی ملکیت مکمل طور پر خریدار کی طرف منتقل کردیتا ہے۔

۲۔ صلح اور دست برداری کے ذریعہ عوض لینا۔ اس صورت میں دست بردار ہونے والے شخص کا تو حق ساقط ہوجاتا ہے۔ لیکن محض اس کی دست برداری سے اس شخص کی طرف انتقال حق نہیں ہوتا جس کے حق میں دست بردار ہوا۔ البتہ جس شخص کے حق میں دست برداری ہوتی ہے اس کے مقابلہ میں دست بردار ہونے والے شخص کی مزاحمت ختم ہوجاتی ہے (حوالہ سابق ر ۳)۔ اس وضاحت کے بعد اب ہم ہر نوع کے حقوق کا عوض لینے کے بارے میں عرض کرتے ہیں۔

حقوق شرعیہ:

حقوق شرعیہ سے مراد وہ حقوق ہیں جن کی مشروعیت شارع کی طرف سے ہوتی ہے، ان کی مشروعیت واثبات میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے، یعنی ان کا اثبات اصحاب حقوق کے لئے شارع کی طرف سے ''نص جلی'' یا ''نص خفی'' کی بنا پر ہوا ہے۔ اگر نص وارد نہ ہوتی تو وہ حق ثابت نہ ہوتا۔ مثلاً حق شفعہ، حق وراثت، حق نسب وغیرہ۔ ان حقوق کی دو قسمیں ہیں:

اول۔ وہ حقوق جو اصالۃً ثابت نہیں ہوتے ہیں بلکہ اصحاب حق سے دفع ضرر کے لئے ان کی مشروعیت ہوتی ہے۔ اس طرح کے حقوق کو مولانا محمد تقی نے ''حقوق ضروریہ'' کا نام دیا ہے۔

دوم۔ وہ حقوق جو اصحاب حقوق کے لئے اصالۃً مشروع ہوتے ہیں۔ دفع ضرر کے لئے ان کی مشروعیت نہیں ہوتی۔ انہیں ''حقوق اصلیہ'' کہا جاسکتا ہے۔

حقوق ضروریہ کا عوض لینا:

حقوق ضروریہ کی تعبیر دیگر فقہاء نے ''حقوق مجردہ'' سے کی ہے اور اس کی مثال میں حق شفعہ کو پیش کیا ہے۔ یہ حق اصالۃً ثابت ہونے والا حق نہیں ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ بائع ومشتری نے جب باہمی رضامندی سے کسی چیز کی بیع کی تو اب کسی تیسرے شخص کو ان دونوں کے درمیان مداخلت کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، لیکن شریعت اسلامی نے شریک جائداد اور شریک حقوق جائداد اور پڑوسی کو دفع ضرر کے لئے حق شفعہ دیا ہے۔ اسی طرح بیوی کا حق شوہر کے بارے میں دفع ضرر کے لئے ہے۔ حقوق ضروریہ (حقوق مجردہ) کا حکم یہ ہے کہ کسی طور سے ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے، نہ تو فروختگی کے ذریعہ اور نہ دست برداری اور صلح کے ذریعہ۔ حنفیہ کی یہی رائے ہے، مگر حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء حقوق مجردہ کا عوض لینے کو بھی جائز قرار دیتے ہیں (دیکھئے: رد المحتار ۴/ ۵۱۸، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۲۱، بیع الحقوق المجردہ ر ۴)۔

حقوق اصلیہ:

حقوق شرعیہ کی دوسری قسم حقوق اصلیہ ہے، جس کی تعبیر فقہاء حقوق غیر مجردہ سے کرتے ہیں، یہ حقوق اصالۃً ثابت ہوتے ہیں۔ دفع ضرر کے لئے ان کی مشروعیت نہیں ہوتی ہے، جیسے حق قصاص، حق میراث، نکاح کو باقی رکھتے ہوئے بیوی سے متمتع ہونے کا حق۔

حکم: حقوق اصلیہ یا حقوق غیر مجردہ کا حکم یہ ہے کہ فروختگی کے ذریعہ ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ یعنی اس کی گنجائش نہیں ہے کہ خریدار کی طرف وہ حق منتقل ہو، اور بائع کو جو استحقاق تھا وہی خریدار کو حاصل ہو جائے۔ لہذا ولی مقتول اپنا حق قصاص فروخت نہیں کر سکتا۔ البتہ صلح اور دست برداری کے ذریعہ حقوق اصلیہ کا عوض لینا جائز ہے۔ یعنی ولی مقتول کو شرعاً اس کا حق ہے کہ عوض لے کر اپنے حق قصاص سے دست بردار ہو جائے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۲۱)۔

حق غیر مجرد کا عوض مالی جائز ہے۔ جیسے حق قصاص اور حق زوجیہ، ولی مقتول اور زوج کے لئے صلح کر کے اپنے حق سے دست برداری کا عوض مالی لینا جائز ہے (دیکھئے: رد المحتار ۴/ ۵۲۰، بیع الحقوق المجردہ ر ۵)۔

حقوق عرفیہ:

حقوق کی دوسری قسم حقوق عرفیہ ہے۔ حقوق عرفیہ سے مراد وہ حقوق ہیں جن کی مشروعیت عرف وعادت کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ اور یہ حقوق اس اعتبار سے مشروع ہیں کہ اسلامی شریعت نے عرف وعادت اور تعامل کی بنا پر انھیں تسلیم کیا ہے۔ لیکن ان حقوق کا اصل ماخذ عرف وتعامل ہے نہ کہ شریعت جیسے حق مرور، حق شرب وغیرہ۔

حقوق عرفیہ کے ذیل میں فقہاء نے حق مرور، حق شرب، حق تسییل، حق تعلی، دیوار پر لکڑی رکھنے کا حق، دروازہ کھولنے کا حق وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔

حکم: حنفیہ کا مذہب: فقہائے حنفیہ کے یہاں مشہور ومعروف یہ ہے کہ یہ سارے حقوق، حقوق مجردہ ہیں جن کی فروختگی جائز نہیں ہے، ائمہ ثلاثہ کا معروف مذہب یہ ہے کہ ان میں سے اکثر کا عوض لینا جائز ہے۔ اس اختلاف کا اصل مبنی ومدار بیع کی تعریف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک صرف اعیان اور مادی اشیاء کی بیع درست ہے۔ حقوق ومنافع کی نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک: مگر فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ ہر اس شئی کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں جس کی کوئی قیمت ہو اور اس کے تلف کرنے پر وجوب ضمان ہوتا ہو۔ اس لئے ان کے نزدیک حقوق ومنافع کی بیع بھی درست ہے۔ بعض حنفیہ نے بھی حقوق مجردہ کا عوض لینے کو جائز قرار دیا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۴/ ۵۲۰)۔

وہ حقوق جن کا تعلق اعیان کے ساتھ ہوتا ہے ان کی بیع بھی عند الحنفیہ جائز ہے، چنانچہ حق مرور کی بیع کے بارے میں حنفیہ کا ایک قول جواز بھی ہے، صاحب ہدایہ نے جواز ہی کا ذکر کیا ہے۔ اور ابن ہمام نے حق مرور کی بیع کے جواز کی توجیہ کرتے ہوئے ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے، لکھتے ہیں:

''إن حق المرور حق يتعلق برقبة الأرض، وهي مال هو عين. فما يتعلق به له حكم العين'' (فتح القدیر ۵/ ۲۰۶)۔

یعنی ہر وہ شئی جس کا تعلق عین کے ساتھ ہوگا اس کا حکم بھی عین ہوگا، اسی طرح بعض متاخرین حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ جن حقوق کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً حق تعلی، حق تسییل، حق شرب، ان کا عوض لینا بطریق بیع تو جائز نہیں، لیکن صلح کے طریقہ پر ان کا عوض لینا جائز ہے (دیکھئے: علامہ اتاسی کی شرح المجلہ ۲/ ۱۲۱، مادہ: ۲۱۷ سے پہلے)۔

حق سے دست برداری کا عوض لینا (تنازل عن الحق بالمال):

اسی ذیل میں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مال لے کر اپنے حق سے دستبردار ہونا جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر جائز ہے تو کس طرح کے حقوق کا۔ اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ:

اگر کسی شخص کا وقف میں مستقل حق ہو جیسے اس میں اس کی مستقل ملازمت ہو جس کی اسے تنخواہ ملتی ہو مثلاً مسجد کا امام، مؤذن، اور شرائط وقف کی بنیاد پر یہ ملازمت دائمی ہو تو اس طرح کے حق سے مال لے کر دست برداری کے بارے میں فقہاء نے بحث کی ہے، فروختگی کے ذریعہ اس کا عوض لینے کو کسی نے بھی جائز نہیں کہا ہے (ردالمحتار ۴/ ۵۱۸) لیکن دست برداری اور صلح کے ذریعہ عوض لینے کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، کچھ فقہاء نے اس طور پر بھی عوض لینے کو نا جائز کہا ہے اور کچھ فقہاء نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے۔

حنفیہ کا مذہب: متاخرین فقہاء حنفیہ کی ایک جماعت نے مال کے بدلہ میں وظائف سے دست برداری کے جواز کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے۔

لكن أفتى كثير باعتباره وعليه يفتي بجواز النزول عن الوظائف بمال (حوالہ بالا ۴/ ۵۱۹، مطلب في العرف الخاص والعام)۔

(یعنی بہت سے فقہاء نے عرف خاص کے معتبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور اس کی بنیاد پر مال کے بدلہ وظائف سے دست برداری کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے)۔

شامی نے اس ذیل میں بڑی محققانہ بحث کی ہے، اور بحث کے آخر میں مفتی ابو سعود کے حوالہ سے اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے (حوالہ بالا ۴/ ۵۲۰)۔

شافعیہ کا مسلک: فقہاء شافعیہ نے بھی عوض مالی کے ذریعہ وظائف سے دستبرداری کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ چنانچہ علامہ رملی شافعیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''والد بزرگوار نے مال کے بدلہ میں وظائف سے دست برداری کے جواز کا فتویٰ دیا تھا، کیونکہ یہ بھی ''جعالہ'' کی ایک قسم ہے۔ لہذا دست بردار ہونے والا شخص مال کا مستحق ہوگا اور اس کا حق ساقط ہو جائے گا (نہایۃ المحتاج ۸/ ۴۷۸)۔ حنابلہ کے نزدیک بھی جواز ہے (دیکھئے: الانصاف للمرداوی ۶/ ۶۷، شرح منتہی الارادات ۲/ ۴۶۴)۔

حق تصنیف کی بیع:

حق تصنیف اور حق ایجاد وغیرہ کی خرید وفروخت جائز ہے، کیونکہ جب کوئی آدمی دماغ سوزی کے بعد کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے، یا کوئی فارمولہ ایجاد کرتا ہے تو اسے شرعاً اس کا حق ہے کہ اس کی نشر واشاعت کر کے فائدہ حاصل کرے، یا کسی ناشر کے ہاتھ اسے فروخت کر کے مالی فائدہ حاصل کرے۔ علامہ یوسف القرضاوی نے بھی اس کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

وقد أخذ علماء التشريع الوضعي بهذا الرأي فاعتبروا المنافع من الأموال كما اعتبروا حقوق المؤلفين وشهادات الاختراع وامثالها مالاً (فقه الزكاة ۱۲۵)۔



مسئلہ بیع حقوق ومنافع

مولانا محمد ظفیر الدین مفتاحی[1]

یہ طے ہے کہ اسلام تمام عالم کے لئے رحمت بن کر آیا ہے، اور رہتی دنیا تک کی رہنمائی اس کے فرائض میں داخل ہے۔ چودہ سو سال گذرے، اس عرصہ میں مختلف حالات سے انسان دو چار ہوتا رہا۔ اور وقت کے ائمہ ومشائخ اور علماء وفقہاء نے امت کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا، اور قوانین اسلام کی نشاندہی کرتے رہے، اور خواص وعوام ان سے مستفید ہوتے رہے۔ یہ کام کسی منزل پر نہ رُکا اور نہ اس کا دروازہ بند ہوا، زمانہ کے انقلابات سے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے رہے اور فقہاء امت ان مسائل کا حل کتاب وسنت کی روشنی میں لوگوں کے سامنے پیش کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں فقہ وفتاویٰ کی کتابیں اور ان کے حواشی و شروح شائع ہوتے رہے۔

نئی ایجادات اور زمانہ کے تقاضوں نے بے شمار سوالات پیدا کئے، مگر الحمد للہ، ہر دور میں ان کے جوابات لکھے جاتے رہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ کبھی ایسا نہ ہوا کہ زمانہ کی گردشوں سے نئے سوالات سامنے آئے ہوں اور علمائے امت نے ان کے جوابات کتاب وسنت کی روشنی میں نہ دیئے ہوں۔ فتاویٰ کی کتابوں کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے جو برابر جاری ہے۔ اس اخیر دور میں عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ ہندیہ کے نام سے ایک بڑا ذخیرہ اپنے دورِ حکومت میں جمع کرایا اور اس کی اشاعت کے ذریعہ امت کے لئے سہولت کا دروازہ کھولا، اس کے بعد شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ، مولانا عبد الحی فرنگی محلیؒ، حضرت تھانویؒ، مفتی کفایت اللہؒ، مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ، میاں نذیر حسین اور دوسرے علمائے کرام نے بحیثیت مفتی اس خدمت کو انجام دیا، اور ان کے ماننے والوں نے ان کے قیمتی فتاویٰ کو کتابی صورت میں شائع کیا، جن سے عوام وخواص نے خاطر خواہ فائدہ حاصل کیا۔

اب جب کہ پندرہویں صدی ہجری شروع ہوئی تو کہنا چاہیے کہ دنیا ایسے نئے انقلاب سے دو چار ہے جس کا پہلے تصور نہیں تھا۔ اور کچھ ایسے نئے مسائل پیدا ہو چکے ہیں کہ جن کا حل تلاش کرنے کے لئے ایک متحدہ محاذ کی ضرورت پیش آئی، جو ہندو پاک کے تمام مفتیان کرام اور فقیہوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرے اور نئے مسائل ان کے سامنے پیش کرے، اور بحث ومباحثہ اور تبادلۂ خیالات کا موقع فراہم کرے، اور ان کو سوچنے سمجھنے اور کچھ کرنے پر مجبور کرے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا کرے ہمارے قاضی شریعت بہار واڑیسہ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب اور ڈاکٹر منظور عالم صاحب کو کہ ان حضرات نے خدا کا نام لے کر اسلامی فقہ اکیڈمی کی داغ بیل ڈالی، اور فقہی سمینار کا ایک سلسلہ شروع کیا، جہاں تک خاکسار کے مطالعہ کا تعلق ہے یہ اس صدی کی سب سے پہلی خدمت وسعادت ہے، جو ان حضرات کے حصہ میں آئی۔ انھوں نے جس فراخ حوصلگی، محنت اور وسیع النظری کا ثبوت دیا ہے اس کی زمانہ قریب میں کوئی مثال نہیں ہے۔

دو فقہی سمینار کر کے کئی اہم مسائل متفقہ طور سے طے کرا چکے ہیں، اور ان کی اشاعت بھی ہو چکی ہے۔ اب یہ تیسرا فقہی سمینار اس موضوع پر ہو رہا ہے کہ حقوق کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ اور ان حقوق کی تفصیلات کیا ہیں؟ فقہ اکیڈمی ہم سب مفتیوں کی طرف سے مستحق ہدیہ تبریک وتہنیت ہے کہ اس نے تمام مسائل کی طرح اس مسئلہ پر بھی مواد فراہم کیا، اور اسے طبع کرا کر ہم سب کے پاس بھیجا۔ کتابوں کے حوالے بھی ہیں اور ائمۂ اربعہ کے مذاہب کے دلائل بھی۔ عرض یہ کرنا ہے کہ روشنی خود اکیڈمی دے رہی ہے محنت وہ خود کر رہی ہے۔ فقہ کی کتابوں کی طرف رہنمائی ورہبری کا فریضہ انجام دے رہی ہے۔ ہم لوگوں کا کام بہت سہل کر دیا گیا ہے۔ ان کو سامنے رکھ کر ہمارا فرض ہے کہ اپنی اپنی رائیں پیش کریں، اور اپنی تشفی کے لئے مزید مطالعہ کی زحمت گوارہ کریں، اگر ضرورت محسوس کریں۔

یہی وجہ ہے کہ خاکسار نے مزید لمبے مقالہ کی ضرورت محسوس نہیں کی، مواد یہی سب ہیں جو تقریباً اکیڈمی نے فراہم کر دیئے ہیں۔ اس لئے اختصار کے ساتھ اپنی رائے پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

حقوق مجردہ کی خرید وفروخت پر دو مقالے بھیجے گئے۔ ایک قاضی شریعت مولانا مجاہد الاسلام صاحب زید مجدہ کا، دوسرا مولانا تقی عثمانی زید مجدہ کا۔ ان

[1] مفتی دار العلوم دیوبند۔

دونوں حضرات نے اس مسئلہ پر کافی بحث کی ہے۔ خصوصیت سے مولانا تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالہ کے مرتب کرنے میں کافی محنت کی ہے۔ اور ائمہ اربعہ کے مذاہب دلیل کے ساتھ یکجا کرنے کی سعی کی ہے۔ یہ درست ہے کہ دورِ حاضر میں بعض ایسے حقوق کی بیع وشراء ہونے لگی ہے جس کا پہلے تصور نہیں تھا جیسے مکانوں اور دوکانوں کی پگڑی یا اس کی سلامی، تجارتی مشہور ناموں کی بکری وخریداری، اسی طرح حق تصنیف وتالیف کی خرید وفروخت، یا نئی ایجادات کا معاملہ، دنیا میں یہ سارے معاملات وکاروبار رائج ہیں، حکومتوں پر تسلط دیندار مسلمانوں کا نہیں رہا۔ پھر عوام وخواص میں وہ غیرت وحمیت بھی باقی نہیں رہی کہ وہ اپنی حکومتوں کو ناجائز قوانین بنانے اور اس کے رائج کرنے سے روکیں، یا اس کے خلاف مضبوط احتجاج کریں۔ لہذا اس دور خدا بیزاری میں علمائے کرام پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ نئے مسائل، نئے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر غور وفکر کریں اور دیکھیں کہ شریعت کس حد تک سہولت دے سکتی ہے۔ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ''بشّرا ولا تنفرا''، دوسری طرف ارشاد ہے کہ ''الدین یسرٌ''، اسی کے ساتھ یہ بھی ہدایت ہے: ''قولاً لیناً''۔

اس لئے ذمہ دار علماء کا فرض ہوتا ہے کہ اس زیر بحث مسئلہ پر بھی پوری سنجیدگی اور اعتدال کے ساتھ غور وفکر کریں، اس طرح کہ ہمارے ہاتھوں میں دین کا دامن بھی مضبوطی سے باقی رہے، اور امت کی ضرورتیں بھی پوری ہوں، اور وہ محسوس کریں کہ دین اسلام تمام زمانوں کے تقاضوں کو پورا کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے، اور ہر دور کے علماء اپنے دور کے پیش آمدہ مسائل پر پوری بصیرت سے کام لیتے ہیں۔

حقوق کی کئی تقسیمیں کی گئی ہیں، اور بڑی حد تک وہ صحیح ہیں، حقوق شرعیہ ہوں یا حقوق ضروریہ۔ حقوق شرعیہ کی مثال میں حق شفعہ، حق ولاء، حق وراثت وحضانت، حق ولایت نکاح وغیرہ کا نام لیا گیا ہے۔ ان حقوق کی بیع قطعاً جائز نہیں ہے اور نہ بطور صلح ان کا معاوضہ قبول کرنا درست ہے، اس طرح کہ یہ حقوق صاحب حق سے منتقل ہو کر دوسرے کو حاصل ہو جائے اور وہ اس کا قائم مقام بن جائے۔ البتہ وہ حقوق جن کا تعلق عرف وعادت سے ہے اور جن کی تعبیر حقوق عرفیہ سے کی گئی ہے، مثلاً راستہ میں چلنے کا حق، پانی لینے کا حق وغیرہ۔ یہ حقوق اگر بطور انتفاع ہو کہ کوئی متعین حالات کے لئے نفع حاصل کرنا چاہتا ہے تو بطور اجارہ اس کی اجازت ہوگی، مگر غائر نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ ماننا پڑتا ہے کہ مال کی تعریف میں صرف اعیان اور مادی اشیاء داخل ہیں۔ فقہائے حنفیہ اس میں حقوق مجردہ کو داخل نہیں کرتے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ حقوق مجردہ کی بیع کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ صاحب بدائع علامہ کاسانیؒ نے ایک جزئیہ نقل کیا ہے کہ اگر ایک آدمی نیچے کی منزل کا مالک ہے اور دوسرا اوپر کی منزل کا اور دونوں منزلیں منہدم ہو گئیں، اب اس کے اوپر کے مالک نے اپنا حق علو فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ علو جو فضا میں ہے وہ مال نہیں ہے۔ اسی طرح حق تسییل کے سلسلہ میں صراحت کی ہے کہ اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

فقہاء حنفیہ نے حقوق مجردہ کی بیع کو ایک جگہ جائز لکھا ہے۔ گو دوسری روایت ناجائز ہونے کی بھی ہے۔ اس لئے صحیح یہی ہے کہ عند الحنفیہ حقوقِ مجردہ کی بیع جائز نہیں ہے اور مفتیانِ کرام اسی کے مطابق برابر فتویٰ دیتے رہے۔ حق تصنیف کے بیچنے کے جواز کا ہمارے پرانے علماء کرام نے اب تک فتویٰ نہیں دیا ہے، گو بعد کے زمانے میں بعض علماء اس کی بیع کو جائز منوانے کی سعی میں ہیں، مگر یہ قول مفتیٰ بہ نہیں ہے، اس لئے یہ فیصلہ کر لینا مناسب ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں حقوقِ مجردہ کی بیع جائز نہیں ہے۔

لیکن یہ حقیقت ہے کہ حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ ثلاثہ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کے یہاں مال کی تعریف میں حقوقِ مجردہ کو بھی داخل کرتے ہیں اور اس کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان ائمہ ثلاثہ کے یہاں حقوق عرفیہ کی بیع کی صراحت ملتی ہے۔ لہذا ہمیں یہ غور کرنا چاہیے کہ ان ائمہ ثلاثہ اور بعض علماء حنفیہ کی رائے کی بنیاد پر حقوق عرفیہ کی بیع کے جواز کا فتویٰ دیا جائے یا نہ دیا جائے۔

خاکسار کی اپنی ذاتی رائے یہ ہے کہ اگر حقوق مجردہ کی بیع کا موجودہ حالات میں رواج ہو چکا ہے، اور بڑی حد تک یہ ضروری ہو گیا ہے تو جس طرح بہت سے دوسرے مسائل میں ہم نے امام مالکؒ کے مذہب کو اختیار کرنے کی اجازت دی ہے اور اس پر ہمارا عمل بھی ہے، حقوق عرفیہ کی بیع کے مسئلہ میں بھی گنجائش دی جانی چاہیے، تاکہ عوام وخواص جن کو ان مسائل سے دن رات کا واسطہ پڑتا ہے وہ تنگی سے نکل سکیں۔

یہ تو ہمیں اعتراف ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہیں اور سب کتاب وسنت کے مطابق ہیں۔ لہذا ضرورت کے وقت میں ائمہ ثلاثہ کے بعض مسائل میں اتباع سے کوئی حرج نہیں ہے۔ یہاں ایک بات اور ذہن میں رکھنی چاہیے کہ فقہاءِ امت نے اپنے دور کے حالات اور عرف عام کا بڑا لحاظ رکھا ہے اور انہوں نے اس کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔ ہمیں بھی اپنے دور کے عرف وعادت سے صرف نظر کرنا درست نہ ہوگا۔

حقوق عرفیہ کی بیع کی ضرورت واہمیت کا بہت ممکن ہے کہ ان کے دور میں احساس نہ ہو، اور لوگ اس کی ضرورت محسوس نہ کرتے ہوں۔ مگر اب زمانہ کی رفتار نے دنیا کو وہاں پہنچا دیا ہے جہاں شدت اختیار کرنے میں دین کا خسارہ ہے۔ البتہ جواز کی جو شرطیں ہیں ان کو پورے طور پر ملحوظ رکھا جائے۔ ☆☆☆

حقوق کی بیع

مولانا معاذ الاسلام سنبھلی[1]

حقوق کی بیع کے بارے میں آپ کا سوالنامہ اور مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی کا تفصیلی مقالہ پڑھا۔ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے نہایت بسط کے ساتھ ائمہ اربعہ کے مذاہب اور جزئیات کو ضبط فرمادیا ہے اور مسئلہ کے ہر پہلو کا احصاء فرمایا ہے۔ اسی طرح آپ کے سوال نامے میں بھی موضوع سے متعلق کافی مواد جمع کردیا گیا ہے۔ اس لئے ائمہ اربعہ کے مذاہب وجزئیات کے ذکر کی حاجت نہیں ہے۔ البتہ مشائخ وائمہ حنفیہ کی آراء اور ارشادات میں غور وفکر کے بعد جو رائے سامنے آتی ہے اس کو تحریر کیا جاتا ہے۔

تنویر الابصار میں بیع کی تعریف اس طرح کی ہے: هو لغة مقابلة شيئ بشيئ مالاً أو لا وشرعاً مبادلة شيئ مرغوب فيه بمثله۔ (بیع باعتبار لغت کے ایک چیز کا دوسری چیز سے تبادلہ کرنا ہے خواہ وہ مال ہو یا مال نہ ہو۔ اور شرعاً مرغوب فیہ شے کا اس کے مثل کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے)۔

شامی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: اى ما من شأنه أن ترغب إليه النفس وهو المال (یعنی وہ چیز جس کی طرف نفس رغبت کرے اور وہ مال ہے)۔

شامی نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ تعریف بھی مبادلۃ المال بالمال کی طرف لوٹتی ہے۔ الجوہرۃ النیرہ میں یوں ذکر کیا ہے: ''لغت میں بیع تملیک مال بمال آخر کو کہا جاتا ہے۔ اور شرعاً بھی یہی ہے، لیکن اس میں باہمی رضامندی کی قید زیادہ کی گئی ہے اس لئے کہ تغالب میں فساد ہے اور اللہ تعالی فساد کو پسند نہیں فرماتا۔ اور کہا جاتا ہے کہ وہ شرعاً ایسے دو مالوں میں ایجاب وقبول کو کہتے ہیں جن میں تبرع کے معنی نہ ہوں اور یہ عراقیوں کا قول ہے جیسے شیخ اور ان کے اصحاب۔ اور بعض نے اس طرح کہا ہے کہ وہ مال کا مال سے اس طرح تبادلہ کرنا ہے جو تبرع کے طریقہ پر نہ ہو اور یہ خراسانیوں کا قول ہے جیسے صاحب ہدایہ اور ان کے اصحاب'' (الجوہرۃ النیرہ ۱/۱۶۲)۔

مال کے متعلق اگرچہ سب جانتے ہیں کہ کسے کہا جاتا ہے مگر چونکہ بیع کی تعریف میں مال کا لفظ آیا تو ضرورت ہوئی کہ اس کی بھی تعریف کی جائے۔ بعض حضرات نے اس کی اس طرح تعریف کی: المراد بالمال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم (شامی ۴، ۳)۔ (مال سے مراد وہ ہے کہ اس کی طرف طبیعت مائل ہو اور ضرورت کے وقت کے لئے اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہو، اور مالیت تمام لوگوں یا بعض لوگوں کے تمول سے ثابت ہوتی ہے)۔

التلویح میں ہے: ''مال وہ ہے جس کی شان یہ ہو کہ اس کو وقت حاجت انتفاع کے لئے ذخیرہ کیا جائے۔ اور بحر میں حاوی القدسی سے ذکر کیا ہے: مال غیر آدمی کا نام ہے جو آدمی کے مصالح کے لئے پیدا کیا گیا ہو اور اس کا ذخیرہ اور اس میں اختیار سے تصرف کرنا ممکن ہو'' (شامی ۴/۳)۔

المال ما يميل إليه الطبع ويجرى فيه البذل والمنع (شامی ۴/۱۰۰) (مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور اس میں بذل ومنع جاری ہو)

اجارہ

دوسرا عقد، عقدِ اجارہ ہے، اس میں بھی ایک شے کا دوسری شے سے تبادلہ ہوتا ہے اور بیع کی جو مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ان میں بعض ایسی ہیں جو اجارہ پر بھی صادق آرہی ہیں۔ مثلاً درمختار میں بیع کی جو تعریف کی گئی ہے کہ هو لغة مقابلة شئ بشئ اس پر علامہ شبلی لکھتے ہیں:

---

[1] مدرسہ امدادیہ مرادآباد۔

ظاهره شمول الإجارة لأن المنفعة شيئ باعتبار الشرع انها موجودة حتى صح الاعتياض عنها بالمال وكذا باعتبار اللغة (شامی ۴،۳)۔ (بظاہر یہ اجارہ کو شامل ہے اس لئے کہ منفعت بھی شے ہے اور وہ شرعاً موجود بھی ہے اسی لئے مال کے ساتھ اس کا عوض لینا صحیح ہے اور اسی طرح لغت میں بھی ہے)۔

اس لئے بعض فقہاء نے اس کا لحاظ رکھنے کی کوشش کی کہ بیع کی تعریف ایسی ہو کہ وہ اجارہ پر صادق نہ آئے اور دونوں میں فرق ہو جائے۔

فقہاء کی تعریفات اور تصریحات کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیع میں مبیع مال ہوتا ہے۔ اور اجارہ میں معقود علیہ مال نہیں بلکہ منفعت ہوتی ہے، اور منفعت مال نہیں ہے، منفعت ایک حق ہے اور مال عین کو کہا جاتا ہے۔

الجوہرۃ النیرہ میں ہے: ''تملیکات دو نوع کی ہیں: ایک تملیک عین، دوسری تملیک منفعت۔ پھر تملیک عین بھی دو قسم کی ہیں: عوض کے ساتھ جیسے کہ بیع، اور بغیر عوض کے جیسے کہ ہبہ، اور تملیک منفعت کی بھی دو قسم ہیں: بالعوض جیسے اجارہ، اور بغیر عوض جیسے عاریت اور منافع کی وصیت'' (الجوہرۃ النیرہ ۱، ۱۶۳)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ''ہم نے اول بیوع میں مال کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور حاجت کے وقت کے لئے اس کا ادخار ممکن ہو، اور ادخار کی قید سے منفعت نکل گئی، پس وہ ملک ہے مال نہیں، اس لئے ملک وہ ہے جس کی شان یہ ہو کہ اس میں اختصاص کے ساتھ تصرف کیا جائے، جیسا کہ تلویح میں ہے۔ پس زیادہ بہتر وہ تعریف ہے جو درر میں ہے کہ مال وہ موجود ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو، پس موجود کی قید سے منفعت نکل گئی۔ اور اس پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ اجارہ سے منفعت کی تملیک ہوتی ہے اس لئے کہ اجارہ حکماً منافع کی بیع ہے، یعنی اس میں بیع کا حکم ہے اور بیع کا حکم تملیک ہے، بیع کی حقیقت نہیں'' (شامی ۴؍۱۰۰ و مابعد)۔

اس لئے کہ بیع تملیک عین کے لئے مشروع ہے نہ کہ منفعت کی تملیک کے لئے، اس دلیل سے کہ گدھے اور گھوڑے کے چھوٹے بچے اور شور زمین کا خریدنا صحیح ہے اور ان کا اجارہ صحیح نہیں ہے، اور اسی طرح اگر علو کو کرایہ پر لیا اور راستہ کا استثنیٰ کیا تو اجارہ فاسد ہے اور بیع صحیح ہے (البحر الرائق ج ۶)۔

بہر حال فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ مبیع کا مال اور عین ہونا ضروری ہے، اگر مبیع مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی۔

وبطل بيع ما ليس بمال اى ما ليس بمال فى سائر الأديان (شامی ۴، ۱۰۰)۔

(اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہے یعنی کسی بھی آسمانی دین میں وہ مال نہ ہو)۔

اور صرف مال ہونا بھی کافی نہیں ہے بلکہ اس کا متقوم ہونا بھی ضروری ہے ورنہ شرعاً وہ بیع باطل ہوگی۔

درمختار میں ہے: وبطل بيع مال غير متقوم اى غير مباح الانتفاع به۔ متقوم کا مطلب ہے کہ شرعاً اس سے انتفاع مباح ہو۔

تلویح میں ہے: تقوم دو طرح کا ہوتا ہے: ایک عرفی، دوسرا شرعی۔ تقوم عرفی تو احراز سے ہوتا ہے، پس جو غیر محرز ہوگا مثلاً شکار اور حشیش، وہ متقوم نہیں ہے۔ اور تقوم شرعی اس کے ساتھ انتفاع کے مباح ہونے سے حاصل ہوتا ہے۔

شامی میں مال اور متقوم میں فرق اس طرح سمجھایا ہے مثلاً گیہوں کا دانہ متقوم ہے مال نہیں ہے، اور خمر مال ہے مگر متقوم نہیں ہے، اور دم، میتہ وغیرہ نہ مال ہیں اور نہ متقوم ہیں۔

شامی نے شرح مسکین سے بیع باطل اور فاسد کے پہچاننے کا ایک ضابطہ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عوضین میں سے جب کوئی کسی بھی آسمانی دین میں مال نہ ہو تو بیع باطل ہے۔ خواہ وہ مبیع ہو یا ثمن، اور اگر وہ بعض ادیان میں مال ہو اور بعض میں نہ ہو تو اگر اس کو ثمن اعتبار کرنا ممکن ہو تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر اس کا مبیع ہونا متعین ہو تو بیع باطل ہوگی۔

عرف وعادت کے اعتبار میں:

فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ معاملات کے احکامات میں عرف وعادت اور لوگوں کی حاجات اور ضروریات کو بہت بڑا دخل ہے۔

عرف وعادت اور حاجات وضروریات کی بنیاد پر احکام بدل جاتے ہیں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

منافع اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہے لیکن اجارہ تعامل ناس ہی کی وجہ سے جائز رکھا گیا ہے:

"اجارہ خلاف قیاس مشروع ہے، اس لئے کہ وہ عقد کے وقت منافع معدومہ کی بیع ہے، لیکن وہ تعارف ناس کی وجہ سے جائز ہے اس لئے کہ اس کی طرف عام لوگوں کو احتیاج ہے، اور وہ اس کو سلفاً اور خلفاً پہچانتے آئے ہیں، پس وہ خلاف قیاس جائز ہے اور ذخیرہ میں ذکر کیا ہے کہ اجارہ تعامل ناس کی وجہ سے جائز ہوا ہے (نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف)۔

سیدی عبدالغنی نابلسی نے دودۃ القز کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی بیع باطل ہے، اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے، اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں:

"تحقیق وہ اس زمانہ میں عزیز ترین اموال میں سے ہے، اور اس پر پہلے گذری ہوئی مال کی تعریف صادق آتی ہے، اور لوگ رنگ وغیرہ میں اس کے کثرت سے محتاج ہیں لہذا مناسب ہے کہ اس کی بیع جائز ہو۔

اور آگے آئے گا کہ بیع کا جواز انتفاع کے حلال ہونے سے وابستہ ہے اور جونک کی بیع حاجت کی وجہ سے جائز ہے حالانکہ وہ ہوام میں سے ہے اور ان کی بیع باطل ہے، اسی طرح سانپوں کی بیع کا حکم ہے دوا کے لئے" (شامی ۴/۱۰۱)۔

بحر میں ذخیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جب جونک کو خریدے تو جائز ہے اور اس کی طرف حاجت ناس کی وجہ سے صدر الشہید بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ لوگ اس کو مال سمجھتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جونک آج کل اس کی طرف حاجت تداوی کے لئے ہے کہ اس کے خون چوسنے کی وجہ سے، تو جب وہ محض اتنی بات سے مال ہوگئی تو یہ دودۃ القز کی بیع کے جواز پر دال ہے، اس لئے کہ اس کا مال ہونا جونک سے بڑھ کر ہے، اس لئے کہ وہ تو عزیز ترین اموال میں سے ہے" (شامی ۴/۱۱۱)۔

حدیث میں سونے چاندی کو وزنی اور گیہوں، جَو وغیرہ کو کیلی فرمایا گیا، اور سونے چاندی کی بیع میں ربا سے بچنے کے لئے باعتبار وزن کے اور گیہوں وغیرہ میں باعتبار کیل کے تساوی کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان میں اگر عرف بدل جائے یعنی گیہوں اور جَو وغیرہ وزنی ہوجائیں اور سونا چاندی کیلی، تو سونے چاندی میں کیلاً تساوی ضروری ہوگی اور گیہوں وغیرہ میں وزناً۔

"ان اشیاء منصوصہ میں عرف کے معتبر ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف سے روایت کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ سونے میں کیل کے ساتھ اور گیہوں میں وزن کے ساتھ تساوی کو جائز بتلایا ہے جب لوگوں میں یہ متعارف ہوجائے، پس اس میں عرف کا اتباع ہے جس سے نص کا ترک لازم آتا ہے، پس لازم آئے گا کہ ان کے نزدیک عرف کی وجہ سے رباء وغیرہ کی تجویز جائز ہو اگرچہ وہ نص کے خلاف ہو، میں کہوں گا کہ یہ بات، بہت بعید ہے کہ امام ابو یوسف کی مراد یہ ہو بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان کے نزدیک نص کی علت عادت ہے اس معنی کے اعتبار سے کہ گیہوں، جَو، تمر اور نمک کو نص میں جو کیلی بتلایا ہے اور سونے چاندی کو وزنی یہ اس وجہ سے ہے کہ اس وقت ایسا ہی تھا۔ پس نص اس وقت عادت کے مطابق تھی یہاں تک کہ اگر اس وقت گیہوں کے وزن اور سونے کے کیل کی عادت ہوتی تو نص اسی کے موافق آتی لہذا کیلی اور وزنی ہونے میں منظور الیہا عادت ہی ہوگی۔ جب عادت بدل جائے گی تو حکم بھی بدل جائے گا، پس بدلنے والی نئی عادت میں نص کی مخالفت نہیں ہے بلکہ اس میں نص کی اتباع ہے۔ محقق ابن ہمام کے ظاہری کلام سے اسی روایت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

اور اس بنیاد پر اگر دراہم کے ساتھ بیع میں اور ان کے قرض لینے میں گنتی کے ساتھ تعارف ہوجائے جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہے تو وہ نص کے خلاف نہیں ہوگا۔ پس اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف کو اس زمانہ کے لوگوں کی طرف سے بہترین جزا دے کہ انہوں نے ان کی طرف سے ربا کے ایک بڑے دروازے کو بند کر دیا" (نشر العرف)۔

وفی شرح الاشباہ للبیری الثابت بالعرف ثابت بدلیل شرعی۔
(بیری کی شرح اشباہ میں ہے کہ جو عرف سے ثابت ہو تو وہ دلیل شرعی سے ثابت ہے)۔

وفی المبسوط الثابت بالعرف کالثابت بالنص (مبسوط میں ہے کہ عرف سے ثابت، نص سے ثابت کی مانند ہے)۔

عرف کے معتبر ہونے کے بارے میں ابن عابدین نے ایک ضابطہ لکھا ہے، اور فرماتے ہیں:

"جب عرف دلیل شرعی کے مخالف ہو پس اگر وہ من کل وجہ مخالف ہو بایں طور کہ اس سے نص کا ترک لازم آئے تب تو اس کے رد میں کوئی شک نہیں جیسا

کہ لوگوں میں بہت سے محرمات کا متعارف ہونا یعنی ربا، شرب خمر اور ریشم پہننا اور سونا وغیرہ جن کی تحریم نص میں آئی ہے، اور اگر من کل وجہ مخالف نہ ہو بایں طور کے دلیل عام وارد ہوا ہو اور عرف اس کے بعض افراد میں خلاف ہو، یا دلیل قیاس ہو تو اگر عرف عام ہو تو وہ معتبر ہے اس لئے کہ عرف عام مخصص بن سکتا ہے جیسا کہ تحریر سے گذرا، اور اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جائے گا جیسا کہ استصناع کے مسئلہ میں اس کی تصریح کی ہے اور حمام میں داخل ہونے میں اور مشکیزہ سے پانی پینے میں، اور اگر عرف خاص ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہے اور یہی مذہب ہے۔

اور تعامل کے ساتھ نص کی تخصیص جائز ہے، کیا تو نہیں دیکھتا کہ ہم نے تعامل کی وجہ سے استصناع کو جائز کہا ہے حالانکہ استصناع اس چیز کی بیع ہے جو اس کے پاس نہیں ہے، حالانکہ وہ منہی عنہ ہے، اور تعامل کے ساتھ استصناع کی تجویز ہماری طرف سے نص کی تخصیص ہے، وہ نص جو انسان کے پاس غیر موجود چیز کی بیع کی نہی میں وارد ہوتی ہے بالکل نص کا ترک نہیں ہے، اس لئے کہ ہم نے غیر استصناع میں نص پر عمل کیا ہے۔ اور تعامل سے بالکل نص کا ترک جائز نہیں اور اس کی تخصیص جائز ہے" (نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف)۔

اسی کی تائید میں ابن عابدین لکھتے ہیں: "اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خمیری روٹی کے بارے میں سوال کیا گیا جس کے پڑوسی آپس میں تعاطی کرتے ہیں کیا وہ ربا ہوگا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کو مسلمان اچھا جانیں وہ اچھا ہے اور جس کو مسلمان برا خیال کریں وہ برا ہے۔ اور بزاریہ میں ذکر کیا ہے بیع وفا کے بارے میں کہ وہ صحیح ہے ربا سے بچنے کے لئے حاجت ناس کی وجہ سے" (نشر العرف)۔

عرف عام کے معتبر ہونے کی وجوہ ودلائل بیان کرتے ہوئے ابن عابدین لکھتے ہیں: "ایسی چیز کا بدلنا جس کے اکثر بلاد اسلام میں اکثر اہل زمانہ عادی ہوں اس سے بڑھ کر کوئی حرج نہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس حرج سے بڑھ کر ہے جس کی وجہ سے بعض ایسی نجاستوں سے درگذر کیا گیا ہے جن کی نص میں نہی آئی ہے جیسے کہ سڑک کی مٹی جس پر نجاست غالب ہو، اور کپڑوں میں بلی کا پیشاب اور دودھ کے برتن اور کنوؤں میں قلیل مینگنی، لیکن یہ ادلہ نجاست کی تخصیص کے ساتھ ہے"۔

مزید فرماتے ہیں: "اور اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے تصریح کی ہے کہ ایسی شرط سے جس کو عقد نہ چاہتا ہو اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہو تو وہ بیع فاسد ہے، اور انھوں نے اس پر اس سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے اور قیاس کے ساتھ اور انھوں نے اس سے اس کا استثناء کیا ہے جس کے ساتھ عرف جاری ہو جیسے کہ نعل کی بیع اس شرط سے کہ بائع اس کو برابر کاٹے گا۔ فتح الغفار میں کہا ہے: پس اگر تو کہے کہ جب شرط متعارف عقد کو فاسد نہ کرے تو لازم آئے گا کہ عرف حدیث پر قاضی ہو جائے۔ میں کہتا ہوں کہ وہ حدیث پر نہیں بلکہ قیاس پر ہے، اس لئے کہ علت نزاع کا واقع ہونا ہے جو عقد کو معقود بہ سے نکالنے والا ہے اور وہ منازعت کو ختم کرنا ہے اور عرف نزاع کو ختم کرے گا لہذا وہ حدیث کے معنی کے موافق ہوگا، اور اب موانع میں صرف قیاس باقی رہا اور عرف اس پر قاضی ہے" (نشر العرف)۔

"پس یہ سب اور اس کے مثل اس کی واضح دلیلیں ہیں کہ مفتی کو ظاہر الروایت کی کتابوں میں منقول پر جمود نہیں چاہیے، زمانہ اور اہلِ زمانہ کی رعایت کے بغیر، ورنہ وہ بہت سے حقوق کو ضائع کردے گا اور اس کا ضرر اس کے نفع سے زیادہ ہوگا" (نشر العرف)۔

حق کی تعریف

علامہ شامی نے حق کی تعریف اس طرح کی ہے: اعلم ان الحق فی العادة یذکر فیما هو تبع للمبیع ولا بد له منه ولا یقصد إلا لأجله کالطریق والشرب للأرض (شامی ۴، ۱۹۸)۔ (جان لو کہ حق عام طور سے ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جو بیع کے تابع ہوں اور اس کے لئے ان کا ہونا ضروری ہو اور اس کا اسی کی وجہ سے قصد کیا جائے جیسے راستہ اور زمین کے لئے پانی کا حق)۔

حقوق مجردہ کی بیع

یعنی حق مرور، حق شرب، اور حق تسییل الماء، یہ حقوق ہیں ان کی زمین کے ساتھ بیع کی جائے تو جائز ہے، اور اگر بغیر زمین کے تنہا ان کی بیع کی جائے تو یہ حقوق مجردہ کی بیع ہوگی، اور حقوق مجردہ کی بیع کے بارے میں فقہاء حنفیہ کی جو آراء کتابوں میں مذکور ہیں ان میں کوئی ایسا ضابطہ معلوم نہیں ہوتا جو کلی ہو اور تمام

جزئیات کو شامل ہو، اس لئے اس سلسلہ میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا مشکل ہے۔

مثلاً حق مرور کی بیع ظاہر الروایت میں جائز نہیں، امام کرخی، فقیہ ابو اللیث وغیرہ نے اسی کی تصحیح کی ہے، اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ حق مجرد کی بیع ہے اور تنہا حقوق کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن ابن سماعہ کی ایک روایت میں جائز ہے اور اکثر مشائخ نے اسی کو اپنایا ہے۔

''زمین کے تابع ہو کر حق مرور کی بیع بغیر اختلاف کے صحیح ہے، اور بالقصد تنہا اس کی بیع ایک روایت میں صحیح ہے اور مشائخ نے اسی کو لیا ہے۔ درر میں کہا ہے کہ زیادات کی روایت میں جائز نہیں، اور فقیہ ابو اللیث نے اسی کی تصحیح کی ہے، اس لئے کہ یہ حقوق میں سے ایک حق ہے اور تنہا حقوق کی بیع جائز نہیں'' (شامی ۴؍۱۱۸)۔

ایک جگہ یوں فرمایا: لأن بيع الحقوق المجردة لا يجوز كالتسييل وحق المرور (فتح القدير ٦.٦٦)۔ (اس لئے کہ حقوق مجردہ کی بیع جائز نہیں جیسے کہ پانی بہانے اور گذرنے کا حق)۔

حق مرور کی بیع میں دو روایتیں ہوئیں ایک میں جائز ایک میں ناجائز، مگر حق تعلی کی بیع میں سب متفق ہیں کہ وہ جائز نہیں، اس پر سوال پیدا ہوا کہ اس فرق کی وجہ کیا ہے، جب کہ حق ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا کہ حق مرور کا تعلق عین سے ہے اس لئے اس کا حکم عین کا حکم ہوگا لہذا وہ محل بیع ہو سکتا ہے، برخلاف حق تعلی کے، اس لئے کہ اس کا تعلق ہوا سے ہے اور ہوا عین اور مال نہیں ہے، اس لئے اس کی بیع ناجائز ہے۔

''اور مال ہی محل بیع ہے، پس تحقیق بیع کا محل وہ مال ہے یا وہ حق ہے جو عین سے تعلق رکھے، اور حق تعلی ہوا سے متعلق ہے اور ہوا مال نہیں ہے، اس لئے کہ مال وہ ہے جس پر قبضہ اور اس کا احراز ممکن ہو'' (نشر العرف)۔

''اور فرق کی ضرورت اس وجہ سے ہوئی کہ انھوں نے حق تعلی میں منع کی علت یہ بتلائی کہ وہ مال نہیں ہے، تو اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حق مرور بھی ایسا ہی ہے لیکن اس کی بیع ایک روایت میں جائز ہے حالانکہ دونوں میں سے ہر ایک میں حق کی بیع ہے نہ عین کی بیع، اور وہ یہ ہے کہ مرور کا حق ایسا حق ہے جو رقبہ ارض سے متعلق ہے اور وہ مال ہے جو عین ہے، پس جو اس سے متعلق ہوگا تو اس کے لئے عین کا حکم ہوگا، لیکن حق تعلی ایسا حق ہے جو ہوا سے متعلق ہے اور ہوا عین اور مال نہیں ہے'' (فتح القدیر ۶؍۶۶)۔

اسی طرح حق شرب کی بیع مشائخ بلخ کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ وہ پانی کے ایک حصہ کی بیع ہے۔

''اور اسی طرح شرب کی بیع یعنی وہ تبعاً للارض تو بالاجماع جائز ہے، اور ایک روایت میں تنہا بھی، اور مشائخ بلخ کا مختار یہی ہے، اس لئے کہ وہ پانی کا ایک حصہ ہے'' (شامی ۴؍۱۱۸)۔

ایک حق حق تسییل ہے، اس کی بیع کو بالاتفاق ناجائز کہتے ہیں۔ لا يصح بيع حق التسييل الخ اى باتفاق المشائخ (شامی ۴.۱۱۸)۔

اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر حق تسییل سطح پر ہو تب تو یہ حق تعلی کی نظیر ہے، مگر اس پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ یہ اس کی نظیر اس وقت ہوگا کہ علو کے سقوط کے بعد علو کی بیع ہو، اسی طرح سطح نہ ہو، اور سطح پر حق تسییل کی بیع ہو لیکن سطح موجود ہو تو اس وقت یہ نظیر نہیں بن سکتا۔ اور اگر حق تسییل علی الارض کی بیع ہو تو جہالت کی وجہ سے جائز نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی وجہ سے یہ جہالت ختم ہو جائے اور نزاع کا امکان باقی نہ رہے تو اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ بہر حال حق مرور وغیرہ کے جواز اور حق تعلی کے عدم جواز کے فرق کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ محل بیع مال ہوتا ہے یا وہ حق ہوتا ہے جو عین سے متعلق ہو۔ حق مرور وغیرہ کا تعلق عین اور مال سے ہے اس لئے ان کی بیع جائز ہے، اور حق تعلی کا تعلق عین سے نہیں ہے اس لئے اس کی بیع جائز نہیں۔ فرق کی اس وجہ پر عنایہ میں سخت اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ دار کا سکنی بھی ایسا حق ہے جس کا تعلق عین سے ہے مگر اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

وفيه نظر لأن السكنى من الدار مثلا حق يتعلق بعين تبقى هو مال ولا يجوز بيعه (عناية. فتح القدير ٦.٦٦)۔

(اس میں نظر ہے، اس لئے کہ مثلاً دار کا سکنی بھی ایسا حق ہے جو باقی رہنے والے عین سے متعلق ہے اور وہ مال ہے)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوا کہ بعض حضرات حقوق مجردہ کی بیع کو مطلقاً منع کرتے ہیں، مگر بہت سے حضرات بعض حقوق مجردہ کی بیع کے جواز کے قائل ہیں سب کے نہیں۔ مثلاً یہ حضرات حق مرور اور حق شرب کی بیع کو جائز کہتے ہیں اور حق تعلی کی بیع کو ناجائز، اور دونوں میں فرق کی وجہ بیان کی گئی ہے، اس پر

اعتراض وارد ہوتا ہے، اس لئے وہ کوئی مضبوط وجہ معلوم نہیں ہوتی، پھر حق تعلی کے بارے میں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اگر دوسری منزل بنی ہوئی ہوتو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر صرف نیچے کی منزل ہو اوپر والی منزل نہ ہوتو علو کی بیع جائز نہیں۔ دوسری منزل خریدنے کے بعد اگر وہ منہدم ہو جائے تو مشتری دوبارہ اس کی تعمیر کر سکتا ہے، اسی طرح اگر دونوں منزلیں منہدم ہو جائیں اور سفل والا سفل کی تعمیر نہ کرے تو علو والے کو حق ہے کہ خود دونوں منزلوں کی تعمیر کرالے اور سفل کا صرفہ صاحب سفل سے وصول کرلے۔

حق تعلی کی ان صورتوں میں فرق کی بھی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ حقوق مجردہ کی بیع کے جواز وعدم جواز کا حکم لوگوں کی عادت اور تعامل اور ضرورت وحاجت کے ساتھ وابستہ ہے۔

احکامات شرعیہ میں عرف وعادت، ضرورت وحاجت کو بہت بڑا دخل ہے۔

ابن عابدین لکھتے ہیں: "متون وغیرہ میں باب حقوق میں ذکر کیا ہے کہ بیت کو بکل حق ہولہ کے ساتھ خریدنے میں علو داخل نہیں ہوگا، اور منزل خریدنے میں بکل حق ہولہ أو بمرافقہ کے ساتھ علو داخل ہوگا اور دار میں مطلقاً داخل ہوگا۔ کافی سے نقل کرتے ہوئے بحر میں کہا ہے کہ یہ تفصیل کوفہ کے عرف پر مبنی ہے اور ہمارے عرف میں علو سب میں داخل ہوگا اور احکام عرف پر مبنی ہوتے ہیں۔ پس ہر اقلیم اور ہر زمانے میں اس کے اہل کے عرف کا اعتبار ہوگا" (نشر العرف)۔

حق تعلی کی بیع کو فقہاء ناجائز لکھتے ہیں لیکن آج کے زمانے میں ساری دنیا میں اس کی بیع کا رواج اور عرف ہو گیا ہے، اور خاص طور سے بڑے شہروں میں ایسی حاجت وضرورت ہوگئی ہے کہ بغیر اس کے چارۂ کار نہیں ہے، اس لئے فقہاء ہی کی تصریحات کی روشنی میں یہ بیع جائز ہونی چاہیے (تفصیل کے لئے دیکھئے: نشر العرف)۔

حاصل کلام:...... فقہاء حنفیہ کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے حقوق جن کا تعلق کسی عین سے ہو ان کی بیع جائز ہے، اور جن کا تعلق عین سے نہ ہو ان کی بیع جائز نہیں۔ مثلاً حق مرور، حق شرب حق تسییل الماء، ان کا تعلق چونکہ عین سے ہے اس لئے ان کی بیع جائز ہے، اگرچہ جہالت کی وجہ سے حق تسییل کی بیع منع کرتے ہیں مگر فی نفسہ اس کی بیع جائز ہے۔

حق تعلی:...... حق تعلی کی بیع کو فقہاء منع کرتے ہیں اس لئے کہ اس کا تعلق ہوا سے ہے، اور وہ عین یا مال نہیں ہے، مگر میری رائے ناقص میں اس کا تعلق بھی عین سے ہے۔

زمین پر مکان بنانے کا معاوضہ لے کر نیچے کی منزل بنانے کا حق دیدیا جائے تو اس کا تعلق زمین سے ہے جو عین ہے۔ پہلی منزل کے اوپر عمارت بنانے کا حق فروخت کیا جائے تو دوسری منزل پہلی منزل کے اوپر ہی تعمیر ہوگی خواہ اس وقت نیچے منزل موجود ہو یا نہ ہو اس لئے اس کا تعلق بھی عین ہی سے ہوگا، اس لئے کہ دوسری منزل کا اعتماد پہلی منزل ہی پر ہوگا جو عین ہے، یہ نہیں کہ وہ ہوا پر معلق ہوگی۔

ضرورت اور عرف وعادات بھی اس کی بیع کے جواز کے متقاضی ہیں۔

حقوق ادبیہ

موجد، مصنف، محقق کے فکری نتائج اور ٹریڈ مارک وغیرہ کو حقوق اسبقیت میں داخل کر کے ان کی بیع کے جواز کی بات سمجھ میں نہیں آئی۔

اس کو احیاء موات پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

مباح زمین کی تحجیر وغیرہ سے جو حق ملتا ہے تو اس کا تعلق عین سے ہے، اور ایسی زمین کے احیاء سے کاشتکار اس کا مالک ہو جاتا ہے، اس لئے کہ وہ زمین عین ہونے کی وجہ سے محل ملک ہے۔ اور اس حق کے دینے میں شریعت نے جہاں کاشت کار کی منفعت کا لحاظ کیا ہے وہاں عوام کے فائدے کو بھی پیش نظر رکھا ہے، ظاہر ہے ایسی زمین کے احیاء سے جہاں کاشتکار کو فائدہ ہوگا وہاں اس کی پیداوار سے عوام کا فائدہ بھی ہوگا، بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کاشتکار کے بجائے عوام ہی کا فائدہ شریعت کے پیش نظر ہے۔

اسی لئے اگر زمین کو گھیرنے کے بعد تین سال تک کاشت نہیں کی تو یہ حق ختم ہو جائے گا اور حاکم کو اختیار ہوگا کہ یہ زمین دوسرے کو دیدے۔

اس کے برخلاف حق تصنیف وایجاد میں شخصی وذاتی نفع ہے، اور دوسروں کو اس کے نفع سے مستفید ہونے سے روکنا ہے، اور ایسی صورت کو شریعت پسند نہیں

کرتی، اسی بنیاد پر احتکار اور بیع الحاضر للبادی کی ممانعت آئی ہے۔

حق تصنیف وایجاد کوئی ایسی چیز نہیں جس کو شریعت مانتی ہو، اسی طرح عرف عام کی بنیاد پر بھی اس کو حق نہیں کہا جاسکتا۔ مصنفین وموجدین کی تعداد بہت محدود اور کم ہے، پھر حکومتوں کے ضابطوں کی بنیاد پر حکومت کی طرف سے یہ حق پیدا کیا گیا ہے کہ کوئی اپنی تصنیف وایجاد کو رجسٹرڈ کرالے تو پھر کوئی دوسرا تصنیف کو شائع اور اس ایجاد کو بنا نہیں سکتا۔ اگر مصنف وموجد تصنیف وایجاد کو رجسٹرڈ نہ کرائے تو پھر کوئی بھی اس کو ایسا حق نہیں مانتا کہ دوسرا اس کی نقل نہ کرسکے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شرعاً کسی کو کسی مباح تصرف سے روکنے کی دو وجہ ہوسکتی ہیں: ایک یہ کہ اس کا یہ تصرف کسی غیر کی ملک میں بلا اس کی اجازت کے ہو، دوسرے یہ کہ اس تصرف سے کسی شخص یا جماعت کا ضرر ہوتا ہے۔ یہاں یہ دونوں وجہ مفقود ہیں۔

حق تصنیف وایجاد نہ کوئی مال ہیں اور نہ ان میں ملکیت کی صلاحیت ہے، اس لئے کہ وہ کوئی عین یا عین سے متعلق کوئی چیز نہیں ہے، تو جس کا آدمی خود مالک نہیں ہے وہ دوسروں کو اس سے روکنے یا اس کی بیع کا حقدار نہیں ہوسکتا۔ اگر ہر مباح چیز کو اپنانے میں حق اسبقیت کی بنیاد پر دوسروں پر پابندی لگانے کا جواز ہو جائے تو لازم آئے گا کہ اگر کسی جگہ کسی نے پرچون کی ایک دکان کھولی تو حق اسبقیت کی وجہ سے اب کسی دوسرے کے لئے اجازت نہ ہو کہ وہ اس کے قریب دوسری پرچون کی دکان کھولے، حالانکہ اس کو سب جائز کہتے ہیں۔

ان حقوق کی بیع کے عدم جواز کی ایک وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہ حق یعنی دوسرے کو نقل بنانے کی عدم اجازت حکومت کے قانون اور رجسٹرڈ کرانے کی وجہ سے پیدا ہوگا، گویا حکومت نے قانون کے ذریعہ اس مصنف اور موجد کے نفع اور عدم ضرر کا تحفظ کیا تو اول تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ دوسرے کے نقل بنانے میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ تقلیل نفع ہوسکتا ہے اور اس کو ضرر نہیں کہا جاتا، ورنہ ضروری ہوگا کہ کسی چیز کی ایک دکان کھلنے کے بعد دوسری دکان کھولنا منع ہو، اس لئے کہ پہلے دکاندار کا نفع کم ہوجائے گا۔

اور اگر ضرر ہی تسلیم کرلیا جائے تو یہ قانونی حق دفعِ ضرر کے لئے ہوا، اور دفعِ ضرر کے لئے جو حق ملتا ہے اس کی بیع جائز نہیں جس طرح کہ حق شفعہ کی بیع جائز نہیں۔ یہی معاملہ ٹریڈ مارک کا بھی ہے۔ وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین۔

☆☆☆

مسئلہ بیع حقوق

مولانا محمد طیب الرحمن [1]

فقہائے حنفیہ نے بیع کی تعریف میں عام طور پر ''مبادلة المال بالمال'' کے لفظ کو استعمال کیا، البتہ ''کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه'' (جلد ۲ص۱۴۷) میں ''هو مبادلة السلعة بالنقد'' کے لفظ کو استعمال کیا ہے۔صاحب الدر المختار نے ''مبادلة شئ مرغوب بمثله'' کے لفظ کو استعمال کیا، لیکن صاحب ردالمحتار نے ''شئ مرغوب فيه'' کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا: ''ما من شانه أن ترغب إليه النفس وهو المال''۔ کتاب بدائع الصنائع جلد ۵ ص ۱۳۳ میں لکھا گیا ہے: ''هو مبادلة شئ مرغوب بشئ مرغوب''۔ پھر صاحب بدائع الصنائع ملک العلماء علامہ کاسانی نے شرائط معقود علیہ کے تحت میں ذکر کیا: ''ومنها أن يكون مالاً لأن البيع مبادلة المال بالمال''۔ نیز عام طور پر فقہائے حنفیہ معقود علیہ کے شرائط کے تحت میں قیام مالیت کو شرط قرار دیا ہے۔ فتاویٰ عالمگیری (ج ۳ص ۲) میں مرقوم ہے: ''ومنها في البدلين وهو قيام المالية حتى لا ينعقد متى عدمت المالية هكذا في محيط السرخسي''۔ مذکورہ عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ بیع کے لئے مالیت شرط ہے، اور اس میں علماء حنفیہ متفق الآراء ہیں۔ الفاظ کو ادا کرنے میں بظاہر گرچہ کچھ اختلاف ظاہر ہوتا ہے لیکن مرجع اور مآل ہر ایک کا ایک ہی ہے۔

اب مال کی تعریف کرتے ہوئے فقہاء حنفیہ نے تصریح کیا ہے: ''المراد بالمال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم (ردالمحتار ۴،۲)۔ دوسرے بہت سارے فقہاء کرام نے بھی مال کی تعریف میں تقریباً اسی لفظ کو استعمال کیا۔

فتح القدیر ج ۳ص ۹۷ میں مرقوم ہے: ''إن المال عين يمكن إحرازها وإمساكها''۔ حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۸۹ میں مرقوم ہے: ''والمال ما يتمول أو يدخر للحاجة وهو خاص بالأعيان''۔ مذکورہ عبارات میں بالتصریح موجود ہے کہ مال کا اعیان میں سے ہونا ضروری ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ وہ قابل ذخیرہ ہوتا کہ بوقت ضرورت اس سے نفع اٹھایا جا سکے۔

فقہائے کرام نے بعض چیزوں کو قابل انتفاع اور قابل ادخار ہونے کی وجہ سے مال میں شمار نہیں کیا، پھر اسی چیز میں جب انتفاع اور ادخار کی قابلیت آجاتی ہے تو اس کو مال کے تحت میں شمار کیا جس سے صریح طور پر سمجھا جاتا ہے کہ مالیت کے ثبوت میں عرف اور تعامل کا دخل ہے، لہذا کوئی شئی کسی زمانہ میں قابل انتفاع اور قابل ادخار نہ ہو، لیکن بعد میں قابل انتفاع اور قابل ادخار ہو جائے تو وہ مالیت کے تحت میں داخل ہو جائے گی جیسے گیہوں کے ایک دانہ کو فقہائے کرام نے مال میں شمار نہیں کیا، کیونکہ لوگ اس کو قابل انتفاع اور قابل ادخار نہیں سمجھتے۔ جامع الرموز جلد ۳ص ۳۰۶ میں ہے: ''إن المال يثبت بالتمول اى بادخار كل الناس أو بعضهم'' لہذا مٹی اور ریت کو قدیم زمانہ میں گرچہ مال میں شمار نہیں کیا گیا لیکن موجودہ زمانہ میں ان کو مال میں شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ آج لوگ اس کو قیمتی مال سمجھتے ہیں، اور قابل ادخار اور قابل انتفاع بھی ہے۔ مال کی تعریف میں فقہاء کرام نے تصریح کیا کہ وہ قابل ادخار ہو، جیسے ''إن المال عين يمكن إحرازها وإمساكها'' (فتح القدير ۳،۹۷)۔

''والمراد بالمال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة (رد المحتار ۴،۳)۔ إن المال هو ما يميل إليه الطبع ويدخر للانتفاع به وقت الحاجة (كتاب الفقه على المذاهب الأربعه ۲،۱۴۸)۔ ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ثبوت مالیت کے لئے قابل ادخار ہونا ضروری ہے، البتہ عقلاً بھی یہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ ہر شئی کو ذخیرہ کرنے کی ایک ہی کیفیت متعین ہو بلکہ مختلف چیزوں کو ذخیرہ، احراز اور قبض کے لئے ان کی شان کے مطابق مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ فقہائے کرام نے بھی ہر ایک شئی کو ذخیرہ کرنے کی ایک ہی صورت متعین نہیں کی بلکہ ان کی عبارات

---

[1] امیر شریعت، آسام۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ قابل ادخار کے معنی شئی کو ایسی کیفیت سے محفوظ کرنا کہ مالک کو بذل اور منع کی قدرت ہو اور بوقت ضرورت اس سے نفع حاصل کریں۔
الدر المختار ۱۳۹/۴ میں ہے: ''والمال ما يميل إليه الطبع ويجري فيه البذل والمنع الخ''۔ بہت ساری ایسی چیزیں ہیں جن کو زمانہ قدیم میں قابل ادخار تصور نہیں کیا جاتا تھا لیکن موجودہ زمانہ میں وہ قابل ادخار ہو گیا ہے جن کو مخصوص کیفیت سے ذخیرہ کیا جاتا ہے، اور ان کو قیمتی مالوں میں شمار کیا جاتا ہے جیسے ہوا اور بجلی۔ موجودہ زمانہ میں ہوا کو کمپریشر (COMPRESSOR) میں اور بجلی کو کنڈینسر (CONDENSER) میں ذخیرہ کرتے ہوئے قابل ادخار بنا دیا گیا ہے، اور ساری دنیا میں اس کی خرید وفروخت ہو رہی ہیں۔

حقوق اور منافع اعیان کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے فقہائے حنفیہ کے نزدیک ان کی بیع صحیح نہیں ہوتی، البتہ بعض حقوق کی بیع متعلق بالاعیان ہونے کی وجہ سے اعیان کے حکم میں اعتبار کرتے ہوئے انھوں نے جائز رکھا، جیسے بیع حق المرور وغیرہ کما فی الدر المختار ۱۶۳/۴۔

فقہائے حنفیہ کی تصریحات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض حقوق گرچہ قابل بیع نہیں ہوتے، پھر بھی اس سے بطریق صلح یا تنازل اعتیاض صحیح ہے، اور وہ ایسا حق ہے جو دفع ضرر کے لئے نہیں بلکہ صاحب حق کے لئے اصالۃً ثابت ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۲۰/۴)۔

مالک اراضی کئی منزلہ فلیٹیں بنا کر ہر منزل کی مکانیت اور جس حد تک فضا پر وہ مکانات حاوی ہیں جملہ حقوق کے ساتھ اگر مختلف افراد کے ہاتھوں فروخت کرے تو یہ بیع صحیح ہوگی کیونکہ ان پر مالیت صادق ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان کی بیع کی صحت پر فقہاء کرام کی تصریحات موجود ہیں۔ فتاوی قاضی خاں ۳۸۳/۲ میں ہے: ''رجل له علو وسفل فقال الرجل بعت منك علو هذا السفل بكذا جاز البيع''۔

لیکن فضا پر مکان تعمیر کرنے کے لئے زمین کا مالک گراونڈ فلور کے اوپر پہلے، دوسرے تیسرے، چوتھے منزل کی تعمیر کا حق اگر فروخت کرنا چاہے تو یہ فقہائے حنفیہ کی تصریحات کے بنا پر جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ مال نہیں ہے (دیکھئے: فتاویٰ عالمگیری ۱۷/۳، فتح القدیر ۸۹/۳)، البتہ مالک زمین کے لئے ہوا پر بھی ملکیت ثابت ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں ۱۹۰/۳ کتاب الصلح میں ہے: ''رجل له نخلة في ملكه وخرج سعفها إلى أرض جاره كان للجار أن يقطع ويفرغ هو ملكه لأن من ملك أرضاً ملك ما تحته من الثرىٰ وما فوقه إلى السماء''۔

مالک زمین کے لئے فضا پر ملکیت ثابت ہونے کی وجہ سے فضا پر ان کا حق اصالۃً ثابت ہے، بناء علیہ فضا پر مکان تعمیر کرنے کے لئے گراونڈ فلور کے اوپر پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی منزل کی تعمیر کے حق کے مقابلہ میں مختلف اشخاص سے بطریق صلح یا تنازل کے عوض لینا جائز ہوگا۔ البتہ اس میں یہ شرط ہوگی کہ معاملہ ایسی کیفیت سے ہو کہ اس میں غرر کا احتمال نہ ہو کیونکہ غرر ناجائز اور حرام ہے۔

مباحات پر جو شخص پہلے قبضہ کرتا ہے اس پر اس شخص کی ملکیت اور حق ثابت ہو جاتا ہے، دوسرے کسی کو اس میں تصرف کا اختیار نہیں رہتا۔ وہ مباحات اعیان کے قبیل سے ہوں یا منافع کے قبیل سے، کیونکہ ملکیت احراز سے ثابت ہوتی ہے، اور ہر شئی کی احراز اس کی حیثیت سے ہوتی ہے، اور اس کے لئے اعیان میں سے ہونا شرط نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ردالمحتار ۱۳۹/۴، عینی شرح الکنز ۸۵/۴، ۸۸، فتاوی قاضی خان ۲۴۵/۴)۔

فضا سے ہوا یا پرندے، دریا سے پانی، جنگل سے لکڑی وغیرہ امور مباحہ کو اخذ اور ذخیرہ کرنے کا حق ہر ایک کو حاصل ہے، اور ان میں سے مختلف چیزوں کو ذخیرہ کرنے کی مختلف صورتیں ہیں۔ کوئی شخص ان امور مباحہ کے کسی حصہ کو اگر قبض اور احراز کرلے تو وہ شخص اس کا مالک ہو جائے گا اور دوسرے کسی کا اس پر حق نہ رہے گا۔

علوم اور فنون، صنعت وحرفت کا جو سمندر انسان کی دماغی اور فکری قابلیت اور صلاحیت کے سامنے موجود ہے اس میں غوطہ لگا کر تحقیقی تصنیفات کرنا۔ سائنسی انکشافات اور فارمولے ایجاد کرنا مختلف کیفیت کی صنعتوں اور حرفتوں کا ایجاد کرنا وغیرہ کا حق ہر ایک کو حاصل ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنی دماغی اور ذہنی صلاحیتوں کو کام میں لگا کر رات دن محنت کرتے ہوئے کوئی تحقیقی تصنیف کرے، یا صنعتی، حرفتی یا سائنسی ایجاد کرتے ہوئے اس کو قابل قیمت بنا دے تو اس نے علوم، فنون، صنعت یا حرفت کے سمندر سے ایک حصہ کو علیحدہ کرتے ہوئے مقید اور متعین کرلیا تو اس کے منافع کی ملکیت اسی کو ہوگی۔ موجد، مصنف یا فنکار کی اجازت صریحی یا ضمنی کے علاوہ ان تصنیفات یا ایجادات کو ذریعہ تجارت بنا کر کسی کو نفع حاصل کرنے کا حق نہ رہے گا۔ سرکاری قانون کے ذریعہ سے اس کو محفوظ کرایا جائے یا نہ کرایا جائے۔ موجد، مصنف یا فنکار کو چونکہ حق اصالۃً ثابت ہے اس لئے اس کا معاوضہ بطریق صلح یا تنازل جائز ہوگا۔ یہ حق سرکاری قانون کے ذریعہ سے رجسٹری کرایا جائے یا نہ کرایا جائے، دونوں حالت میں چونکہ مادی اور اعیان کے قبیل سے نہیں ہے اس لئے بطریق بیع عوض لینے میں گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔

هذا ما ظهر لي والله أعلم بالصواب۔

☆☆☆

مسئلہ بیع الحقوق

مولانا زبیر احمد قاسمی [1]

اس مسئلہ کے متعلق تفصیل میں جائے بغیر اور مختلف مقالات میں مذکورہ دلائل کا استیعاب واعادہ کئے بغیر مختصراً کچھ نقاط کو سامنے لاتے ہوئے اپنی رائے ظاہر کردینا مناسب سمجھتا ہوں۔

۱۔ فقہاء حنفیہ عموماً حقوق کو مال کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں، اور اسی طرح کا استعمال ہم حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی پاتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا: من ترك مالاً أو حقاً فلورثته. اس حدیث میں مال اور حق کا تقابل بتلا رہا ہے کہ حق مال سے الگ کوئی چیز ہے۔ لیکن مال ہو یا حق دونوں قابل انتقال ہیں۔ مورث کے متروکہ مال کی ملکیت جیسے وارثوں کی طرف منتقل ہوجاتی ہے ویسے مورث کا حق ثابت بھی اس کے وارثوں کا حق ثابت بن جاتا ہے۔

۲۔ بیع کی تعریف کے سلسلے میں جو بھی تعبیریں فقہائے حنفیہ کے یہاں ملتی ہیں ان میں لفظاً یا معناً مال کی حیثیت ایک شرط ضروری اور جوہری کی معلوم ہوتی ہے، جس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ بیع وشراء کا معاملہ مال کے بغیر موجود ہو ہی نہیں سکتا۔ گو دیگر ائمہ کے یہاں مال کے علاوہ منافع وغیرہ کی بیع وشراء کے جواز کی روایتیں بھی ملتی ہیں۔

۳۔ جہاں تک مال کی تعریف کا تعلق ہے اس میں بھی اچھا خاصہ اضطراب پایا جاتا ہے اور اس کی مختلف تعبیریں ملتی ہیں۔ لیکن حنفیہ کی اکثر تعبیروں میں ''ما يميل إليه الطبع'' اور ''يمكن ادخاره'' بطور قدر مشترک پایا جاتا ہے۔ اس اختلاف زمانی کے نتیجے میں بہت سی ایسی چیزیں یقیناً سامنے آجائیں گی جو ماضی میں غیر مرغوب اور ناممکن الادخار ہونے کے سبب مال شمار نہیں ہوتی تھیں اور اس کی بیع وشراء کا کوئی تصور نہیں تھا۔ مگر آج وسائل واسباب کی وسعت وتنوع کے سبب وہ قابل ادخار بن چکی ہیں۔ ان سے انتفاع واستفادہ کی صورتیں عام ہوجانے کے سبب وہ مرغوب طبع بھی بن چکی ہیں۔ اس لئے آج انھیں مال میں یقیناً شمار کیا جانا چاہیے، جس کے بیع وشراء کو ناجائز کہنے کی کوئی معقول وجہ نہیں رہ پاتی۔

۴۔ انسانی حقوق کسے کہتے ہیں؟ عجیب بات ہے کہ اس کی تعریف میں مختلف تعبیریں پائی جاتی ہیں۔ ہم نے بعض فقہی عبارتوں میں یوں دیکھا ہے: حق الإنسان ما يتولى إثباته أو ردّه. گو یہاں یوں کہا جاسکتا ہے کہ دراصل حق کی فقہی تعریف تو وہی ہے جسے ''الحكم الثابت شرعاً'' (حاشیہ قمر الاقمار) یا ''الحق هو اختصاص يقرّر به الشرع سلطة أو تكليفاً'' (المدخل الفقہی العام) وغیرہ جیسے الفاظ سے بیان کی جاتی ہے۔ مگر چونکہ شرعی طور پر ثابت شدہ اختیارات اور ذمہ داریاں ہی ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن کے متعلق عند القضاء دعویٰ مسموع ہوسکتا ہے اور وہی عند القضاء لائق اثبات یا قابل رد ہوا کرتی ہے۔ اس لئے بعض فقہاء نے ''حق الإنسان ما يتولى إثباته أو ردّه'' سے کی ہے، اور اس طرح یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ محض الفاظ وتعبیر کا اختلاف ہے حقیقت وہی رہی کہ انسانی حقوق ہر ان ذمہ داریوں اور اختیار وتسلط کو کہا جائے گا جو شریعت نے اسے بخشا ہے، اور جو اپنے مواقع ومحل کے اعتبار سے مختلف نوعیتوں کے ہوسکتے ہیں مثلاً حق شفعہ، حق مخیرہ، حق ولایت علی الصغیر، حق شرب وعلو، حق تسییل ومرور اور حق اسبقیت وغیرہ۔

۵۔ جہاں تک ہم نے غور اور فقہی تعبیروں کا تتبع کیا اس سے یہی بات سمجھ میں آئی کہ متقدمین فقہائے حنفیہ بعض حقوق کو مجردہ کہتے ہوئے اس کی بیع وشراء کے عدم جواز پر متفق ہیں۔ جیسے حق شفعہ، حق مخیرہ وغیرہ۔ اور بعض حقوق کے بارے میں مختلف الروایت ہیں۔ مثلاً حق تسییل ومرور اور حق علو وغیرہ۔ اور بعض ایسے حقوق ہیں جن کی بیع وشراء کو ناجائز کہتے ہوئے بطور صلح اس حق کے اسقاط اور دست برداری کے عوض لینے کو جائز کہتے ہیں۔ چنانچہ حق قصاص کی بیع جائز نہیں۔ کوئی بھی فقیہ اس کی اجازت نہیں دیتے کہ ہم اپنے حق قصاص کو کسی اجنبی کے ہاتھ فروخت کرلیں اور وہ اجنبی قاتل سے قصاص لے لے۔ مگر ولی مقتول کو قاتل سے اپنے حق قصاص کا بطور صلح عوض لینا نصاً جائز ہے، وغیرہ وغیرہ۔

---

[1] شیخ الجامعہ اشرف العلوم شمسی کنہواں، سیتامڑھی۔

٦۔ امام بخاری ومسلم علیہما الرحمۃ کی متفق علیہ روایت ہے: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته (بخاری: كتاب العتق، باب بيع الولاء وهبته، مسلم: كتاب العتق؛ باب النهى عن بيع الولاء وهبته)۔ ولاء گرچہ مولیٰ معتق کا ایک حق ہے لیکن یہ بھی ثابت نہیں بلکہ محض متوقع ہے۔ شارع علیہ السلام اس متوقع حق کی بیع وشراء اور ہبہ کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو حق ابھی ثابت نہ ہوا اور مستقبل میں اس کا ثبوت متوقع ہو اس کی نہ تو بیع جائز ہے اور نہ بطور صلح اخذ عوض ہی جائز ہوگا، اور نہ مفت اس کی ملکیت کسی دوسرے کی طرف منتقل کرنا ہی جائز ہوگا۔

ان مذکورہ بالا نقاط اور دیگر فقہی جزئیات جو بین العلماء معلوم ومعروف ہیں ان کی روشنی میں بیع الحقوق سے متعلقہ سوالوں کے بارے میں میری رائے حسب ذیل ہے:

الف۔ بیع کی حقیقت میں گو مبادلۃ المال بالمال داخل ہے، لیکن مال کے مصداق میں اختلاف زمانہ کے سبب بہت وسعت ہو چکی ہے۔ حتیٰ کہ آج بعض خالص غیر مادی چیزیں بھی مثلاً گیس، بجلی وغیرہ قابل ادخار ہو چکی ہیں۔ اور مٹی، ریت، سمنٹ وغیرہ اپنی نافعیت وافادیت کی بنا پر مرغوب فیہ بن کر مال کا مصداق بن چکی ہیں۔ اور ان سب چیزوں میں ان کے شایان شان تبادلہ وتقابض کا تحقق بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے ان چیزوں کی بیع وشراء کے جواز میں میرا خیال ہے کہ کوئی اشکال نہیں۔

(ب) وہ حقوق جو دفع ضرر کے لئے کسی انسان کو شرعاً ملتے ہیں اور جنھیں فقہاء حقوق مجردہ سے تعبیر کرتے ہیں ان کی نہ تو بیع ہی جائز ہونی چاہیے اور نہ بطور صلح ان کا اعتیاض ہی جائز کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ ایسے حقوق مجردہ کی بیع یا بطور صلح اخذ عوض کے جواز کے متعلق سلف وخلف میں کسی کا کوئی قول میرے علم میں نہیں۔ اور اس کے عدم جواز کی جو توجیہ عقلی ہمارے فقہاء بیان کرتے ہیں وہ بھی اپنی جگہ انتہائی وزن دار ہے۔ صغیر وصغیرہ کے اوپر حق ولایت یہ بھی اصلاً ضرر عار کو دفع کرنے ہی کے لئے شرعاً ملتا ہے، اس لئے اس کا بھی حکم حقوق مجردہ ہی کا ہوگا۔

(ج) وہ حقوق جو کسی عین باقی سے متعلق ہوں ان کی بیع کے جواز کے متعلق فقہائے حنفیہ کی روایتیں بھی موجود ہیں، اور ایسے حقوق ہمارے فقہاء کی توجیہ کے مطابق متعلق بالاعیان ہونے کے سبب مشابہ بالاعیان ہو جاتے ہیں۔ اس لئے دور حاضر کے حالات وضرورت پر نظر رکھتے ہوئے ایسے حقوق کی بیع کے جواز پر اتفاق کیا جانا چاہیے، جیسے حق مرور، حق تسییل اور خصوصاً حق علو۔

(د) وہ حقوق جو نہ کسی عین سے متعلق ہوں اور نہ ان کا کوئی بظاہر وجود حسی ہی ہو مگر ان سے مالی انتفاع کا امکان اغلب ہو، گویا وہ حقوق متضمن للمنفعت ہوں تو ایسے حقوق کی بیع کو بھی جائز کہا جانا چاہیے۔ کیونکہ فقہاء لکھتے ہیں: ما كان بصدد الوجود كالموجود۔ اور جب حقوق سے مالی استفادہ اغلب ہے تو وہ بصدد الوجود ہونے کی بنیاد پر حکماً مال موجود کہے جا سکتے ہیں۔ شریعت میں اس کی نظیر عقد سلم میں مسلم فیہ ملتی ہے جو معدوم ہوتے ہوئے حکماً موجود تسلیم کی جاتی ہے، اور اس عقد کو بیع المعدوم نہیں بلکہ بیع الموجود کہہ کر جائز مانا جاتا ہے۔

ہاں ایک شبہہ یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ ایسے حقوق اپنا کوئی وجود حسی نہیں رکھتے ہیں اور بیع میں تبادلۂ عوضین ہوا کرتا ہے جو یہاں متحقق نہیں پھر اس کی بیع کیسے صحیح قرار دی جا سکتی ہے؟ تو اس کا دفاع یوں ہو سکتا ہے کہ ہم اسے بیع نہ کہیں بلکہ ایک حق ثابت کے اسقاط کا معاوضہ اور بطور صلح اخذ عوض کا معاملہ قرار دے دیں۔ ہمارے خیال میں حق اسبقیت، حق تصنیف وتالیف اور گڈول وغیرہ سارے ہی حقوق اس طرح اخذ عوض کے قابل قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ حضرت تھانویؒ کا وہ فتویٰ تو ہم سبھوں کے علم میں ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے کاروبار کا کوئی خاص نام رکھ لے اور اس سے اس کا تجارتی مفاد وابستہ ہو جائے تو کسی دوسرے کے لئے اس نام کا استعمال کرنا جائز نہیں، اور چونکہ اس خاص نام سے مستقبل میں تحصیل مال اور تجارتی منفعت وابستہ ہے تو اس نام کا معاوضہ لینا جائز ہے۔

اس فتویٰ سے اس کی تائید تو واضح طور پر ہو رہی ہے کہ جس حق سے مالی منفعت وابستہ ہو اس کا معاوضہ لینا جائز ہے۔ ہماری سمجھ میں اس فتویٰ کے باوجود گڈول اور حق تصنیف وتالیف کے حکم میں خود حضرت تھانویؒ کا مختلف الرائے ہونا کسی قوی بنیاد پر مبنی نہیں، سب کا حکم یکساں ہونا ہی زیادہ قرین صواب ہے۔ چنانچہ اس موضوع پر مختلف تحریریں آج سے پہلے بھی آچکی ہیں جس میں اُن بنیادوں کے بارے میں اظہار خیال کیا جا چکا ہے۔ اس لئے ہماری رائے تو یہی ہے کہ اس طرح کے سارے حقوق کا اخذ عوض جائز ہونا چاہیے۔

هذا ما عندي والعلم عند الله۔

☆☆☆

بیع حقوق کا مسئلہ

مولانا رفیق المنان القاسمی [1]

اصل جواب سے پہلے بہتر ہے کہ حقوق ومنافع غیر مادی اور معنوی اشیاء کے متعلق یہ غور کیا جائے کہ اس سے متعلق شریعت اسلامی کا نقطۂ نظر کیا ہے اور کیا غیر اعیانی منافع حقوق کو مال متقوم کا درجہ دیا جاسکتا ہے؟

منافع وحقوق جو مصالح انسان کی رعایت، ضرورت یا رفع ضرر کے لئے انسان کو حاصل ہوتے ہیں (مثلاً حق رہائش، حق طریق، حق شفعہ، حق نکاح، حق حضانت وغیرہ) اصلاً مال متقوم کے دائرہ میں نہیں آتے اس لئے ان کی بیع وشراء بھی اصلاً جائز نہیں، کیونکہ بیع نام ہے "مبادلۃ المال بالمال" کا۔ اور یہ مفہوم پورے طور پر انہیں چیزوں میں صادق آتا ہے جو مادی اور اعیان کے قبیل سے ہوں۔

البیع مبادلۃ المال بالمال بالتراضی (کفایہ بحوالہ حاشیہ ہدایہ ۳،۲) البیع ہو مبادلۃ المال بالمال لغرض التملیك (المقنع ۲،۲) المال ما یمیل الیہ الطبع ویمکن ادخارہ لوقت الحاجۃ والمالیۃ تثبت بتمول الناس کافۃ او بعضہم والتقوم یثبت بہا و باباحۃ الانتفاع بہا شرعاً (ردالمحتار ۴ر۲، نیز دیکھئے: الاشباہ ر۳۰)۔

یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء اجارہ تک کو ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں، اور اجارہ حقیقت میں منافع کی بیع ہے جو قابل تسلیم واحراز نہیں۔

فالإجارۃ جائزۃ عند عامۃ العلماء وقال أبو بکر الأصم إنہا لا تجوز والقیاس ما قالہ لأن الإجارۃ بیع المنفعۃ والمنافع للحال معدومۃ والمعدوم لا یتحمل البیع... لکنا استحسنا الجواز بالکتاب والسنۃ والإجماع (بدائع الصنائع ۴،۱۷۳، نیز دیکھئے: ہدایہ ۳،۲۷۷)۔

لیکن ایسا نہیں کہ حقوق ومنافع کے قبیل کی تمام غیر اعیانی چیزیں غیر متقوم اور ناقابل عوض ہیں جہاں ضرورت ومصلحت کا تقاضہ ہوا، شریعت مطہرہ نے ایسی چیزوں کو بھی قابل عوض قرار دیا ہے جو غیر اعیان اور منافع وحقوق کے قبیل سے ہیں اور جن کا الگ سے کوئی مادی وحسی وجود نہیں، مثلاً اجارہ خود ہی منفعت کی بیع ہے جسے شریعت نے حاجت وضرورت کی بنا پر جائز قرار دیا ہے۔

الأصل فی جواز الإجارۃ الکتاب والسنۃ والإجماع (المغنی ۵،۴۳۳) لکنا استحسنا الجواز بالکتاب والسنۃ والاجماع (بدائع الصنائع ۴،۱۷۳، نیز دیکھئے: المغنی ۵،۴۳۳)۔

اسی طرح نکاح، خلع، اور صلح عن القصاص وغیرہ ایسے معاملات ہیں جن میں شریعت نے ضرورت ومصلحت کے تقاضے سے خالص غیر مادی اشیاء کو قابل عوض قرار دیا ہے۔ مہر حق استمتاع کا معاوضہ ہے، اور بدل خلع حقوق زوجیت سے دست برداری کا، اور دیت حق قصاص کا بدل ہے، اور یہ متفق علیہ اور منصوص معاملات ہیں۔

وخرج عنہا القصاص وملك النکاح وحق الرق فإنہ یجوز الاعتیاض عنہا (رد المحتار ۴،۱۴)۔

اس سے اتنی بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ حسب ضرورت ومصلحت حقوق ومنافع بھی متقوم اور قابل عوض ہوسکتے ہیں اور ان کی بیع وشراء کی جاسکتی ہے، اس لئے جن حقوق کے قابل عوض ہونے یا نہ ہونے کی اصول شرع میں کوئی صراحت نہیں ہے ان پر دیانتدارانہ بحث وتحقیق کی بہر حال گنجائش ہے۔

خود بیع اور مال کے مفہوم میں بھی کافی وسعت موجود ہے۔ فقہائے حنفیہ کا غالب رجحان تو یہی ہے کہ بیع جس چیز کی ہو رہی ہو اسے محسوس ومعاین ہونا چاہیے

---

[1] جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور۔

لیکن دوسرے مکاتب فقہ کے علماء کے نزدیک بیع کا مفہوم اس سے زیادہ وسیع ہے۔ علامہ ابن القاسم الغزی الشافعی بیع کا مفہوم متعین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فأحسن ما قيل في تعريفه إنه تمليك عين مالية بمعاوضة بإذن شرعي أو تمليك منفعة مباحة على التأبيد بثمن مال (حاشية الباجوري على شرح الغزي ٢،٣٤٠)۔

علمائے شوافع میں سے علامہ ابن حجر ہیثمی، قاضی بیضاوی، شربینی الخطیب اور شاطری نے، اور حنابلہ میں سے مرداوی، بہوتی اور ابن قدامہ وغیرہ نے بھی بیع کی اسی طرح کی تعریف کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ بیع میں معقود علیہ اعیان بھی ہو سکتے ہیں اور منافع بھی۔ اس تعریف کی رُو سے بیع واجارہ میں فرق توقیت و تابید کا ہے۔ منافع کی بیع اگر موقت ہو تو وہ عرفاً اجارہ ہے اور مؤبد ہو تو وہ بیع ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ بیع وشراء اور مال وجائداد کو شریعت نے کسی خاص و متعین دائرہ میں محدود نہیں کیا ہے۔ صاحب شریعت سے ایسا کچھ بھی منقول نہیں جو کہ بیع وشراء کو صرف مادی اشیاء کے ساتھ خاص کرتا ہو یا مال کو صرف اعیان میں محدود اور معنوی اشیاء کو اس سے خارج کرتا ہو۔

کسی بھی چیز کو مال متقوم کا درجہ دینے میں عرف وتعامل کا بڑا دخل ہے۔ جو چیزیں بھی شرعاً مباح الانتفاع ہیں اور بوقت ضرورت ان سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے، عام اس سے کہ وہ اعیان کے قبیل سے ہوں یا منافع کے قبیل سے، حسی ہوں یا معنوی، اگر عرف عام میں وہ مال وجائداد کا درجہ حاصل کرلیں تو ازروئے شرع وہ مال متقوم قرار پائیں گے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ نے اپنے مجموع الفتاوی (٢٠/٢٤٦) میں بڑی صراحت کے ساتھ تفصیل فرمائی ہے۔ خود فقہائے حنفیہ نے بیع حقوق کو اصولاً جائز قرار دینے کے باوجود بعض معاملات میں ضرورت وحاجت اور عرف وتعامل کے پیش نظر حقوق کو بھی قابل عوض مانا ہے اور منافع وحقوق متعلقہ اعیان کو مال متقوم کے درجہ میں رکھا ہے۔ بعض فقہاء نے راستے سے گزرنے کے حق کو قابل عوض مانا ہے اور مشائخ بلخ نے حق شرب کی بیع کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا (رد المحتار ٤/١١٧)۔

صاحب درمختار کے مطابق یہی عام مشائخ کا اختیار کردہ مسلک ہے۔

وصح بيع حق المرور تبعاً للأرض بلا خلاف ومقصوداً وحده في رواية وبه أخذ عامة الشمائخ (در مختار على هامش ردالمحتار ٤،١١٨)۔

بیع شرب کو ظاہر روایت میں فاسد کہا گیا ہے مگر علامہ حاکم شہید نے الکافی میں نقل کیا ہے: وكان شيخنا الامام يحكي عن أستاذه أنه كان يفتي بجواز بيع الشرب بدون الأرض ويقول فيه عرف ظاهر في ديارنا بنسف فإنهم يبيعون الماء۔

اس پر علامہ سرخسی نے اگرچہ اعتراض کیا ہے لیکن اس لئے نہیں کہ حق شرب مال نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ اس میں غرر ہے جو شرعاً ممنوع ہے (المبسوط ١٤/١٣٦)۔

علامہ بابرتی کی عبارت اس سلسلے میں بالکل واضح ہے: وإنما لم يجز بيع الشرب وحده في ظاهر الرواية للجهالة لا باعتبار أنه ليس بمال (العنايه بهامش الفتح ٥،٣٠٤)۔

بعض متاخرین حنفیہ نے حق مرور حق شرب کے علاوہ حق مسیل، حق تعلی وغیرہ کو بھی قابل عوض قرار دیا ہے (شرح المجلۃ للأتاسی ٢/١٢١)۔

اسی طرح مکان کی رہائش، جانور کی سواری اور اس پر بار برداری کے حق کو قابل عوض ومال متقوم مان کر ان کا مہر رکھنا صحیح قرار دیا گیا۔

ذكر في البدائع وغيره لو تزوجها الحر على سكنى داره أو ركوب دابته والحمل عليها أو على أن تزرع أرضه ونحو ذلك عن منافع الأعيان مدة معلومة صحت التسمية (رد المحتار ٣،٣٣٣)۔

اس کی جو وجہ بتائی گئی وہ قابل لحاظ ہے: لأن هذه المنافع مال وألحقت به للحاجة (أيضا)

اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام کی ملک رقبہ مثلاً زید کے لئے اور اس کی خدمت کی عمرو کے لئے وصیت کی تو یہ وصیت صحیح اور نافذ ہوگی۔ اب اگر زید کے کسی

عمل کے نتیجے میں غلام کے اندر کوئی نقص پیدا ہوجائے جس کی وجہ سے اس کی خدمت وکارکردگی ناقص ہوجائے تو عمرو کو اس کا تاوان لینے کا حق حاصل ہوگا، اور اگر زید عمرو کو حق خدمت کا معاوضہ دے کر اسے اپنے حق سے دستبرداری پر راضی کرلے تو یہ بھی جائز ہوگا، اور معاوضہ وصول کرلینے کے بعد اپنے حق خدمت سے محروم ہوجائے گا گویا اس نے اپنا حق فروخت کردیا (دیکھئے: رد المحتار ۱۵/۴)۔

کن چیزوں کی بیع جائز ہے اور کن چیزوں کی ناجائز:

جو چیزیں مباحات عامہ کے قبیل سے ہیں اور جن پر کسی فرد کی ملکیت نہیں بلکہ یکساں طور پر سب کو ان سے مستفید ہونے کا حق حاصل ہے ان کی بیع شرعاً جائز نہیں ہے، مثلاً، دریا، سمندر، بارش اور چشمے کا پانی، دریا اور سمندر کی مچھلی، صحرا کی لکڑی، خودرو گھاس، آگ، ہوا، سورج سے حاصل ہونے والی روشنی، حرارت اور توانائی وغیرہ۔

عن ابن عباس ﷺ قال قال رسول الله ﷺ الناس شركاء فى ثلاث الماء والنار والكلأ وثمنه حرام (ابن ماجه بحواله زاد المعاد ۴،۲۵۸) وسأل رسول الله ﷺ رجل فقال: ما الشئ الذى لا يحل منعه؟ قال: الماء، قال: ما الشئ الذى لا يحل منعه؟ قال: الملح، قال: ثم ماذا؟ قال: النار، ثم سأله ﷺ: ما الشئ الذى لا يحل منعه؟ قال: إن تفعل الخير خير لك (ابو داؤد بحواله إعلام ۴،۳۲۵)۔

احراز وتملک کے بعد البتہ وہ چیزیں بھی فروخت کی جاسکتی ہیں جو مباحات عامہ کے قبیل سے ہیں، برتن میں محفوظ کیے گئے پانی، جنگل سے کاٹ کر لائی گئی گھاس اور لکڑی کی بیع وشراء کرنے کی شریعت میں گنجائش ہے۔

فأما من حاز فى تربته أو إنائه فذاك غير المذكور فى الحديث وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه ثم أراد بيعها كالحطب والكلأ والملح (زاد المعاد ۴،۲۵۹)۔

میرے خیال میں سورج کی شعاعیں اور اس سے حاصل ہونے والی توانائی، ہوا اور اس میں پائے جانے والے غیر مرئی عناصر، مختلف قسم کی گیسیں اور برقی توانائی اور اس قسم کی تمام چیزیں بھی اسی ذیل میں آئیں گی، اس قسم کی چیزوں کو اگر محفوظ کیا جاسکے اور وقت ضرورت انھیں استعمال کیا جاسکتا ہو تو انھیں مال متقوم کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور ان کی بیع وشراء کی جاسکتی ہے۔ برقی توانائی اور مختلف قسم کی گیسوں کا استعمال اب عام ہے، آج کون انھیں غیر متقوم کہہ سکتا ہے۔ اگر بالفرض چاند کو زمینی نوآبادی بنانے کا خواب شرمندۂ تعبیر ہوگیا تو ہوا اور پانی وہاں کی سب سے زیادہ ناگزیر اور گراں قیمت چیزیں ہوں گی، سورج کی شعاعوں کو اگر گرفتار کر کے قابل استعمال بنایا جاسکا تو بھی بڑی قیمتی چیز ہوگی۔ اس قسم کی کتنی ہی چیزیں ہیں جن پر پہلے قابل احراز وقابل بیع ہونے کا کسی کو تصور بھی نہ ہوا ہوگا لیکن آج وہ یقینی طور پر مال متقوم اور قابل بیع ہیں۔

مال متقوم بننے کی بنیادی شرطیں:

مباحات عامہ کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں انھیں شرعاً مال متقوم کا درجہ دینے اور قابل بیع ہونے کے لئے چند شرطیں ناگزیر ہیں: (۱) وہ شئی مباح الانتفاع ہو، (۲) قابل انتفاع ہو قبضہ ودسترس سے باہر نہ ہو، (۳) ہر قسم کے غرر وقماریت سے خالی ہو۔

جو چیزیں شرعاً محرم الانتفاع ہوں ان کی بیع جائز نہیں۔ شریعت اسلامی اہل اسلام کے حق میں انھیں قطعاً بے قیمت وناقابل اعتناء قرار دیتی ہیں۔

عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه سمع النبى ﷺ يقول: إن الله ورسوله حرم بيع الميتة والخنزير والأصنام (بخارى، مسلم بحواله زاد المعاد ۴،۲۳۹)۔

عن ابن عباس قال كان النبى ﷺ فى المسجد يعنى الحرام فرفع بصره إلى السماء فتبسم فقال: لعن الله اليهود، لعن الله اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها إن الله إذا حرم على قوم أكل شئ حرم عليهم ثمنه (بيهقى، حاكم فى صحيحه بحواله مذكور)۔

نا قابل انتفاع اشیاء کی بیع:

اسی طرح جو چیزیں محرم الاستعمال نہیں لیکن نا قابل انتفاع ہوں یا تو اس لئے کہ وہ افادیت سے خالی ہوں یا ان کی افادیت معلوم نہ ہو یا وہ ہنوز معدوم ہوں یا موجود ہوں مگر وہ قبضہ ودسترس سے باہر ہوں، ایسی تمام چیزوں کی بیع درست نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدو صلاح یعنی قابل استعمال ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع وشراء سے ممانعت فرمائی۔

عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحها وفي رواية أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ونهى البائع والمبتاع (بخاری، مسلم، أبو داؤد، ترمذی، نسائی، موطأ امام مالك بحواله جامع الاصول لابن الاثير الجزری ۱،۴۶۳)۔

اسی طرح بذات خود کوئی چیز کتنی ہی مفید اور اہم ہو لیکن اگر اس کی افادیت یا طریق استفادہ معلوم نہ ہو تو وہ چیز بھی قابل بیع نہ ہوگی۔ ریت اور مٹی میں پہلے کوئی ایسی قابل لحاظ افادیت معلوم نہ تھی جو انھیں قابل بیع وشراء بنا سکے، اسی لئے فقہاء نے انھیں مال میں شامل نہیں کیا ہے، لیکن آج بے تکلف ان کی خرید وفروخت ہوتی ہے کیونکہ آج ان سے بہت مفید کام لئے جاتے ہیں اور ان سے بیش قیمت سامان تیار کئے جاتے ہیں۔

جدید تحقیقات وتجربات سے نئی نئی چیزیں دریافت ہو رہی ہیں اور ان کے عجیب وغریب فوائد وخصوصیات سامنے آرہے ہیں جن کا پہلے تصور بھی کسی کو نہ تھا۔ ہیرے سے بدرجہا سخت ”کاربورنڈم“ اور جواہرات سے کہیں زیادہ بیش قیمت ”آئیڈیم“ اور ہوا میں بھاری مقدار میں پایا جانے والا ”نائٹروجن“ جیسی گراں قدر اشیاء کو پہلے کوئی جانتا بھی نہ تھا لیکن آج یہ انتہائی کارآمد اور بیش بہا چیزیں ہیں۔ اس قسم کی تمام ہی نو دریافت چیزیں آج قابل بیع قرار پائیں گی، جب کہ پہلے اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔

جو چیزیں ابھی وجود ہی میں نہ آئی ہوں یا وہ قبضہ ُدسترس سے باہر ہوں ان کی بیع بھی شرعاً درست نہیں، چنانچہ جانور کے پیٹ سے آئندہ پیدا ہونے والے بچے کی غیر مملوک ومقبوض اشیاء اور اس جیسی متعدد چیزوں کی بیع سے حدیث میں صریحاً ممانعت وارد ہوئی ہے:

عن ابن عمر قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يبتاعه أهل الجاهلية كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها متفق عليه (مشكوٰة ۲،۲۴۷)۔

قيل هو بيع ولد الناقة في الحال وبه قال أحمد وإسحاق بن راهويه وهذا أقرب إلى اللغة (طيبي على هامش مشكوٰة ۲۴۷)۔

عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله إن الرجل ليأتيني فيريد مني البيع وليس عندي ما يطلب افأبيع منه ثم ابتاعه من السوق؟ قال لا تبع ما ليس عندك (ترمذی، أبو داؤد، نسائی بحواله جامع الاصول ۱،۴۵۷)۔

ہواؤں میں آزاد اڑنے والے پرند، دریا میں تیرنے والی مچھلیاں، صحرا میں پھرنے والے شکار، زمین کے اندر کانوں میں چھپے پڑے سونا اور چاندی اور دیگر معدنیات اور اسی جیسی دوسری چیزیں قبضہ ودسترس سے باہر ہونے کی وجہ سے نا قابل انتفاع ہیں، اس لئے ان کی بیع درست نہیں (دیکھئے: زاد المعاد لابن القیم ۴؍۳۶۳)۔

اسی طرح بیع کی وہ تمام صورتیں ممنوع ومخطور ہوں گی جن میں غرر وقماریت کی شکل پائی جائے۔

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر وبيع الحصاة (مسلم، ترمذی، ابو داؤد، نسائی بحواله جامع الأصول ۱،۵۲۷)۔

وعنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، موطأ بحواله جامع الاصول ۱،۵۲۶)۔

ان کے علاوہ وہ تمام چیزیں جو شرعاً جائز الاستعمال، قابل انتفاع اور غرر سے خالی ہوں مال متقوم وقابل بیع قرار پا سکتی ہیں عام اس سے کہ وہ اعیان کے قبیل سے ہوں، یا منافع وحقوق کے قبیل سے بشرطیکہ وہاں کوئی اور مخطور شرعی موجود نہ ہو، اور عرف عام میں وہ مال اور ذریعہ تمول کا درجہ حاصل کرلیں۔

والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم، والتقوم يثبت بها وبإباحة الانتفاع به شرعاً۔

حقوق ومنافع:

فقہائے حنفیہ منافع وحقوق کو مال کا درجہ نہیں دیتے اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ان میں مالیت کی شان پائی جاتی ہے، مالیت کی شان یہ ہے کہ وقت ضرورت کے لئے اسے محفوظ کیا جاسکے۔

والتحقيق أن المنفعة ملك لا مال لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوجه الاختصاص والمال ما من شأنه أن يدخر الانتفاع وقت الحاجة والتقويم يستلزم المالية (رد المحتار ۴،۳)۔

اس تعلیل سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ منافع وحقوق کے قبیل کی چیزوں کو بھی اگر اس طرح محفوظ کیا جاسکے کہ بوقت ضرورت اس سے استفادہ ممکن ہوتو وہ بھی مال کا درجہ حاصل کرسکتی ہیں بشرطیکہ وہ عرف میں ذریعہ تمول بن جائیں۔ قابل انتفاع وادخار ہونے کا مطلب صرف یہی نہیں کہ وہ شئی تھیلے یا تجوری میں رکھی جاسکے بلکہ فقہاء کی تصریح کے مطابق ہر چیز کا افادہ وادخار اس کی حیثیت ومناسبت سے ہوگا۔

لأن الانتفاع بالمال يعتبر في كل شئ بما يصلح له (حوالہ مذکور)

اس لئے حق تصنیف، تجارتی نام، کمپنیوں کے نام اور اس جیسی دوسری چیزیں جن سے صاحب حق کا مفاد وابستہ ہوتا ہے اور عرف میں جنہیں جائداد و پراپرٹی تصور کیا جاتا ہے اور جنہیں قانونی تحفظ فراہم ہوتا ہے یقیناً متقوم ہوں گی اور ان کی بیع درست ہوگی۔

لأن هذه المنافع مال أو ألحقت به للحاجة (رد المحتار ۳،۳۳۳)۔

حقوق ومنافع کی قسمیں اور ان کے احکام:

حقوق کو بنیادی طور پر دو خانوں میں بانٹا جاسکتا ہے: (۱) ضروریہ، (۲) اصلیہ۔

ضروریہ سے مراد وہ حقوق ہیں جو انسان کو اصالۃً حاصل نہیں ہوتے، ان کا مقصد جلب منفعت نہیں بلکہ صرف رفع ضرر ہوتا ہے مثلاً حق شفعہ، زوجہ کا حق قسم، مخیرہ کا خیار، حق حضانت وغیرہ۔

اس قسم کے حقوق کا واضح حکم یہ ہے کہ یہ کسی طرح اور کسی صورت میں بھی قابل عوض نہیں ہوسکتے۔ نہ ان کی بیع وشراء کی جاسکتی ہے نہ ہی بطور صلح ان سے دستبرداری کا کوئی مالی معاوضہ لیا جاسکتا ہے۔

قوله كحق الشفعة قال في الأشباه فلو صالح عنها بمال بطلت ورجع ولو صالحت المخيرة بمال لتختاره بطل ولا شئ لها ولو صالح إحدى زوجتيه بمال لتترك نوبتها لا يلزم ولا شئ لها (رد المحتار ۴،۱۴، الاشباه ۵،۲۹۹)۔

اس قسم کے حقوق کے ناقابل عوض ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ حقوق صاحب حق کے رفع ضرر کے لئے من جانب شرع حاصل ہوتے ہیں، اس لئے اس سے دستبرداری کے لئے تیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ضرر لاحق نہ ہوگا، اور ضرر کے منتفی ہونے سے حق بھی منتفی ہوجائے گا، اور جو قیمت وہ حق سے دستبرداری کی وصول کرے گا وہ گویا بلا استحقاق ہوگا۔

حقوق اصلیہ:

حقوق اصلیہ سے مراد وہ حقوق ہیں جو محض رفع ضرر کے لئے نہیں بلکہ اصالۃً اور بروصلہ کے طور پر حاصل ہوتے ہیں اور صاحب حق کا مفاد ان سے وابستہ ہوتا ہے۔ ایسے حقوق کی دو قسمیں کی جاسکتی ہیں: ۱۔ منتقلہ۔ ۲۔ غیر منتقلہ

منتقلہ سے ہماری مراد وہ حقوق ہیں جنہیں ایک دوسرے کی جانب منتقل کیا جاسکے یعنی صاحب حق جس طرح خود اس سے فائدہ اٹھاسکتا ہے بعینہ وہی حق استفادہ دوسرے کو منتقل کرنے سے شرعاً یا عرفاً کوئی مانع نہ ہو۔

اور غیر منتقلہ وہ ہیں جو اس کے برعکس ہوں یعنی صاحب حق خود تو اس سے فائدہ اٹھاسکتا ہو اور اس سے دستبردار بھی ہوسکتا ہو لیکن شرعاً یا عرفاً وہ حق دوسرے

کو منتقل کرنے پر اسے قدرت حاصل نہ ہو۔

حقوق غیر منتقلہ:

حق قصاص، حق استمتاع للزوج، حق وراثت، حق ولاء، غلام سے حق مکاتبت وغیرہ حقوق غیر منتقلہ کے ذیل میں آتے ہیں۔ یہ سب ایسے حقوق ہیں جنہیں صاحب حق خود استعمال کر سکتا ہے، ان سے دستبردار بھی ہو سکتا ہے مگر دوسرے کو یہ حقوق بعینہ منتقل نہیں کر سکتا، قتل عمد کی صورت میں مقتول کا وارث قاتل سے قصاص کا حق رکھتا ہے لیکن اور کو دینے اور منتقل کرنے کا اسے شرعاً اختیار نہیں۔ اسی طرح شوہر کو زوجہ سے استمتاع کا حق حاصل ہوتا ہے مگر یہ حق وہ کسی اور کو نہیں دے سکتا، یہی حال حق وراثت وحق ولاء کا ہے، اسی طرح خاص مکاتبت کے معاملہ میں آقا غلام کو بعینہٖ وہ حق بالکل منتقل نہیں کرتا جو خود اسے حاصل ہے، نہ ہی اس کا تصور کیا جا سکتا ہے، مکاتبت کی حقیقت بس اتنی ہے کہ آقا کچھ مال کے عوض اپنا حق رق ساقط کر دیتا ہے جس کے نتیجے میں غلام کی گردن غلامی کی قید سے آزاد ہو جاتی ہے۔

اس قسم کے حقوق کا بھی حکم بالکل واضح ہے کہ ان کی بیع نہیں کی جا سکتی کیونکہ بیع کے لئے مبیع کا قابل استبدال وانتقال ہونا ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ مذکورہ حقوق اس وصف سے خالی ہیں، اور جب بیع صحیح نہیں تو ان کا ہبہ واعارہ بھی صحیح نہ ہوگا۔

عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته (بخاری، مسلم، أبو داؤد، ترمذی، نسائی، موطأ بحواله جامع الاصول ۱،۴۸۳)۔

لیکن یہ حقوق اس معنی کر متقوم ہیں کہ بطور صلح ان سے دستبرداری کا معاوضہ لیا جا سکتا ہے اور قریباً یہ متفق علیہ مسئلہ ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

وخرج عنها حق القصاص وملك النكاح وحق الرق فانه يجوز الاعتياض عنها (رد المحتار ۴،۱۴)۔

اس قسم کے حقوق کے قابل عوض قرار دیئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حقوق اصالۃً اور بر وصلہ کے طور پر حاصل ہوتے ہیں، اس لئے ان سے دستبرداری کا وہ معاوضہ لے سکتا ہے۔

ومثله ما مر عن الاشباه من حق القصاص والنكاح والرق حيث صح الاعتياض عنه لأنه ثابت إصالة لا على وجه رفع الضرر عن صاحبه (رد المحتار ۴،۱۵)۔

نزول عن الوظائف کا مسئلہ بھی اسی قسم کے حقوق کے ذیل میں آتا ہے، بعض فقہاء نے اسے حق شفعہ پر قیاس کرتے ہوئے ناقابل عوض قرار دیا ہے۔

وفى الاشباه لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة كحق الشفعة وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف بالأوقاف (درمختار على هامش رد المحتار ۴،۱۴)۔

لیکن زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ اسے حق قصاص پر قیاس کیا جائے اور نا قابل بیع قرار دینے کے باوجود اسے قابل عوض قرار دیا جائے، فرق صرف یہ ہے کہ حق قصاص خاص شریعت کا عطا کردہ ہے جب کہ وظائف کا دارومدار تقرر اور عرف وتعامل پر ہے، نیز حق قصاص کا قابل عوض ہونا قطعی اور نزول عن الوظائف کا قابل عوض ہونا ظنی ہوگا (دیکھئے: ردالمحتار ۴/۱۴)۔

سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے طرز عمل سے بھی نزول عن الوظائف بالعوض پر استدلال کیا گیا ہے۔

واستدل بعضهم للجواز بنزول سيدنا الحسن ابن سيدنا على رضى الله عنهما عن الخلافة لمعاوية على عوض وهو ظاهر (ردالمحتار ۴،۱۵)۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: وفيه جواز خلع الخليفة نفسه إذا رأى فى ذلك صلاحاً للمسلمين وجواز أخذ المال على ذلك واعطاؤه بعد استيفاء شرائطه (عمدة القاری ۲۴،۲۰۸)۔

رہ گیا ''عوض عن الحقوق المجردۃ'' کے عدم جواز کا فقہی ضابطہ تو نہ یہ عام ہے نہ علی الاطلاق، جن حقوق مجردہ کو شریعت نے واضح طور پر قابل عوض قرار دیا ہے وہ

قطعی طور سے اس ضابطے سے مستثنیٰ ہیں، اسی طرح ان کے نظائر کو نیز ان حقوق کو جو عرف وتعامل میں قابل عوض بن جائیں، اس ضابطۂ عام سے مستثنیٰ قرار دینا اقرب الی الصواب ہے، بشرطیکہ کوئی اور محظور شرعی موجود نہ ہو۔

حقوق منتقلہ:

حقوق منتقلہ جو قابل استبدال وانتقال ہوتے ہیں اور جنہیں صاحب حق دوسروں کو منتقل کرسکتا ہے ان کی بھی متعدد اقسام ہوسکتی ہے:

۱۔ محنت یعنی جسمانی یا دماغی طاقت وتوانائی ۲۔ حقوق متعلقہ اعیان ۳۔ حق اسبقیت وحق اختصاص۔

محنت:

انسانی محنت وخدمت چاہے وہ جسمانی ہو یا ذہنی وفکری یقینی طور سے متقوم ہے، ایک مزدور اپنی جسمانی محنت کا معاوضہ لیتا ہے، ایک مدرس اپنی تعلیمی خدمت کا صلہ پاتا ہے، ڈاکٹر، انجینئر، وکیل اور بیرسٹر اپنی فکری توانائی، دماغی صلاحیت اور پیشہ ورانہ مہارت سے فائدہ پہنچا کر اس کی قیمت وصول کرتے ہیں۔

لیکن انسانی محنت کو بالکلیہ فروخت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بیع کا معاملہ مؤبد ہوتا ہے اور خریدنے والا مبیع کا مستقلاً اور بالکلیہ مالک ہوجاتا ہے، اس لئے آزاد انسان کی محنت وخدمت کی بیع رقیت کے مترادف ہے جو شرعاً جائز نہیں ہوسکتی۔ ہاں موقت طور پر محنت کی بیع کی جاسکتی ہے جو اصطلاحاً اجارہ کے ذیل میں آئے گا۔ انسانی محنت کے مبادلہ بالمال کی بعض حدود وقیود کے ساتھ شریعت نے مکمل آزادی دی ہے۔

انسانی محنت وخدمت کو عام طور پر دولت شمار نہیں کیا جاتا، مگر فی الواقع یہ بڑی اہم دولت ہے، اور دنیا میں اکثریت ایسے ہی افراد کی ہے جن کی معاشی ضروریات کا انحصار اسی محنت پر ہے اور محنت وخدمت ہی کے مبادلہ سے وہ اسباب معیشت فراہم کرتے ہیں۔ محنت، معاشی جدوجہد ہی کا دوسرا نام ہے۔

محنت کا نتیجہ کبھی تو مادی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، مثلاً بڑھئی نے کرسی بنائی، معمار نے مکان تعمیر کی، کمہار نے گھڑا بنایا، سنار نے زیور بنایا، لوہار نے پھاوڑا تیار کیا تو ان تمام صورتوں میں کاریگر کو اس کی محنت کی اجرت ملی اور آجر کو خدمت کے نتیجے میں مذکورہ سامان مادی شکل میں حاصل ہوئے۔ یہاں مبادلہ کی صورت بالکل واضح ومشاہد ہے۔ اور کبھی محنت کا نتیجہ مادی شکل میں ظاہر نہیں ہوتا مثلاً ڈاکٹر نسخہ تجویز کرتا ہے، وکیل وبیرسٹر قانونی مشورے دیتے ہیں اور اپنے موکل کے حق میں بحث کرتے ہیں تو آجر کو تو ان کی فیس اپنی جیب سے ادا کرنی پڑتی ہے مگر خود اس کو مادی شکل میں کوئی چیز نہیں ملتی۔ بظاہر یہاں مبادلہ یکطرفہ ہے لیکن فی الواقع ایسا نہیں، کون کہہ سکتا ہے کہ آجر نے اپنی گاڑھی کمائی سے جو فیس ادا کی وہ اکارت گئی اور اسے بدلے میں کوئی فائدہ نہیں ہوا، یہاں مبادلہ معنوی ہونے کے باوجود افادہ بالکل واضح ہے۔

محنت وخدمت کے مبادلہ کی یہ سب وہ صورتیں ہیں جو زمانہ قدیم سے رائج ہیں اور ان میں نہ کوئی اشتباہ ہے نہ اختلاف کی کوئی گنجائش، رقیہ جیسی خالص غیر مادی چیز پر اُجرت کا جواز خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

حق تصنیف وحق ایجاد:

محنت ہی کی آغوش سے پیدا ہونے والے بعض وہ حقوق ومنافع بھی ہیں جو بالکل نئے اور دور جدید کی پیدا کردہ ہیں۔ نئے دور کی نئی ترقیات اور مشینی ایجادات نے بعض ایسے خالص غیر مادی حقوق ومنافع کو مال کا درجہ دیدیا ہے جن کا پہلے کوئی تصور نہ تھا اور بلا جھجک یہ چیزیں بیچی اور خریدی جاتی ہیں اور ان کا مال کے ذریعہ مبادلہ ہوتا ہے۔

ایک شخص سوچتا ہے، تجربات کرتا ہے، نتائج نکالتا ہے اور پھر انسانی راحت کے لئے کوئی فارمولہ ایجاد کرتا ہے، اب اس فارمولہ کو اگر کسی صنعت کار کے حوالہ کردیا جائے تو وہ اس فارمولہ کو عمل مین لاکر کوئی شئی بنائے گا، پھر فیکٹریوں سے یہ مال بازاروں میں جائے گا اور بازار سے صارفین تک پہنچے گا۔

ایک مصنف محنت کرتا ہے، اپنی فکر، اپنا وقت اور بسااوقات اپنا سرمایہ بھی خرچ کرتا ہے، شہروں شہروں سفر کرتا ہے اور علم وتحقیق اور فکری محنت کے ذریعہ ایک کتاب تصنیف کرتا ہے، ادیب اپنی ادبی تخلیقات پیش کرتا ہے، اسے صنعت کار، کاغذ، روشنائی پریس اور دوسرے صنعتی آلات کے ذریعہ قابل استفادہ بناتا ہے، پھر وہ کتاب مارکیٹ میں آتی ہے اور بازار سے قارئین تک پہنچتی ہے (الفاظ قاضی مجاہد الاسلام صاحب، بحث ونظر، شمارہ ر ۳)۔

اس سلسلہ میں اتنی بات تو طے شدہ ہے کہ مصنف، محقق اور موجد اگر کسی فرد یا ادارہ کے لئے معاہدہ کے تحت معاوضہ پر کام کریں تو یہ جائز ہوگا اور جس فرد یا ادارہ نے اجرت پر کام کرایا ہے وہ اس تصنیف، تحقیق اور ایجاد کے مالک ہوں گے اور اس سے حسب منشاء فائدہ اٹھانے کے قانوناً وشرعاً حقدار ہوں گے۔

یہاں جو چیز محل نزاع اور قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ مصنف ومحقق جو علمی وفکری کارنامے انجام دیتے ہیں یا ادیب وفنکار جو ادبی وفنی تخلیقات پیش کرتے ہیں کیا انھیں یہ حق حاصل ہے کہ اپنی تخلیقات کی نشر واشاعت اور تحقیقات کی اساس پر مصنوعات تیار کرانے کا حق اپنے لئے محفوظ کرا لیں اور دوسروں کو اس حق سے محروم کر دیں، یا وہ حقوق کسی اشاعتی وصنعتی ادارہ کے لئے اس شرط پر محفوظ کر دیں کہ وہ ادارے ان کی تحقیق وتصنیف کی اساس پر حاصل ہونے والے منافع کا کچھ حصہ رائلٹی کے طور پر مصنف ومحقق کو باقاعدگی سے ادا کرتے رہیں۔

بعض اہل علم وفتوی اس قسم کے حق اور اس کے جواز کے منکر ہیں۔ ان کے نزدیک کسی خاص فرد یا ادارہ کے لئے اس قسم کا حق محفوظ کر لینا علم وحکمت کی اشاعت پر ایک بیجا قدغن اور دوسروں کو ایک جائز حق اور مباح تصرف سے روکنے کی ناروا کوشش ہے جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ حق تصنیف کو ''حق ناحق'' سے تعبیر کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ:

''کسی شخص کو مباح تصرف سے روکنے کی دو وجہ ہوسکتی ہے۔ ایک یہ کہ اس کا یہ تصرف کسی غیر کی ملک میں بلا اس کی اجازت کے ہو، دوسرے یہ کہ اس تصرف سے کسی شخص یا جماعت کا ضرر ہوتا ہو اور مسئلہ زیر بحث میں یہ دونوں وجہ مفقود ہیں، اول تو اس لئے کہ تصنیف کو شائع کرنے والا ایجاد کو بنانے والا مصنف یا موجد کی کسی ملک میں تصرف نہیں کرتا بلکہ کتابت خود کراتا ہے، کاغذ خود فراہم کرتا ہے، طباعت وغیرہ کی اجرت خود دیتا ہے اور نقل کرنے کے لئے جو کتاب لیتا ہے وہ بھی خرید کر یا کسی دوسرے مباح طریقے سے ہی حاصل کرتا ہے، رہا حق تصنیف، سو نہ وہ کوئی مال ہے نہ ملکیت کی صلاحیت رکھتا ہے۔ البتہ موجودہ دور نے جس طرح اور بہت سی ناحق چیزوں کا نام حق رکھدیا ہے اس میں یہ حق تصنیف وایجاد بھی داخل ہے، اور وجہ ثانی اس لئے مفقود ہے کہ تصنیف کو شائع کرنے والا مصنف کو یا کسی دوسرے شخص کو شائع کرنے سے نہیں روکتا، جو موجب ضرر ہو، البتہ دوسری جگہ شائع ہوجانے سے مصنف یا موجد کی گراں فروشی کے غلو کا انسداد ہوتا ہے کہ اس کی من مانی منفعت پر لوگ مجبور نہیں ہوسکتے، سو اول تو یہ ضرر نہیں عدم النفع ہے بلکہ تقلیل النفع ہے، اور ضرر وعدم النفع میں فرق ظاہر ہے (جواہر الفقہ ۲/۳۲۹)۔

لیکن بہت سے اہل علم بلکہ اکثریت کا رجحان مصنف وموجد کے حق تصنیف وحق ایجاد کو تسلیم کرنے کی طرف ہے، اور موجودہ حالات میں مسئلہ کے حقیقت پسندانہ جائزے اور مصالح ومفاسد کے مختلف پہلوؤں کا تجزیہ کرنے کے بعد اسی رائے کو ترجیح دینا زیادہ درست اور قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔

پریس اور جدید طباعتی سہولیات اور صنعتی آلات کی ایجاد سے پہلے مسئلے کی نوعیت بالکل مختلف تھی۔ پہلے جو لوگ علمی وتخلیقی کارنامے انجام دیتے تھے ان کا مقصد صرف خدمتِ خلق وافادۂ عام ہوتا تھا اور اس سے کوئی خاص تجارتی غرض وابستہ نہیں ہوتی تھی، پھر اس وقت موجودہ طباعتی وصنعتی سہولیات کے فقدان کی وجہ سے حق اشاعت وصنعت کے محفوظ کیے جانے کی کوئی ضرورت تھی نہ اس کا کوئی فائدہ، لیکن آج صورت حال بالکل دگرگوں ہے۔ آج تخلیقی کاموں کا مقصد جہاں اشاعت علم وحکمت ہے وہیں ان سے مالی مفادات وتجارتی اغراض بھی وابستہ ہوتے ہیں، اگر ہر شخص کو ان کی اشاعت کی اجازت دیدی جائے تو اس طرح کے کام کرنے والوں کے مفادات مجروح ہوں گے، یہ قرین انصاف نہیں کہ اہل قلم واہل تحقیق کی محنت وعرق ریزی کا تو کوئی صلہ نہ ملے اور دوسرے لوگ اس کی اساس پر مالا مال ہو جائیں۔

ایک مصنف نے طویل جدوجہد کے بعد ایک بلند پایہ علمی وتحقیقی کتاب تیار کی، اس راہ میں اس نے اپنی بہترین علمی وتحقیقی صلاحیت، ذہن وفکر کی توانائی اور قیمتی اوقات کو خرچ کیا اور تحقیق وتفحص اور مواد کی فراہمی میں اسے مالی مصارف بھی برداشت کرنے پڑے، اب ظاہر ہے کہ اپنی تصنیف سے فائدہ اٹھانے اور نشر واشاعت کے ذریعہ اس سے مالی منفعت حاصل کرنے کا اسے پورا حق حاصل ہے، اب اگر اسے محفوظ کرا لینے کی اجازت نہ دی جائے اور ہر شخص کو اس میں مداخلت کی کھلی چھوٹ دیدی جائے تو اس میں مصنف کا سخت مالی نقصان اور خسارہ ہوگا اور اس طرح تحقیقی کام کرنے والوں کی حوصلہ شکنی بھی ہوگی جو مفادات عامہ کے حق میں سخت مضر ہے۔

بہر حال حق تصنیف وحق ایجاد آج عرف عام میں مال متقوم کا درجہ حاصل کر چکے ہیں اور اب یہ حقوق قابل احراز بھی ہیں اور قابل استفادہ واستبدال بھی، اس لئے شرعاً بھی اسے مال متقوم قرار دیا جاسکتا ہے اور اس کا معاوضہ درست قرار دیا جاسکتا ہے، چاہے یہ معاوضہ بطریق اجارہ رائلٹی کی صورت میں ہو یا بطریق بیع ناشر کے حق میں طبع ونشر کے جملہ حقوق سے دستبرداری کی شکل میں، اور جب حق تصنیف قابل بیع ہے تو اس کا ہبہ، اجارہ اور اعارہ بھی صحیح ہوگا اور اس میں وراثت

بھی جاری ہوگی۔ ہاں جو کتابیں پرانی ہوں یا جن کے مصنفین نے انھیں وقف عام کردیا ہو ایسی کتابیں مباحات عامہ کے قبیل سے شمار ہوں گی، اور ہر شخص ان کی طباعت واشاعت اور ان کے منافع سے مستفید ہوسکتا ہے۔

حقوق متعلقہ اعیان:

وہ حقوق جو اعیان مالیہ سے متعلق ہیں اور انھیں کے تابع ہوکر حاصل ہوتے ہیں، مثلاً مکان کی حق رہائش، دابہ پر حق رکوب، غلام کی حق خدمت، حق مرور، حق شرب، حق قرار وغیرہ، قابل عوض ہیں یا نہیں، اور ان کی بیع درست ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں اتنی بات تو طے ہے کہ بطور اجارہ ان کا معاوضہ لینا صحیح ہے، اسی طرح بطور صلح بھی ان کا معاوضہ لینا درست ہے کیونکہ جن چیزوں پر عقد اجارہ درست ہے ان پر صلح بھی جائز ہے۔

والصلح جائز عن دعوى الأموال لأنه في معنى البيع على ما مر والمنافع لأنها تملك بعقد الإجارة فكذا بالصلح والأصل أن الصلح يجب حمله على أقرب العقود إليه وأشبهها به احتيالا لتصحيح تصرف العاقد ما أمكن (هدایہ ۳،۲۲۰)۔

لیکن فقہائے حنفیہ کے نزدیک اجارہ چونکہ عقد لازم نہیں ہے اور صلح عن المنافع بھی اجارہ ہی کے معنی میں ہے اس لئے اجارہ کی طرح صلح عن المنافع بھی انقضاء مدت یا فوت احد المتعاقدین کے بعد ختم ہوجاتا ہے۔

بطلان صلح کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے: منها هلاك أحد المتعاقدين في الصلح عن المنافع قبل انقضاء المدة لأنه بمعنى الإجارة وانها تبطل بموت أحد المتعاقدين (بدائع ۶،۵۴)۔

البتہ وہ صلح جس میں حق کا مبادلہ نہ ہو بلکہ صرف اسقاط حق کے طریق پر ہو اس میں فسخ کا احتمال نہیں ہے (ایضا)۔

وہ منافع وحقوق جو قابل مبادلہ ہیں ان پر صلح کی دو حیثیتیں ہوسکتی ہیں، اگر وہ موقت ہے تو وہ اجارہ ہوگا اور اگر موبد ہے تو بیع کے حکم میں ہوگا چاہے اسے جو بھی کہا جائے، یہی بات اجارہ کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے کہ عقد اجارہ اگر دائمی منافع پر ہو تو یہ حقیقتاً اجارہ نہیں بلکہ بیع ہے، چاہے اسے عرف میں اجارہ ہی سے کیوں نہ موسوم کیا جائے۔

اس قسم کے منافع وحقوق کی بیع اعیان سے الگ کرکے جائز ہے یا نہیں، یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے۔ شوافع وحنابلہ کے ہاں تو یہ کوئی مسئلہ ہی نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اعیان ومنافع دونوں یکساں طور پر قابل بیع وشراء ہیں۔

يجوز أن يشتري ممرا في دار وموضعاً في حائطه يفتحه بابا وبقعة يحفرها بئراً وعلو بيت يبنى عليه بنيانا موصوفا فإن كان البيت غير مبنى لم يجز في أحد الوجهين والآخر يجوز إذا وصف العلو والسفل (المقنع لابن قدامہ المقدسی الحنبلی ۲،۱۲۸)۔

فقہائے مالکیہ اگرچہ اصولاً بیع کو اعیان مالیہ کے ساتھ مقید کرتے ہیں مگر ان کے ہاں بھی اس میں کافی توسع نظر آتا ہے۔ بہت سی جزئیات ونظائر ان کے ہاں بھی ایسی موجود ہیں جن میں حقوق مجردہ کی بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

جاز بيع هواء أي فضاء فوق هواء بأن يقول شخص لصاحب أرض بعني عشرة أذرع مثلا فوق ما تبنيه بأرضك إن وصف البناء الأسفل والأعلى لفظا أو عادة للخروج من الجهالة والغرر وجاز عقد على غرز جذع في حائط الآخر بيعاً وإجارة (الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲،۱۷ بحوالہ مضمون مولانا محمد تقی عثمانی)۔

فقہائے حنفیہ کی رائے اس سلسلہ میں زیادہ واضح نہیں، وہ اصولی طور پر حقوق مجردہ کی بیع کو درست نہیں سمجھتے، تاہم وہ اسے کلی وحتمی ضابطہ کے طور پر تسلیم نہیں کرتے، بہت سے فقہاء نے بہت سے حقوق مجردہ کو بعض منصوص نظائر پر قیاس کرتے ہوئے اور عرف وتعامل کو پیش نظر رکھتے ہوئے قابل عوض وقابل بیع قرار دیا ہے، چنانچہ حق مرور، حق شرب وغیرہ کے بیع کا جواز فقہائے حنفیہ کے اقوال میں مصرح ہے اگرچہ اختلاف کرنے والوں کی بھی کمی نہیں۔

فقہائے حنفیہ کے مجموعی طرز عمل سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ جو حقوق اصالۃً ثابت ومقرر ہیں اگر وہ قابل استبدال ہوں اور ان کی بیع وشراء کا عام رواج ہوجائے اور ان میں مالیت کی شان پیدا ہوجائے تو ان کی بیع وشراء کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وہاں کوئی اور محظور شرعی نہ پایا جائے یعنی کسی چیز کی بیع کو محض اس وجہ سے

کہ وہ اعیان کے قبیل سے نہیں بلکہ مجرد حق ومنفعت ہے مطلقاً ممنوع وناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا (دیکھئے: ردالمحتار ۴/ ۱۱۸، المبسوط ۱۴/ ۱۳۶)۔

اس پر علامہ سرخسی نے اعتراض کیا ہے، مگر اس لئے نہیں کہ یہ مجرد حق ومنفعت ہونے کی بنا پر نا قابل بیع ہے بلکہ اس لئے کہ ان کے بقول اس میں غرر وجہالت ہے جو شرعاً محظور وممنوع ہے، وہ لکھتے ہیں: فللعرف الظاهر كان يفتي بجوازه ولكن العرف انما يعتبر فيما لانص بخلافه والنهي عن بيع الغرر نص بخلاف هذا العرف فلا يعتبر (المبسوط للسرخسی ۱۴، ۱۳۶)۔

علامہ بابرتی کی عبارت اس سلسلہ میں اور زیادہ واضح ہے: وإنما لم يجز بيع الشرب وحده في ظاهر الرواية للجهالة لا باعتبار أنه ليس بمال (العناية بهامش فتح القدير ۵، ۲۰۴)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ورأيت بخط بعض العلماء عن المفتي أبي السعود أنه أفتى بجواز أخذ العوض في حق القرار والتصرف وعدم صحة الرجوع وبالجملة فالمسئلة ظنية والنظائر متشابهة وللبحث فيها مجال (ردالمحتار ۴، ۱۵)۔

بدل خلو:

پگڑی کا مسئلہ بالکل نیا تو نہیں لیکن آج جس طرح اس کا عام رواج ہوگیا اور مختلف اسباب وعوامل کی بنا پر ایک ضرورت کی شکل اختیار کرلی ہے ایسا پہلے کبھی نہیں تھا۔

علامہ ابن نجیمؒ کے زمانے میں بلکہ اس سے پہلے بھی اس کا سُراغ ملتا ہے لیکن اس کی حیثیت عرف عام کی نہیں تھی بلکہ صرف بعض شہروں میں اس کا رواج تھا اور اسی عرف خاص کی بنیاد پر علامہ ابن نجیم نے اس کے جواز کے فتوے کی سفارش کی:

الحاصل أن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن أفتى كثير من المشائخ باعتباره فأقول على اعتباره ينبغي أن يفتي بأن ما وقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ويصير الخلو في الحانوت حقا له فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ولا إجارتها لغيره (الأشباه والنظائر ۱۲۵)۔

دور حاضر میں پگڑی کے رواج نے عموم بلوی کی شکل اختیار کرلی ہے، اور اب یہ کسی خاص جگہ کا عرف نہیں بلکہ اس نے عرف عام کی حیثیت حاصل کرلی ہے، اور دنیا کے بیشتر ملکوں اور شہروں کو اس نے اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے، کرایہ داری کے موجودہ قوانین نے مسئلہ کی نزاکت وسنگینی کو اور بڑھادیا ہے جس کی وجہ سے پگڑی کا طریقہ معاشرہ کی ایک ناگزیر ضرورت اور مجبوری بن گیا ہے۔

موجودہ صورت حال یہ ہے کہ جب ایک شخص اپنا مکان کرایہ پر دیتا ہے تو موجودہ قوانین کی وجہ سے وہ مکان مستقلاً اس کے قبضہ سے نکل کر کرایہ دار کے قبضہ میں چلا جاتا ہے، ایک مرتبہ مکان یا دوکان کرایہ پر دینے کے بعد دوبارہ اس پر قبضہ کرنا بے حد دشوار ہوجاتا ہے، صاحب مکان نے پگڑی لی ہو یا نہ لی ہو کرایہ دار کی مرضی کے بغیر وہ مکان خالی نہیں کراسکتا۔

مروجہ پگڑی اسی نقصان کی تلافی کی گویا ایک شکل ہے، مکان کرایہ پر دیتے وقت صاحب مکان برضا ورغبت اپنے حق قبضہ سے مستقلاً دستبرداری کا معاوضہ پگڑی کی صورت میں وصول کرلیتا ہے، گویا صاحب مکان کرایہ دار کے ہاتھ اپنا حق قبضہ مستقلاً فروخت کردیتا ہے اور پگڑی کی رقم اسی کا معاوضہ اور زرثمن ہے۔ اس لئے موجودہ حالات میں ضرورت، مصلحت اور عرف عام کے لحاظ سے بیع حقوق کی دیگر نظائر پر قیاس کرتے ہوئے مروجہ پگڑی کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح کی مصالحت ہے جو باہمی رضامندی سے وجود میں آتی ہے، اور اس میں کسی نص شرعی یا واضح اصول شرعی کی مخالفت بھی نہیں، اور عرف وتعامل کی ضرورت کا تقاضہ بھی ہے، اس لئے ناجائز قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں، اور کہا جاسکتا ہے کہ مروجہ پگڑی ''دائمی حق قبضہ'' کا بدل ہے اور ماہانہ کرایہ ''حق انتفاع'' کا معاوضہ۔ یہاں یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ ''حق قبضہ'' اور ''حق انتفاع'' دونوں ایک ہی حقیقت کی مختلف تعبیریں ہیں، کیونکہ یہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں۔ حق قبضہ حاصل ہونے کی صورت میں ضروری نہیں کہ حق انتفاع بھی حاصل ہو، اسی طرح حق انتفاع کے لئے حق قبضہ ضروری نہیں، مثال کے طور پر مرتہن کو شئ مرہون پر قبضہ کا حق حاصل ہوتا ہے مگر حق انتفاع اسے حاصل نہیں ہوتا، اور باندی کے شوہر کو حق استمتاع حاصل ہوتا ہے مگر حق قبضہ اسے حاصل نہیں ہوتا۔

عام حالات میں اجارہ فقہ حنفی کی رو سے عقد لازم نہیں ہے مگر پگڑی والی خاص صورت میں فقہائے حنفیہ کے اصول پر بھی عقد اجارہ لازم قرار پائے گا۔ کیونکہ باہمی رضامندی سے کرایہ دار کا مستقل حق قبضہ اس مکان سے متعلق ہوچکا ہے اور صاحب مکان اس کا معاوضہ بھی لے چکا ہے۔ فقہائے حنفیہ نے

صراحت کی ہے کہ اگر کوئی کرایہ دار یا کاشتکار ناظر اوقاف کی اجازت سے وقف کی زمین پر کوئی عمارت بنائے یا درخت لگائے یا گہری کھائی والی زمین کو پاٹ کر برابر کرے تو وہ اس زمین پر مستقل قبضہ کا حقدار ہو جاتا ہے اور اسے بے دخل نہیں کیا جاسکتا۔

قد صرح علماء نا بأن لصاحب الكردار حق القرار وهو أن يحدث المزارع أو المستأجر في الأرض بناءً أو غرساً أو كبسا بالتراب بإذن الواقف أو الناظر فيبقى في يده (رد المحتار ۴،۱۶)۔

اسی طرح اگر صاحب زمین نے کرایہ کے مکان کی تعمیر کے لئے پگڑی کی رقم لی پھر بعد تعمیر وہ مکان کرایہ دار کو دیدیا تو اس صورت میں بھی اجارہ عقد لازم ہوگا اور کرایہ دار کو "حق قبضہ" یا "حق قرار" حاصل ہوگا، اور جب تک وہ مناسب کرایہ ادا کرتا رہے مکان سے اس کو بے دخل نہیں کیا جاسکتا۔

وقد يقال إن الدراهم التي دفعها صاحب الخلو للواقف واستعان بها على بناء الوقف شبيهة بكبس الأرض بالتراب فيصير له حق القرار فلا يخرج عن يده إذا كان يدفع أجر المثل (رد المحتار ۴،۱۷)۔

اسی طرح اگر کرایہ دار نے ناظر وقف کی اجازت سے دُکان کی مرمت کرائی اور اس کے لوازم کو پورا کیا تو اسے بھی حق قرار حاصل ہوگا اور وہ مکان اس سے خالی نہیں کرایا جائے گا۔

ومثله ما لو كان يرمم دكان الوقف ويقوم بلوازمها من ماله بإذن الناظر (حوالہ مذکور)۔

اس قسم کی مختلف صورتوں کے متعلق علامہ حموی واضح طور سے فرماتے ہیں:

وحينئذ فله أخذ الخلو ويورث له وأما كونه إجارة لازمة فهذا لا نزاع فيه (حموی علی الاشباہ ۱۲۶)۔

اسی قیاس پر مروجہ پگڑی کے ساتھ عمل میں آنے والا اجارہ لازم، بدل خلو جائز اور حق خلو متوارث ہوگا۔ کیونکہ جب کرایہ دار نے پگڑی کی رقم کے عوض صاحب مکان سے مستقل حق قبضہ وحق قرار حاصل کرلیا تو اس کی حیثیت صاحب کردار کی سی ہوگئی اور اس طرح گویا پگڑی کی رقم دے کر مکان کی ملکیت میں ایک حد تک وہ بھی شریک ہوگیا، اور یہ معاملہ اور مستقل حق قبضہ کا تبادلہ بالمال چونکہ باہمی رضامندی سے ہوا ہے اس لئے اس میں کوئی قباحت نہیں، پگڑی کی رقم کو رشوت نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہ حق معاوضہ ہے، اور حق کے عوض میں جو مال ہو وہ رشوت نہیں ہے۔

وجه الاندفاع ما علمت من أنه صلح عن حق كما في نظائره والرشوة لا تكون بحق (رد المحتار ۴،۱۵)۔

علو یا مکان کے اوپر حق تعمیر کی بیع:

فقہائے حنفیہ کے ہاں حق تعلی کی بیع کے جواز کی صراحت نہیں بلکہ عام طور پر اسے ناجائز ہی کہا گیا ہے، البتہ علامہ خالد اتاسی نے حق تعلی کو بھی حق مرور وحق شرب کی طرح قابل عوض قرار دیا ہے، کیونکہ یہ سب ہی حقوق اصلۃً ثابت ہیں اس لئے اس کا معاوضہ لینا درست ہے، لیکن یہ معاوضہ بطریق بیع نہیں بلکہ علی وجہ الفراغ والاسقاط ہوگا (شرح المجلہ للاتاسی ۳ر۱۲۱ بحوالہ مضمون مولانا محمد تقی عثمانی)۔

فقہائے حنفیہ نے عام طور پر حق مرور اور حق تعلی میں فرق کیا ہے اور پہلے کو جائز اور دوسرے کو ناجائز لکھا ہے۔ اسی طرح حق مرور اور حق مسیل میں بھی فرق کیا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: رد المحتار ۴ر۱۱۸)۔

اس تعلیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پانی بہنے کا زمینی راستہ اگر معلوم ومتعین ہو تو حق مرور کے قیاس پر حق مسیل کی بیع بھی جائز ہوگی۔

لیکن اگر چھت کے اوپر سے پانی گزارنا ہو تو یہ حق تعلی کی نظیر ہے اور حق تعلی ان کے بقول چونکہ محل سے متعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق صرف فضا سے ہے جو اعیان مالیہ کے حکم میں نہیں ہوسکتی اس لئے اس کی بیع ناجائز ہوگی، یہاں گویا بنیادی نکتہ یہ ہوا کہ جو حقوق اعیان مالی سے متعلق ہوں وہ اعیان کے حکم میں ہو کر قابل بیع قرار دیے جاسکتے ہیں لیکن جو حقوق ایسے نہ ہوں وہ قابل بیع نہ ہوں گے کیونکہ وہ اعیان مالیہ کا درجہ نہیں پاسکتے۔

حق تعلی کے سلسلہ میں یہ ہے حنفیہ کا طرز فکر واستدلال، اور یہ ہیں ان کے اقوال وتصریحات۔ جہاں تک دوسرے مکاتب فقہ کا تعلق ہے تو ان میں سے بیشتر کی رائے یہ ہے کہ مکان کے اوپر تعمیر کرنے کے لئے فضا کی بیع میں کوئی قباحت نہیں بشرطیکہ تعمیر کی نوعیت اور اس کے حدود متعین ہوں، حنابلہ وشوافع کے نزدیک تو اس کے

جواز میں کلام ہی نہیں ہوسکتا، مالکیہ کے متعلق البتہ یہ شبہ پیدا ہوسکتا ہے کہ ان کے ہاں یہ بیع جائز ہوگی، لیکن مدونہ کبریٰ میں خود امام مالکؒ کے شاگرد ابن القاسم کا اس سلسلہ میں جو ارشاد نقل کیا گیا ہے وہ حق تعلی کی بیع کے جواز کا واضح اعلان واظہار ہے بلکہ اس میں صراحتہً فضا کا ذکر کیا گیا ہے (دیکھئے: المدونۃ الکبریٰ ۱۰/۱۲۱)۔

جو حضرات حق علو یا فضا کو قابل عوض ومعاوضہ سمجھتے ہیں اور اس کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ زمین ومکان کی فضا بھی زمین کی ملکیت ہے اور اس سے انتفاع واستفادہ کا اسے پورا استحقاق ہے۔ چنانچہ اگر کسی مملوکہ زمین کی فضا میں کسی کے درخت کی شاخیں بڑھ کر چلی جائیں تو ضروری ہے کہ صاحب درخت بڑھی ہوئی شاخوں کو کاٹ کر یا دوسری طرف پھیر کر صاحب زمین کی مملوکہ فضا کو خالی کردے (دیکھئے: المغنی ۴/۵۳۹، ۵۴۰، ۵۵۳، کشاف القناع ۳/۳۹۱)۔

موجودہ حالات میں یہی رائے زیادہ قابل ترجیح ہے اور اس کی معقول بنیاد بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس کی زمین ہے وہ اس کی فضا کا بھی مالک ہے اور اس سے انتفاع کا اس کو مکمل حق حاصل ہے، وہ اپنی زمین میں جتنی اونچائی تک چاہے اور جتنی منزلیں بھی چاہے بنواسکتا ہے، یہ حق اصالۃً ثابت ومتقرر رہے اور قابل انتفاع بھی ہے کہ جس طرح آدمی خود اپنے مکان کی چھت پر مکان تعمیر کرسکتا ہے ایسے ہی یہ حق دوسروں کو بھی منتقل کرسکتا ہے، پھر حاجت وضرورت اور عرف وتعامل کا بھی تقاضہ ہے، اس لئے مناسب یہی ہے کہ توسع سے کام لے کر حق تعلی کی بیع کو جائز قرار دیا جائے۔ عدم جواز کی صرف یہ بنیاد کچھ زیادہ معقول نہیں کہ وہ عین ارض ہی سے متعلق نہیں بلکہ صرف فضا سے متعلق ہے کیونکہ حق تعلی فضا سے متعلق سہی مگر خود فضا تو عین ارض ہی سے متعلق ہے، اس طرح حق تعلی کا تعلق بھی گویا عین ارض ہی سے ہوا، اس لئے اسے بھی ضرورتاً عین کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے۔

البتہ آج بڑے شہروں میں علو یا فضا کی بیع کا جو عام رواج ہو چلا ہے شاید یہ پہلے نہیں تھا۔ پہلے مسئلہ کی سادہ سی صورت یہی رہی ہوگی کہ ایک آدمی اپنے مکان کی چھت پر دوسرے شخص کو کچھ معاوضہ لے کر مکان بنانے کی اجازت دیدے۔ کثیر منزلہ عمارتیں بنانا اور ہر ایک منزل یا اس کی متعینہ فضا ایک الگ شخص کے ہاتھ فروخت کرنا شاید موجودہ عہد کی پیداوار ہے، جو بڑے شہرون میں آبادی کی کثرت، جگہ کی قلت اور رہائش کی دشواری وتنگی کے باعث رواج پذیر ہوا ہے۔

اس میں ایک دشواری اور پیچیدگی یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے اپنے مکان کے اوپر پانچ منزلوں کے لئے دس دس فٹ بلندی کی فضا کو مختلف اشخاص کے ہاتھ فروخت کیا تو ظاہر ہے کہ ہر اوپر والی منزل نیچے والی کی چھت کے اوپر ہی تعمیر ہوگی، یہ دوسرے کے ملک میں تصرف ہے جو شرعاً بلا اس کی مرضی کے درست نہیں۔

یہ ایک طرح کا ضرر ہے لیکن موجودہ حالات میں یہ ایسا قابل لحاظ ضرر نہیں جس کی بنا پر ضرورت ومصلحت عامہ کو نظر انداز کردیا جائے، یہ ایسی چیز ہے جو ہر ایک خریدار کی ضرورت ومجبوری ہے، اگر اوپر والے کا مکان نیچے والے کی چھت پر ہے تو اس کا مکان بھی کسی اور کی چھت پر ہوگا، پھر ہر شخص برضا ورغبت اسے قبول کرتا ہے، اس لئے مصالح عامہ کے پیش نظر اسے گوارہ کرلیا جائے گا اور باہمی مصالحت سے طے پانے والے اس معاملے کو درست قرار دیا جائے گا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حق علو کی بیع میں نہ کسی نص شرعی کی مخالفت ہے نہ کسی مصلحت شرعی کا ضیاع، اس لئے ضرورت وحاجت اور عرف وتعامل کے پیش نظر اسے جائز قرار دینے میں کوئی حرج نہیں۔

حق اسبقیت:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص غیر مملوکہ بیکار وخراب پڑی ہوئی زمین کو زندہ کرے اور اپنی محنت سے اسے قابل کاشت بنائے تو وہ زمین اس کی ہوجائے گی۔ عن عائشة رضی الله عنها أن النبی ﷺ قال: من عمّر أرضا لیست لأحد فهو أحق (بخاری، ترمذی، ابو داؤد بحوالہ جامع الاصول ۱،۲۲۲)۔

اس سے یہ اہم اصول مستنبط ہوتا ہے کہ جو چیزیں مباحات عامہ کے قبیل سے ہیں اور ان پر کسی کی ملکیت نہیں، ایسی چیزوں پر اگر کوئی شخص مکمل قبضہ کرلے اور اسے کار آمد بنالے تو وہ شئی گویا اس کی ملک ہوجاتی ہے اور اس سے انتفاع واستفادہ کا وہ مکمل حقدار بن جاتا ہے، اور وہ چاہے تو اسے فروخت بھی کرسکتا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص دریا کا پانی اپنے برتن میں محفوظ کرلے، یا اس کی مچھلی، یا فضا میں آزاد اڑنے والی چڑیا یا جنگلی شکار کو پکڑ کر اس پر قبضہ کرلے تو یہ چیزیں اس کی ملک ہوجاتی ہیں اور انہیں وہ بیچ بھی سکتا ہے۔ البتہ یہ چیزیں چونکہ اصلاً مباحات عامہ کے قبیل کی ہیں، مذکورہ صورتوں میں اگر کوئی شخص چرالے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ حدود میں معمولی قسم کے شبہ کا بھی فائدہ مجرم کو ملتا ہے (ہدایہ ۲/۵۰۷)۔

احیاء موات کی صورت میں بھی آدمی زمین کا مالک ہوجاتا ہے بشرطیکہ وہ پہلے سے کسی کی ملک میں نہ ہو۔ احیاء آدمی کی کیا صورتیں ہوسکتی ہیں اس کی تشریح

حضرات فقہاء کرام یوں فرماتے ہیں:

وإحياء الأرض أن يحوزها بحائط أو يجري لها ماء... وقيل إحياء الأرض ما عد إحياء وهو عمارتها بما تتهيأ به لما يراد منها من زرع أو بناء (المقنع ۲،۲۸۸)۔

لیکن اگر کوئی ارض موات کی صرف حد بندی کردے اور اسے کارآمد نہ بنائے تو یہ شخص اس زمین کا ابھی مالک نہ ہوگا، مگر اس زمین پر اس کا حق زیادہ ہے اور اس کے اس حق میں کسی اور کو مداخلت کا حق حاصل نہیں۔

ومن تحجر مواتا لم يملكه وهو احق به ووارثه بعده (حوالہ مذکور، نیز دیکھئے المغنی ۵، ۵۶۹، ہدایہ ۴، ۴۶۳)۔

صرف تحجیر موات کی صورت میں آدمی رقبۂ ارض کا مالک نہیں ہوتا لیکن اس کا حق اس سے متعلق ہوجاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به (ابوداؤد، المغنی ۵،۵۶۹)۔

سبقت ید کی وجہ سے جو حق حاصل ہوتا ہے کیا اس کی بیع کی جاسکتی ہے اس سلسلہ میں فقہائے حنفیہ کی کوئی تصریح نہیں مل سکی۔ البتہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

ليس له بيعه وقيل له ذلك (المقنع ۲،۲۸۸) فإن باعه لم يصح بيعه لأنه لم يملك فلم يملك بيعه كحق الشفعة قبل الأخذ به ولمن سبق إلى معدن أو مباح قبل أخذه قال أبو الخطاب ويحتمل جواز بيعه لأنه له (المغنی ۵،۵۶۹)۔

تحجیر موات کو چونکہ مکمل قبضہ نہیں مانا گیا اس لئے اس کے متعلق اختلاف پیدا ہوا، ورنہ جس مباح چیز پر آدمی مکمل قبضہ کرلے وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے اور اس کی بیع وہ کرسکتا ہے۔

کمپنیوں کے اسماء وعلائم:

آج کل مختلف مصنوعات تیار کرنے والی کمپنیاں جو اپنے نام اور ٹریڈ مارک رجسٹرڈ کراتی ہیں اور ان کا حق ومفاد ان سے متعلق ووابستہ ہوجاتا ہے، وہ سبق ید الی المباح کے ذیل میں آنا چاہیے۔ ہمارے متعدد علماء نے اسے مسئلہ نزول عن الوظائف کے قیاس پر قابل عوض قرار دیا اور بطریق صلح اسقاط حق کا معاوضہ جائز قرار دیا۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''اور کارخانہ کا نام بھی مشابہ حق وظائف کے ہے کہ ثابت علی وجہ الاصالتہ ہے نہ کہ دفع ضرر کے لئے، اور دونوں بالفعل امور اضافیہ میں سے ہیں اور مستقبل میں دونوں ذریعہ ہیں تحصیل مال کے، پس اس بنا پر اس کے عوض دینے میں گنجائش معلوم ہوتی ہے گو لینے والے کے لئے خلاف تقوی ہے مگر ضرورت میں اس کی بھی گنجائش ہوجائے گی'' (حوادث الفتاوی ۴، ۱۷)۔

کمپنیوں کے نام اور تجارتی نشانات ظاہر ہے کہ کوئی مادی شئی نہیں بلکہ ان کی اہمیت وافادیت جو کچھ ہے وہ صرف معنوی اور اعتباری ہے بذات خود ان اسماء وعلائم کی کوئی حیثیت اور کوئی قیمت نہیں، کوئی بھی شخص اپنی کمپنی کا جو چاہے نام رکھ سکتا ہے اور جو تجارتی نشان چاہے متعین کرسکتا ہے، مگر جب ایک شخص نے ایک خاص نام ونشان اپنے لئے متعین کرلیا اور اپنی محنت اور جدوجہد سے اس نام ونشان کے ذریعہ اس نے اپنی خاص شناخت اور ساکھ بنائی تو اب اس شخص کا مفاد اس سے وابستہ ہوگیا ہے۔ اب اگر کوئی دوسرا شخص وہی نام یا نشان اختیار کرے تو اس میں ایک تو پہلے شخص کا ضرر ونقصان ہے، اور اس میں عام خریداروں کے ساتھ بھی ایک فریب وخداع ہے جو شرعاً جائز نہیں۔

بہر حال یہ دونوں چیزیں خالص معنوی ہونے کے باوجود عام عرف میں انھیں مال متقوم سمجھا جاتا ہے اور رجسٹرڈ کرادینے کے بعد انھیں قانونی تحفظ بھی فراہم ہوجاتا ہے، اس لئے ان کے استعمال میں کوئی شرعی قباحت بھی نہیں اس لئے ضرورتاً ان کی بیع وشراء جائز ہوگی بشرطیکہ عام صارفین کو دھوکے اور اندھیرے میں نہ رکھا جائے، اور صاف صاف یہ اعلان کردیا جائے کہ اب مصنوعات اسی نام ونشان کے ساتھ دوسرا شخص تیار کررہا ہے، اور مصنوعات بھی سابقہ معیار پر رکھنے کی پوری کوشش کی جائے۔

المال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية تثبت بتمول الناس كلهم أو بعضهم والتقوم يثبت بها وبإباحة الانتفاع بها شرعاً (رد المحتار ۴،۳)۔ هذا ما عندي والله أعلم بالصواب۔

☆☆☆

بیع

ابوفرحان حنفی

اگر فقہ حنفی کی تعریف بیع میں کوئی ترمیم نہ ہو سکتی ہو تو پھر کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بیع اور معاوضہ میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے؟ اس طرح کہ ہر بیع تو معاوضہ ہے مگر ہر معاوضہ بیع نہیں۔ پس اس لئے منافع کا مبادلہ معاوضہ کی قبیل سے ہے بیع کی قسم سے نہیں ہے۔ بہر حال ذیل میں سوالات کے جوابات کو پیش کرنے کی سعی کی جارہی ہے:

۱۔ بیع کی تعریف میں مال کی شرط:

بیع کی تعریف میں مال کی شرط ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہر وہ چیز جس کا حاصل کرنا انسان کو مرغوب ہو چاہے وہ چیز مادی ہو یا نہ ہو خرید وفروخت کا محل ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ'' (سورۂ توبہ: ۱۱۱) اس میں انفس غیر مادی اور اموال مادی چیزیں ہیں۔ اس آیت کے آخری حصہ میں فرمایا: ''فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ'' ای اظهر السرور بهذا البيع فقد ربحتم فيه ربحا لم يربحه أحد من الناس إلا من فعل مثل فعلكم۔ اس آیت میں خرید وفروخت کو بیع کا لفظ کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہاں اشتراء اور بیع کے الفاظ حقیقی معنی میں مستعمل ہیں۔ یہاں حقیقی معنی متعذر یا مہجور نہیں ہے کہ مجازی معنی مراد لے سکیں۔

اسی طرح ''وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ'' (بقرہ: ۱۰۲) دوسری آیت ہے، اگر انفس کے مادی یا غیر مادی ہونے میں شبہ ہو تو اس آیت پر غور کیا جائے: ''يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ (نساء: ۷۴)، اس سے زیادہ واضح یہ آیات بھی ہیں: ''أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ'' (بقرۃ: ۱۶)، ''إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ (آل عمران: ۱۷۷)، اِشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيلًا'' (توبہ: ۹)، ''وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ (لقمان: ۶)، اس جیسی اور کئی آیتیں ہیں جن میں اشتراء وبیع کے الفاظ حقیقی معنی میں مستعمل ہیں۔

۲۔ مال کی قید:

اگر مال کی قید ضروری قرار دیا جائے تو مال کا مادی اعیان میں سے ہونا ضروری ہے جیسا کہ قرآن پاک کی متعدد آیتوں اور متعدد حدیثوں میں مادی اعیان مراد لئے گئے ہیں۔ کہیں بھی "مال" کے لفظ سے حقوق ومنافع کا معنی مراد نہیں لیا گیا۔ ''وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ (بقرۃ: ۱۷۷)، ''وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ'' (الانعام: ۱۵۲)، ''اَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا'' (کہف: ۴۶)، ''يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ'' (ہمزۃ: ۳)، ''وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ'' (الذاریات: ۱۹)۔

حدیث شریف میں آتا ہے: ''نهى (رسول الله ﷺ) عن إضاعة المال''، ایک اعرابی نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا: ''هلك المال وتقطعت السبل''، ایک اور روایت میں نیک عورت کے متعلق یہ الفاظ مذکور ہیں: ''لا تخالفه في نفسها ولا مالها''، ایک اور حدیث میں غلام کے متعلق یہ الفاظ ہیں: ''من أعتق وله مال''، ایک اور روایت میں ہے: ''بعث مالاً بالوادي''۔ بعض صحابہ کے متعلق جو حضور ﷺ کی صحبت میں دن رات نہیں رہ سکتے تھے وہ الفاظ مروی ہیں: ''يشغلهم القيام على أموالهم''، ایک روایت میں حلال مال کے متعلق یہ کہا گیا ہے: ''نعم المال الصالح للرجل الصالح''۔

۳۔ مال کی حقیقت کی تعیین:

مال "مول" سے اور بعض کے نزدیک "میل" سے ماخوذ ہے جس کے معنی بصلہ "الی" کسی کی طرف بڑھنا اور جھکنا اور بصلہ "عن" کسی کو چھوڑنا اور اس

سے بٹنا کے ہیں۔لیکن شریعت کی اصطلاح میں مال وہ چیز ہے جس کا قابلِ احساس وجود خارجی دنیا میں پایا جائے۔ "اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِيْنَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا" اور وہ ذخیرہ کیے جانے کے قابل ہو: "اَلَّذِىْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ" ۔ضرورت کے وقت وہ استعمال اور استفادہ کے قابل ہو: "مَا أَغْنٰى عَنْهُ مَالُهٗ وَمَا كَسَبَ"۔

پس مال سے شریعت کی یہ مراد منقولاتِ شرعیہ کے قبیل سے ہے۔ ہر عہد میں جو چیز بھی مذکورہ بالا خصائص کی حامل ہوگی وہ مال کہلائے گی۔مثلاً کسی زمانہ میں ریت اور مٹی استعمال واستفادہ کے قابل نہیں تھی اس لئے وہ اس زمانہ میں مال بھی نہیں کہلاتی تھی مگر آج وہ استعمال واستفادہ کے قابل ہے اس لئے وہ مال کی تعریف میں شامل ہے۔

کئی منزلہ فلائٹس بھی مال کی تعریف میں شامل ہیں کیونکہ ان کا قابلِ احساس وجود خارجی پایا جاتا ہے۔ ذہنی، فکری اور دماغی صلاحیتوں سے جو چیز بھی وجود میں آتی ہے وہ بھی مادّی ہے لہذا وہ مال کی تعریف میں شامل ہے۔لیکن صلاحیتوں کے متعلق یہ سوال کہ کیا وہ بھی مال کی تعریف میں شامل ہیں؟ تو یہ سوال در حقیقت صلاحیتوں اور ان سے وجود میں آنے والی چیزوں کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے جو سراسر مغالطہ ہے۔

۴۔قابل ذخیرہ کی شرط:

الف۔ مال کی تعریف میں شرط کہ اس کو قابلِ ذخیرہ ہونا چاہیے ضروری ہے، کیونکہ مال پر زکوٰۃ اسی وقت فرض ہوتی ہے جب کہ وہ ایک سال کے بعد بقدرِ نصاب ہوتا ہے اور بقدرِ نصاب اُس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ وہ مال ذخیرہ نہیں کیا جاتا۔علاوہ اس کے قرآن پاک میں ایک جگہ ارشاد ہے: ''اَلَّذِىْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ'' (ہمزہ/۲)۔ایک روایت میں آتا ہے: "كلوا وادخروا" (اب قربانی کا گوشت کھاؤ اور اس کو ذخیرہ کرو)۔اصحاب مائدہ کو یہ حکم ہوا تھا: "أن لا يدّخروا فادخروا" (ترمذی: کتاب القرآن، باب ومن سورة المائدة) (یعنی یہ کہ وہ ذخیرہ نہ کریں لیکن انھوں نے ذخیرہ کیا)۔بخاری کی ایک روایت میں ہے: "لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة" (البخاري: كتاب الزكاة، باب لا تؤاخذ كرائم أموال الناس في الصدقة)۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "كرائم أموال الناس" ذخیرہ کی صورت میں ہوتے ہیں۔

ب۔ ذخیرہ کرنے کی صورت مختلف اشیاء کے اعتبار سے ہر ایک کی حالت کے مطابق علیحدہ علیحدہ ہوتی ہے۔ان تمام صورتوں کا حکم "الأصل في الأشياء الإباحة" کے تحت ہوگا۔اگر ایجاد، فارمولا اور ٹریڈ مارک کسی سرکاری قانون کے ذریعہ رجسٹرڈ کرائے جائیں تو اس کو شخصی حقوق میں سے حقِ مِلک کا تحفظ کہا جائے گا ذخیرہ کرنا نہیں کہا جائے گا، کیونکہ ان چیزوں کا قابلِ احساس وجود خارجی دنیا میں نہیں پایا جاتا۔

۵۔بیع کی حقیقت:......بیع کی حقیقت یہ ہے کہ اعیان ومنافع کا مبادلہ دوسرے اعیان ومنافع کے عوض ایک مجلس کے ایجاب وقبول کے ساتھ یا ایسے ماضی وحال کے یکساں الفاظ کے ساتھ جو مالک کرنے یا مالک ہونے پر دلالت کرتے ہوں، عمل میں آئے۔

۶۔مال کی حقیقت: مال وہ چیز ہے جس کا قابلِ احساس وجود خارجی دنیا میں پایا جاتا ہو، اس پر ملکیت قائم ہوسکتی ہو اور وہ ذخیرہ کیے جانے کے قابل ہو۔

حقوق کی قسمیں:......حقوق کی کئی قسمیں ہیں: حق زوجیت، حق ولایت، حق اولاد واقرباء ومساکین، حق خلافت ووراثت، حق تصرفات یعنی جائز افعال کرنے کا حق، حق بر بنائے معاہدات اور حقِ مِلک وغیرہ۔ یہ اہم اور ابتدائی شخصی حقوق ہیں۔ان میں سے اُن حقوق کی بیع وتنازل جائز ہے جو ملکیت سے تعلق رکھتے ہیں۔ والله أعلم وعلمه أتم۔

☆☆☆

بیع حقوق

سوالات کے جوابات

مولانا شمس پیرزادہؒ[1]

۱۔ بیع کی حقیقت کیا ہے؟

بیع کی حقیقت مبادلہ ہے، خواہ وہ اعیان کا مبادلہ ہو یا منافع کا۔ اگر چہ بیع کی معروف شکل مال کے مبادلہ کی رہی ہے اسی لئے فقہاء اس کی تعریف ''مبادلة المال بالمال تمليكاً وتملكاً'' (المغنی ۴،۵۶۰) کرتے رہے ہیں۔

لیکن اب عرف نے موجودہ تمدنی تقاضوں کے تحت بیع کے مفہوم میں وسعت پیدا کردی ہے، چنانچہ منفعت کی قیمت وصول کرنے کو بھی بیع، چارجز CHARGES اور فیس FEES سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر بجلی جس کو ذخیرہ کر کے رکھا نہیں جاسکتا اور نہ وہ دکھائی دینے والی چیز ہے۔ اس کی حیثیت محض منفعت کی ہے، جس پر فی یونٹ کے حساب سے چارجز ادا کرنے پڑتے ہیں۔ گویا الکٹرک کمپنی صارفین کو بجلی جو محض منفعت ہے فروخت کرتی ہے اور وہ اس کے عوض مال ادا کرتے ہیں۔ اسی طرح فلم دیکھنا محض منفعت ہے لیکن فلم دیکھنے کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ سرکاری انتظام کے تحت نشر کئے جانے والے پروگراموں کو ریڈیو پر سن لینے یا ٹی وی پر دیکھ لینے کی فیس حکومت کو ادا کرنا پڑتی ہے۔ یہ سب منفعتیں ہیں جن کی قیمت ادا کی جاتی ہے اور عرفاً اس معاملہ کو صحیح سمجھا جاتا ہے، اور جہاں تک شرعی پہلو کا تعلق ہے معاملات میں اصل اباحت ہے اور عرف کا اعتبار کیا جائے گا، الا یہ کہ کوئی بات کسی شرعی حکم یا عدل وقسط کے خلاف ہو۔

۲۔ مال کی حقیقت کیا ہے؟...... مال کا اطلاق آج بھی عرفاً ان ہی چیزوں پر ہوتا ہے جن کو ذخیرہ کر کے رکھا جاسکتا ہو اور جن پر قبضہ کیا جاسکتا ہو۔ خالص منافع کو اگر چہ مال نہیں کہا جاتا لیکن اب کتنے ہی منافع ایسے ہیں جو مالیت رکھتے ہیں، اس لئے وہ مال کی حقیقت میں شامل ہیں۔

۳۔ قابلِ ادخار ہونے کا مفہوم: عرف کے لحاظ سے کسی مادی چیز ہی کو قابلِ ادخار کہا جاسکتا ہے کیونکہ ایسی چیزوں کو جمع کر کے اور محفوظ کر کے رکھا جاسکتا ہے۔

۴۔ حقوق کی بیع جائز ہے یا نہیں؟...... ہر قسم کے حقوق کی بیع تو جائز نہیں ہوسکتی، البتہ بعض وہ حقوق جنہوں نے واقعی اپنے اندر مالیت پیدا کرلی ہے اور جن کی فروخت عدل وقسط کے خلاف نہیں ہے ان کی بیع میں کوئی حرج نہیں ہے مثلاً ٹریڈ مارک، دوکان اور کمپنیوں کے گڈول (GOOD WILL)، اپنے مکان کی چھت پر منزل تعمیر کرنے کا حق وغیرہ۔ رہا حقِ تصنیف تو وہ مصنف کے لئے اپنی ذہنی صلاحیتوں کو لگانے کی بنا پر جائز تو ضرور ہے مگر استحصال کی حد تک نہیں۔ پھر اگر کتاب علمی ضرورت کی ہے اور حقِ تصنیف اس کی اشاعت میں رکاوٹ بن رہا ہو تو رفعِ حرج کے لئے معروف طریقہ پر اس کی اشاعت کا انتظام کرنے کی اجازت لوگوں کو ہونی چاہیے، اور اگر کتاب دینی اصلاحی نوعیت کی ہے تو تصنیف کے حق سے زیادہ تبیین کی ذمہ داری مصنف پر عائد ہوتی ہے۔ اس کے لئے نہ شہادتِ حق کا کتمان جائز ہے اور نہ علمِ دین کے پھیلاؤ اور اصلاح کے لئے مفید ہونے والی چیزوں میں رکاوٹ (مناع للخیر) بننا۔ اگر ایک ملک کی مطبوعات کی درآمد دوسرے ملک میں نہ ہوسکتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ لوگ اپنے طور پر ایسے ملک میں اس کی طباعت واشاعت کا مناسب انتظام کرلیں۔

[1] بانی ادارہ دعوۃ القرآن ممبئی۔

۵۔حق سے دستبرداری (تنازل عن الحق) کا معاوضہ:

وظائف سے دستبرداری پر معاوضہ لینا صحیح نہیں، کیونکہ اس کی حیثیت فریقین کے درمیان معاہد کی ہوتی ہے۔اور اس سلسلہ میں حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ سے استدلال کرنا بھی صحیح نہیں کہ انہوں نے خلافت کے منصب سے نزول کا معاوضہ امیر معاویہؓ سے لیا تھا۔واقعہ کی یہ توجیہ بہت ہی غلط ہے کیونکہ خلافت کا منصب ذاتی منفعت کے لئے نہیں ہوتا کہ اس سے دستبرداری پر معاوضہ وصول کرلیا جائے۔

اسی طرح خلع کی مثال بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ حق زوجیت سے نزول کا معاوضہ نہیں ہے بلکہ مہر کو واپس کردینے کی حد تک مصالحت کی ایک شکل ہے۔اگر اس کو حق زوجیت سے نزول کا معاوضہ قرار دیا جائے تو یہ بھی سوال پیدا ہوگا کہ شوہر کس کے حق میں حقِ زوجیت سے دستبردار ہو رہا ہے۔جبکہ یہ ضروری نہیں کہ عورت خلع کے بعد لازماً دوسرے سے شادی کرلے۔

دیت کو بھی قصاص کا معاوضہ قرار دینا درست نہیں بلکہ یہ مقتول کے ورثاء کے زخم کو مندمل کرنے اور ان کے نقصان کی تلافی کی ایک شکل ہے جو شریعت نے تجویز کی ہے۔



بیع کی تعریف

مفتی محمد زید مظاہری[1]

بیع کی تعریف اور اس کا حقیقی مفہوم وہی ہے جو اہلِ لغت واہل لسان نے سمجھا، شریعت میں بھی وہی مفہوم مراد ہے اور فقہاء نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے جس کی حقیقت مختصر الفاظ میں ''مبادلۃ المال بالمال'' ہے۔

''لأن لفظ البيع موضوع لمعنى معقول في اللغة هو تمليك المال بالمال بايجاب وقبول عن تراض منهما وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللسان'' (احكام القرآن للجصاص ۱،۴۶۹)۔

''وأما مفهوم البيع لغة وشرعاً فقال فخر الاسلام: البيع لغة مبادلة المال بالمال۔ وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي'' (مرقاة ۲،۲۸۵)۔

اس کا حاصل یہ نکلا کہ بیع کے تحقق کے واسطے طرفین میں مالیت شرط ہے۔ غیر مال یعنی محض منافع محل بیع نہیں بن سکتے کیونکہ وہ مال نہیں۔

مسالک ومذاہب:

حنفیہ کے یہاں اس کی صاف تصریح تو موجود ہی ہے کہ بیع کے واسطے طرفین میں مالیت شرط ہے، اور منافع چونکہ مال نہیں ہوتے اس لئے ان کی بیع درست نہیں (رد المحتار ۴ر ۴، شرح التوضیح علی التلویح ۱ر۱۷۱)۔

مالکیہ کے یہاں بھی طرفین میں مالیت شرط ہے اور منافع کو محل بیع نہیں بنایا جاسکتا (دسوقی ۳ر ۲)۔

''وهو عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة'' (الفقه على المذاهب الأربعه ۲،۱۵۰)۔

حنابلہ اور شافعیہ بھی بیع کی تعریف "مبادلة المال بالمال" سے فرماتے ہیں یعنی بیع کے تحقق کے واسطے طرفین میں مالیت ان کے نزدیک بھی شرط ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اعیان کی بیع تو درست ہونا چاہیے لیکن منافع کی بیع درست نہیں ہونا چاہیے، چنانچہ منافع مقررہ (غیر مؤبدہ) کے عدم جواز کی تصریح ان کے یہاں بھی موجود ہے۔ اگر منافع محضہ مال ہوتے تو غیر مؤبد منافع کی بیع بھی ان کے نزدیک درست ہونا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

البتہ منافع کی بیع اگر علی سبیل التابید ہو تو وہ بھی اعیان کے قائم مقام ہو کر محلِ بیع ہوجاتے ہیں۔ ورنہ اصل ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ مال کا تقابل مال کے ساتھ شرط ہے۔ گویا حنابلہ وشافعیہ منافع کو اگرچہ مال نہیں کہتے لیکن جب منافع کا معاملہ علی سبیل التابید ہو تو وہ (منافع مؤبدہ) اعیان کے قائم مقام ہو کر مال کے حکم میں ہوجاتے ہیں (دیکھئے: المغنی ۳ر ۵۹، ۳، الغایۃ القصوی ۱ر ۴۶۰، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲ر ۱۵۲، ۱۵۳، شرح المہذب للنووی ۲ر ۱۵۳)۔

لیکن فقہاء حنفیہ منافع مؤبدہ کو بھی اعیان (مال) کے قائم مقام نہیں مانتے اس لئے ان کے نزدیک منافع مؤبدہ کی بیع بھی درست نہیں۔ کیونکہ مال تو اس کو کہتے ہیں جو از قبیل اعیان ہو نہ کہ وہ جو از قبیل اعراض ہو، اور منافع (گو منافع مؤبد ہوں) اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں اس لئے اس کو محل بیع بنانا درست نہیں۔

''لأن المنفعة عرض والعرض غير باق وغير الباق غير محرز... والتحقيق أن المنفعة ملك لا مال (شرح التوضيح ۱،۱۷۱، رد المحتار ۴،۴)۔

مال کی حقیقت اور قابلِ ادخار ہونے کا مفہوم:

---

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

مال کی تعریف ہر زمانہ کے عرف واہل حرفہ نے خود متعین کر لی ہے یعنی یہ کہ وہ اشیاء جن کی بنا پر آدمی عرف میں مال والا سمجھا جاتا ہو اور جس کو لوگ مال کہتے اور سمجھتے ہوں، تاجروں کے نزدیک جس کی قدر وقیمت ہو، اور عرف ورواج میں وہ قابل فروخت ہو، ایسی اشیاء ہر زمانہ میں مال اور ذریعہ تمول سمجھی جاتی ہیں۔

علامہ کاسانیؒ بعض اشیاء کے مال میں داخل نہ ہونے کی جو دلیل اور اس کا معیار ذکر فرماتے ہیں وہ قابل غور ہے:

''والدليل عليه أن الناس لا يعدونه مالا ولا يباع في سوق من الأسواق دلّ أنه ليس بمال فلا يجوز بيعه'' (بدائع الصنائع ۵؍۱۴۵)۔

صاحب بدائع کی تصریح کے مطابق کسی شئی کے مال ہونے نہ ہونے کا معیار وہی ہے جو ماقبل میں مذکور ہوا یعنی یہ کہ لوگ اس کو مال سمجھتے ہوں۔

البتہ اس مال کی خاصیت اور اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ جو شئی مال اور ذریعہ تمول ہوتی ہے وہ ایسی شئی ہوتی ہے جس پر قبضہ ممکن ہو، جو ضبط وحفاظت اور ذخیرہ بنانے کے قابل ہو، جس کی قدر وقیمت ہو، جس کو لوگ ذریعہ تمول سمجھتے ہوں اور جو وقت پر کام آسکے اور اس وجہ سے وہ طبائع کو مرغوب ہو۔

ہر زمانہ میں مال جس شکل میں بھی ہوگا اس میں یہ مذکورہ خواص واوصاف ضرور پائے جائیں گے، اسی وجہ سے فقہاء کرام نے مختلف انداز میں مال کی تعریف میں انہیں اوصاف وخواص کا ذکر فرمایا ہے۔

''المراد بالمال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة'' (شامی ۴؍۳، نیز دیکھئے: بدائع ۵؍۱۴۲)۔

''وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار'' (بحر ۵؍۲۵۷، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۵؍۲۰۴)۔

''لا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة'' (الاشباہ للسیوطی ۲۵۸)۔

''المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس'' (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۴؍۴۴۵)۔

''المراد بالمال عين يجري فيه التنافس والابتذال'' (الدر المنتقی ۲؍۳)۔

دراصل فقہاء کرام کی بیان کردہ مال کی تعریف میں کوئی اختلاف واضطراب نہیں ہے، حاصل سب کا ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ مال وہ شئی کہلاتی ہے جو ذریعہ تمول ہو اور جس کی بنا پر آدمی عرفاً مالدار سمجھا جاتا ہو۔ فقہاء کرام نے جو کچھ بھی فرمایا ہے وہ دراصل مال کی حالت، اس کی شان اور اس کے خواص واوصاف ذکر فرمائے ہیں اور انہیں خواص وعلامت کے ذریعہ مال کی تعریف فرمادی۔ اور کسی شئی کی حقیقت کے پائے جانے میں زمانہ وعرف کے حالات کے لحاظ سے علامات میں تغیر وتبدل اور تخلف ممکن ہے۔

اعراض ومعنویات بھی مال ہیں:

پہلے زمانہ میں مال وہی اشیاء ہوا کرتی تھیں جن کا تعلق اعیان ومادیت سے ہوا کرتا تھا۔ کیونکہ انہیں اشیاء کو قبضہ کے بعد ذخیرہ بنا کر کام میں لانا ممکن ہوتا تھا اس واسطے اس عہد کے فقہاء نے اعیان کو تو مال میں شمار کیا اور اعراض ومعنویات کو مال سے خارج فرمادیا۔

اور وجہ اس کی صرف یہ تھی کہ اعیان کا تو احراز وادخار (یعنی قبضہ وحفاظت وذخیرہ اندوزی) ممکن تھا، اعراض ومعنویات کا ممکن نہ تھا۔ اعیان تو باقی رہنے والے اور اعراض غیر باقی غیر محفوظ رہنے والے تھے۔ اس لئے فقہاء نے اعراض ومعنویات کو مال میں شامل نہ فرمایا بلکہ مال کو اعیان کے ساتھ مخصوص فرمادیا (دیکھئے: شرح التوضیح والتلویح ۱؍۱۷۱، بحر الرائق ۵؍۲۵۷)۔

اس تفصیل وتصریح کے بعد یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ موجودہ دور میں بہت سی ایسی اشیاء جو مادیات اور اعیان کے قبیل سے نہیں بلکہ اعراض ومعنویات کے قبیل کی ہیں اگر چہ پہلے زمانہ میں صیانہ، احراز، ادخار نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ تھیں، لیکن انہیں معنویات واعراض پر اب قبضہ بھی کیا جاچکا اس کا احراز وادخار کیا جانے لگا اس لئے اب ان اشیاء کو بھی مال کہنا چاہیے۔ کیونکہ مال کی تعریف میں جن لوگوں نے اعیان کی قید لگائی ہے اس سے مقصود بالذات عینیت نہیں ہے بلکہ چونکہ اس زمانہ میں اعیان ہی کا ادخار ہوسکتا تھا اس لئے اس کی تصریح کردی۔ ورنہ ہر وہ شئی جس پر بھی قبضہ وادخار ممکن ہو اس کو بھی اعیان کے حکم میں شامل کرکے اس کو بھی مال کہا جائے گا۔

مثال کے طور پر برقی قوت جو کہ از قبیل معنویات ہے، گذشتہ زمانہ میں اس کو مال نہ سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس پر قبضہ کرنا یا اس کو ذریعہ تمول سمجھنا عادۃً ممکن نہ تھا اس لئے اس کی بیع کے جواز کے کوئی معنی نہ تھے۔ لیکن اب قوت برقیہ کو قابلِ انتفاع اور ذخیرہ اندوزی وتمول کا ذریعہ سمجھا جانے لگا اس لئے اب اس کو ایک قیمتی مال سمجھا جاتا ہے۔

اس کی اور موٹی مثال ہوا، گیس، انسانی آواز ہیں کہ گذشتہ زمانہ میں ان کے محفوظ کرنے کی کوئی صورت نہ تھی اس لئے ان اشیاء کو مال نہیں کہا جاتا تھا لیکن آج کے دور میں ان میں سے ہر ایک کو محفوظ کیا جانے لگا، ان کے ذریعہ ذخیرہ اندوزی بھی ہوتی ہے، یہ اشیاء ذریعہ تمول بھی سمجھی جاتی ہے اور عرف میں ان کو قیمتی مال سمجھا جاتا ہے اس لئے وہ قیمتی مال کے مصداق ہیں۔

حقوق کی بیع کا مسئلہ:

حقوق کی ابتداءً دو قسمیں ہیں: حقوق اللہ، حقوق العباد۔

حقوق اللہ کا مفہوم تو ظاہر ہے۔ حقوق اللہ خواہ بندوں سے متعلق ہوں یا اللہ تعالیٰ کی ذات سے، کسی طرح بھی ان کا مبادلہ یا معاوضہ اس دنیا میں نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نماز پڑھنا یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، بندوں پر اس کا پورا کرنا لازم ہے۔ اس حق کو فروخت کرنا یا کسی نوعیت کا معاوضہ کا معاملہ کرنا درست نہیں۔

اسی طرح وہ حقوق اللہ جو بندوں سے متعلق ہوں مثلاً حدود وقصاص کا اجراء، اس کا مبادلہ ومعاوضہ بھی درست نہیں مثلاً مجرم یعنی چور، زانی، شارب خمر انہیں پر حد جاری کی جائے گی، کوئی دوسرا شخص عوض لے کر ان کی نیابت میں حد جاری کروالے اس کی گنجائش نہ ہوگی۔

البتہ قصاص قتل کی بابت خود اللہ تعالیٰ نے مقتول کے اولیاء کو صلح کرنے کی اجازت دی ہے۔ لہٰذا اس صورت میں تنازل عن الحق یعنی اپنے حق سے دستبردار ہو کر مال لے کر صلح کرنے کی اجازت ہے لیکن اصل حکم حدود وقصاص کا یہی ہے کہ اس کا مقابلہ ومعاوضہ کسی طرح بھی درست نہیں (دیکھئے: اعلام الموقعین لابن القیم ۱/ ۱۰۸، الموافقات للشاطبی ۲/ ۲۶۲، المسألۃ التاسعہ)۔

حقوق العبد کی تقسیم:

حقوق کی دوسری قسم جس کا تعلق بندوں سے ہے اس کی ابتداءً دو قسمیں ہیں: حقوق شرعیہ، حقوق عرفیہ۔

حقوق شرعیہ سے وہ حقوق مراد ہیں جن کو شارع نے خود مقرر کیا ہو یعنی جن کا ثبوت شارع کی جانب سے ہو اور قیاس ورائے اور تعامل کا اس میں کوئی دخل نہ ہو۔

حقوق عرفیہ سے وہ حقوق مراد ہیں جن کا ثبوت عرف وتعامل کی بنا پر ہو لیکن شارع نے اس کو برقرار رکھا ہو یا اصول شرع سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہو۔

حقوق شرعیہ کی تقسیم:

حقوق شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: حقوقِ اصلیہ، حقوقِ ضروریہ۔

حقوق ضروریہ کا حاصل یہ ہے کہ جن حقوق کو شارع نے محض دفع ضرر کے لئے ضرورت کی بنا پر دیا ہو۔ لہٰذا اگر کوئی شخص اس حق ضروری کو فروخت کرنا چاہے یا اپنے حق سے دستبردار ہو کر مال لے کر صلح کرنا چاہے تو اس کی اجازت نہیں کیونکہ یہ ضرورتاً دفع ضرر کے لئے دیا گیا ہے جس کی واضح مثال حق شفعہ ہے۔

"جعله الله حقاً للشريك على شريكه من استحقاق الشفعة دفعاً للضرر" (اعلام الموقعين ۲۹۷،۲)۔

کہ اس کے عوض مال لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ واقعۃً اس کو ضرر نہیں ہے۔ لہٰذا وہ حق جو محض ضرر کی وجہ سے حاصل تھا وہ بھی ساقط ہو جانا چاہیے (شامی ۴/ ۱۶)۔

اور اگر کوئی شخص واقعی ضرر میں مبتلا ہے لیکن ضرر کو برداشت کر کے جلب منفعت کو ترجیح دیتا ہے تب بھی اس کی گنجائش نہ ہوگی، کیونکہ یہ حق شفعہ دفعہ ضرر کے واسطے ہے، اور حق دفع ضرر کو جلب منفعت واستحصال کا ذریعہ نہیں بنا سکتے۔ واللہ اعلم

حقوق اصلیہ :

حقوق اصلیہ کا حاصل یہ ہے کہ شارع نے وہ حق اصالۃً صاحب حق کو دیے ہوں، دفع مضرت پر ان کا مدار نہ ہو مثلاً شوہر کو اپنی بیوی سے متمتع ہونے کا حق، طلاق دینے کا حق، یا باپ کا اپنی بیٹی کے نکاح کی ولایت کا حق۔

اس قسم کے حقوق جو اصالۃً حاصل ہوں ان کا فروخت کرنا تو یقیناً درست نہیں، البتہ تنازل عن الحق (حق سے دستبردار ہوکر) مال لے کر صلح کرنے میں قدرے تفصیل ہے۔ تمام حقوق اصلیہ کی بابت یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ حق سے دستبردار ہوکر صلح کر کے مال حاصل کرنا جائز ہو، بلکہ جہاں شارع سے اجازت ثابت ہوگی وہاں تو اس کی اجازت ہوگی، ورنہ یہ دیکھا جائے گا کہ یا تو یہ حق خاص اس کی ذات سے متعلق ہے اور اس میں منتقل ہونے کی شان نہیں پائی جاتی، تو ایسے حقوق میں تو صلح کے عوض مال حاصل کرنے کی گنجائش نہ ہوگی ورنہ ہوگی۔

مثال کے طور پر شوہر کا عورت سے متمتع ہونے کا حق، اگرچہ شوہر کو اصالۃً حاصل ہے لیکن اس کے باوجود شوہر بیوی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ باہم صلح کر کے غیر کو حق تمتع کی اجازت دیدیں، کیونکہ شارع نے اس کی اجازت نہیں دی، اور یہ حق تمتع خود شوہر کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے جس میں نیابت نہیں ہوسکتی۔

اسی طرح مثلاً باپ نکاح میں بیٹی کے نکاح کی ولایت کا حق باپ کو اصالۃً حاصل ہے، باپ اگر اپنے اس حق کو فروخت کرنا چاہے یا حق سے دستبردار ہوکر عوض لے کر برطرف ہونا چاہے تو شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ یہ ایسا حق ہے جس میں منتقل ہونے کی شان نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس کا مدار حقوق نسبیہ پر ہے، اور حسب نسب میں انتقال نہیں ہوا کرتا۔

اور مثلاً طلاق دینے کا اختیار شوہر کو اصالۃً حاصل ہے، اس حق کو فروخت کرنا تو درست نہیں لیکن عورت سے مال لے کر صلح کر کے خود عورت کو طلاق کا اختیار دے دیا جائے جس کو طلاق علی مال کہتے ہیں تو اس کی اجازت ہے کیونکہ اس میں منتقل ہونے کی شان پائی جاتی ہے، لیکن اس انتقال کے بعد بھی شوہر کا حق بدستور باقی رہے گا کیونکہ یہ حق اصالۃً اس کو حاصل ہے جس کا تقاضا ہے کہ وہ باقی رہے۔

البتہ اس طرح کے حقوق اصلیہ کو استعمال نہ کرنے کے عوض میں بطور صلح کے اس کا معاوضہ لینے کی گنجائش ہے لیکن وہ حق بدستور باقی رہتا ہے صرف استعمال نہ کرنے کا معاوضہ ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلاق دینا چاہا تو حضرت سودہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ، آپ مجھے طلاق نہ دیں، میں اپنی باری عائشہؓ کو ہبہ کرتی ہوں چنانچہ اس پر مصالحت ہوگئی۔

”لما عزم على طلاق سودة رضيت بان تهب له ليلتها وتبقى على حقها من النفقة والكسوة فهذا اعدل الصلح فان الله سبحانه وتعالى اباح للرجل ان يطلق زوجته ويستبدل بها غيرها فاذا رضيت بترك بعض حقها — كان هذا من الصلح العادل“ (اعلام الموقعين ۱۰۹،۱)۔

حقوق عرفیہ کی تقسیم :

حقوق عرفیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) حقوق مجردہ (۲) حقوق معاملہ (۳) حقوق اولویہ۔

حقوق مجردہ: حقوق مجردہ کا حاصل یہ ہے کہ کسی شئی کی ذات اور اس کے عین کے بقا کے ساتھ صرف اس سے انتفاع کے حق کو فروخت کردیا جائے۔ مثلاً حق مرور، حق تعلی، حق شرب، حق تسییل، حق وضع الخشب علی الجدار وغیرہ۔

اصولی حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو اس قسم کے حقوق کی بیع جائز نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ بیع کے تحقق کے واسطے طرفین میں مالیت شرط ہے اور حقوق مال نہیں ہیں۔

”لأن حق التعلي ليس بمال لأن الهواء ليس بمال“ (بدائع ۱۴۵،۵، فتح القدير ۲۰۳،۵)۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک چونکہ مؤبدہ بھی اعیان کے قائم مقام ہوکر مال کے حکم میں ہوجاتے ہیں اور محل بیع بھی بن جاتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک تو

ان حقوق کی بیع بہر حال درست ہونا چاہیے۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک اگرچہ بیع کی تعریف میں مالیت شرط ہے اور منافع مال نہیں ہیں اس وجہ سے ان کی بیع درست نہیں۔ اس کا مقتضی یہ تھا کہ ان حقوق کی بیع بھی درست نہ ہونا چاہیے لیکن اس کے باوجود فقہ مالکی کی کتابوں میں اس قسم کے بیع کے جواز کی صاف تصریح موجود ہے (الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳، ۱۴، المدونہ ۱۰، ۵۱، ۱۲۱)۔

حاصل کلام یہ کہ شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ کے نزدیک اس قسم کے حقوق کی بیع درست ہے، البتہ حنفیہ کے مسلک میں قدرے تفصیل ہے اور وہ یہ ہے:

حنفیہ کے نزدیک چونکہ حقوق مال نہیں اس لئے ان کی بیع بھی درست نہ ہونا چاہیے لیکن اس کے باوجود حق مرور اور حق شرب وغیرہ میں اختلاف روایات موجود ہے، اور راجح وصحیح قول کے مطابق جواز ہی منقول ہے، البتہ حق تعلی کے عدم جواز کی صاف تصریح موجود ہے۔

''بیع الطریق وھبتہ جائز و بیع مسیل الماء وھبتہ باطل والمسئلۃ تحتمل الوجھین بیع رقبۃ الطریق والمسیل وبیع حق المرور والتسیل ... الی ان قال وان کان الثانی ففی بیع حق المرور روایتان الخ'' (فتح القدیر ۵، ۲۰۵)۔

''وصح بیع حق المرور تبعاً للارض بلاخلاف، ومقصوداً وھو الصحیح وعلیہ الفتویٰ۔ مضمرات'' (در مختار شامی ۴، ۱۲۲)۔

حاصل کلام یہ کہ حق مرور کی بیع اگر زمین کے تابع ہو کر ہو تب تو بالاتفاق درست ہے ورنہ اگر بغیر زمین کے صرف حق مرور کی بیع ہو تو بھی راجح قول کے مطابق درست ہے۔

حق شرب وحق تعلی:

اور یہی مسئلہ حق شرب کی بیع کا ہے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں۔ ظاہر روایت میں اس کو بیع فاسد کہا گیا ہے، لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ حق کی بیع ہے بلکہ جہالت وغرر کی بنا پر اس کو فاسد قرار دیا ہے (فتح القدیر وعنایہ ۵/ ۲۰۴)۔

امام سرخسیؒ کی تصریح کے مطابق حق شرب کی بیع عرف وتعامل کی بنا پر جائز ہے گو بغیر زمین کے ہو حالانکہ اصول کے مطابق جواز نہ ہونا چاہیے تھا۔ چنانچہ خود ہی فرماتے ہیں:

''بیع الشرب فاسد فانہ من حقوق البیع بمنزلۃ الأوصاف فلا یفرد بالبیع'' (مبسوط ۱۴، ۱۳۵)۔

لیکن اس کے باوجود امام سرخسیؒ نے جواز نقل فرمایا ہے صرف عرف وعادت اور تعامل کی بنا پر، اگرچہ یہ جواز خلاف اصل وخلاف قیاس ہے، لیکن عرف و تعامل کی بنا پر قیاس کو بھی نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ استصناع اس کی واضح مثال ہے، البتہ عرف وتعامل اگر کسی نص صریح سے متصادم ہو جس سے کہ اس کا ترک لازم آتا ہو تو ایسے عرف وتعامل کا اعتبار نہ کیا جائے گا (دیکھئے: رسائل ابن عابدین رسم المفتی/ ۹۷)۔

حق تعلی کی بیع کا جواز:

اس تفصیل کے پیش نظر جب ہم حق تعلی کی بیع میں غور کرتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اگرچہ ہمارے تمام فقہاء نے حق تعلی کی بیع کے عدم جواز کی تصریح فرمائی ہے۔

''وبیع حق التعلی لا یجوز باتفاق الروایات ومرّ وجھہ وھو لیس حقاً متعلقاً بما ھو مال بل بالھواء'' (شامی ۴، ۱۲۲، فتح القدیر ۵، ۲۰۶)۔

اس تصریح وتعلیل کے پیش نظر حق تعلی کی بیع کا جواز نہ ہونا چاہیے تھا۔ لیکن جس بنیاد وعلت کے پیش نظر امام سرخسیؒ نے اپنے شیخ اور بعض مشائخ سے بیع شرب کا جواز (خلاف قیاس بدون ارض) نقل فرمایا ہے، اسی بنیاد کے پیش نظر حق تعلی کی بیع کا جواز ہونا چاہیے، فقہاء کے زمانہ میں حق تعلی کی خرید وفروخت کا تعامل نہ تھا بلکہ صرف بعض علاقوں میں حق شرب کی بیع کا عرف تھا اس لئے اس عہد کے فقہاء نے صرف حق شرب کے جواز کا فتویٰ دے دیا، لیکن آج کے زمانہ

میں بکثرت علاقوں اور بڑے بڑے شہروں میں حق تعلی کی بیع کا عرف ورواج اور تعامل ہے۔اس تعامل کا لحاظ کرتے ہوئے خلاف اصل اس کی بیع بھی جائز ہونا چاہیے۔البتہ اگر یہ تعامل کسی نص شرعی سے مزاحم ہوتا جس سے کہ اس نص کا ترک لازم آتا تو اس کا اعتبار نہ کرتے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ مسئلہ مجتہد فیہ اور ظنی ہے، بعض ائمہ مالکیہ وغیرہ (المدونہ ۱۰؍۵۱، الدسوقی ۳؍۱۴) کے یہاں صاف جواز کی تصریح موجود ہے۔اور اگر کوئی نص ہو بھی تو اس میں (مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر) تخصیص کی گنجائش ہوگی۔واللہ اعلم

ورنہ علی سبیل التنزل جب حق تعلی کی خرید وفروخت کا عرف اور بکثرت تعامل ہے اور یہ ابتلاء عام ہے تو اس ابتلاء عام کے پیش نظر ضرورت کی بنا پر توسع سے کام لے کر دوسرے مذاہب پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہونی چاہیے۔اور بعض دیگر مذاہب میں جواز کی صاف تصریح موجود ہے۔واللہ اعلم

خلاصہ کلام:

۱۔ یہ کہ حقوق مجردہ کی بیع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔

۲۔ حنفیہ کے یہاں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ وہ حقوق جو اعیان سے متعلق ہوں، جیسے حق شرب، حق مرور وغیرہ ان کی بیع تو درست ہے جبکہ اس میں جہالت وغرر نہ ہو۔اور وہ حقوق جو اعیان سے متعلق نہ ہوں جیسے حق تعلی، ان کی بیع جائز نہیں۔

۳۔ لیکن عرف وتعامل کی وجہ سے اب حق تعلی کی بیع بھی جائز ہونی چاہیے۔

۴۔ علی سبیل التنزل ابتلاء عام کی وجہ سے دوسرے مذاہب کا سہارا لے کر حق تعلی کی بیع کے جواز کا حکم لگانا چاہیے۔واللہ اعلم

جن حضرات کے نزدیک اس کا جواز کسی صورت سے نہ ہوگا ان کے نزدیک حق تعلی وحق شرب صلح کر کے مال کے عوض حق سے دستبردار ہونے کی اجازت ہے (شرح المجلہ للاتاسی ۱؍۱۲۱، بیع الحقوق المجردہ ۲۲)۔

حقوق المعاملہ:

حقوق عرفیہ کی دوسری قسم حقوق المعاملہ ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انسان نے کوئی عقد کیا اور اس کی بنا پر اس کو کچھ حقوق حاصل ہوئے۔

اور یہ عام ہے کہ خواہ کسی واقعی معاملہ کی بنا پر حاصل ہوا ہو یا آپسی معاہدہ کی بنا پر، مثال کے طور پر مسجد کا امام ومؤذن، نظامت وتولیت، اوقاف اور حکومت کے مناصب جلیلہ، یہ عہدے (اور اس عہدہ کی بنا پر حقوق) ایک معاملہ اور عقد کے واسطے سے انسان کو حاصل ہوتے ہیں جس کو عقد اجارہ کہتے ہیں۔

اسی طرح آپسی معاہدہ کی بنا پر کچھ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، مثال کے طور پر بعض بلاد ہند میں پرائیویٹ بسوں، ٹیکسیوں وغیرہ میں نمبروار ہر ایک کے جانے کی باری مقرر ہوتی ہے ان سب کا آپس میں معاہدہ ہوتا ہے کہ ایک کی باری میں کوئی دوسرا نہیں جا سکتا، یا مثلاً بعض علاقوں میں چماروں اور بھنگیوں میں باہم معاہدہ ہوتا ہے، نالیوں اور پاخانے صاف کرنے اور کمانے کی باری خود وہ لوگ مقرر کر لیتے ہیں، اسی کے قریب قریب ایام حج میں مطوفین کے مناصب و عہدے ہوتے ہیں کہ ان میں بھی اسی طرح کا معاہدہ ہوتا ہے۔

اصولی حیثیت سے اس قسم کے حقوق کی بیع وشراء تو یقیناً جائز نہیں کیونکہ یہ حقوق مال نہیں اور نہ ہی ان پر مال کی تعریف صادق ہو سکتی ہے، اور نہ ہی عرف میں اس کو مال سمجھا جاتا ہے، اور اس قسم کے حقوق کی بیع کا تعامل بھی نہیں (بالعوض)۔ائمہ اربعہ میں سے کسی مذہب میں اس کے جواز کی تصریح نہیں گذری۔

اس قسم کے بعض حقوق اور اس کے بیع وشراء کے عدم جواز کی تصریح حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے فرمائی ہے۔(حسن العزیز ۴؍......)

البتہ اس قسم کے حقوق سے دستبردار ہو کر مال کے ذریعہ صلح کرنے کی اجازت ہے جس کی واضح دلیل حضرت حسن ومعاویہ رضی اللہ عنہما کا عمل ہے جبکہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے اسی عہدہ سے دستبردار ہو کر مال کے عوض صلح فرمائی تھی جس پر صحابہ نے سکوت فرمایا۔گویا یہ جواز اجماعی شئی ہے۔واللہ اعلم

علامہ بدرالدین عینیؒ شرح بخاری میں اس واقعہ اور حدیث کے تحت فرماتے ہیں: "وفيه جواز خلع الخليفة نفسه إذا رأى في ذلك صلاحاً للمسلمين، وجواز أخذ المال على ذلك وإعطائه بعد استيفاء شرائطه الخ (عمدة القارى: ابواب الفتن ۲۴،۲۰۴)۔

فقہاء حنفیہ نے بھی اس قسم کے حقوق سے دستبردار ہو کر مال کے عوض صلح کرنے کی اجازت دی ہے۔علامہ ابن نجیم حنفی "الاشباہ" میں فرماتے ہیں:

''لكن أفتي كثير باعتباره وعليه فيفتي بجواز النزول عن الوظائف بمال'' (در مختار شامی ۴،۵۱۰)۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ طویل بحث کے بعد فرماتے ہیں:

''رأيت بخط بعض العلماء عن المفتي أبي سعود أنه أفتي بجواز أخذ العوض في حق القرار و التصرف و عدم الرجوع'' (شامی ۴،۵۱۰)۔

شافعیہ کے نزدیک بھی تنازل عن الحق کی وجہ سے صلح بالعوض کی گنجائش ہے (نہایۃ المحتاج ۵/۴۷۸)۔

خلاصہ کلام: ...... یہ کہ معاملہ ومعاہدہ کی بنا پر جو حقوق حاصل ہوتے ہیں ان کی بیع وشراء جائز نہیں، البتہ تنازل عن الحق کی وجہ سے مال کے عوض میں صلح کرنے کی اجازت ہے، لہذا اگر اس قسم کے حقوق کی بیع کا تعامل وعرف عام ہوجائے اور جہالت وغرر وغیرہ کوئی دوسرا مانع نہ پیش آئے تو اس وقت اس کے بیع کی بھی گنجائش ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم

ضروری تحقیق:

اتنی بات ابھی باقی رہ جاتی ہے کہ اگر تنازل عن الحق بالعوض کے علاوہ اگر کوئی شخص از خود اپنا حق ساقط کردے، اور بغیر کسی عوض لئے ہوئے خود دستبردار ہوجائے تو آیا اس کا حق ساقط ہوجائے گا یا باقی رہے گا، یعنی ساقط کردینے کے بعد بھی مطالبہ کا حق ہوگا؟ کتب فقہ دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس قسم کے حقوق ساقط کرنے سے بھی ساقط نہیں ہوتے بلکہ باقی رہتے ہیں (رسائل ابن نجیم ر ۱۴۲، پندرہواں رسالہ)۔

لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے، بہت سے مسائل میں اس کے خلاف بھی ہے۔ واللہ اعلم

حقوق الاولویت:

حقوق عرفیہ کی تیسری قسم حق اولویت ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کسی عام اور مباح شئی پر قبضہ کرکے حق تملک اور حق تصرف وحق اختصاص حاصل کرلیتا ہے۔ یعنی ایک ایسی شئی یا منفعت جس کو حاصل کرنے کا ہر ایک مجاز ومختار تھا لیکن ایک شخص نے کوشش کرکے اس کو اپنے لئے خاص کرلیا تو یہ اس کا حق ہے دوسرا کوئی شخص اس حق کو سلب نہیں کرسکتا۔

''قال النبي ﷺ: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به'' (رواه ابوداؤد)۔

مثال کے طور پر ارض موات (ناقابل کاشت بنجر زمین)، اگر کسی شخص نے اس زمین میں محنت کرکے اس کو قابل کاشت بنالیا تو وہ اس کا مستحق ومالک ہے یا مثلاً جنگل سے لکڑیاں لانا، دریا کا پانی یہ سب مباح الاصل ہیں، جو شخص بھی اولاً قبضہ کرلے وہی اس کا مستحق ہوگا، دوسرا کوئی شخص اس کو سلب نہیں کرسکتا۔ یا مثلاً پانی پلانے کے گھاٹ پر جو پہلے پہنچ جائے وہی اس کا زیادہ مستحق ہے۔

اس قسم کے حقوق کی بیع کے جواز وعدم جواز کی بابت فقہاء حنفیہ کی تصریح نظر سے نہیں گذری، اور دیگر ائمہ کی دونوں قسم کی مختلف روایات ہیں، یہی حال تنازل عن الحق کا ہے۔

حقوق اولویت کی قسمیں: ...... غور کرنے سے مسئلہ کی مزید تنقیح وتفصیل یوں سمجھ میں آتی ہے کہ حقوق اولویت کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جن کا تعلق عبادات سے ہے۔ دوسرے وہ جن کا تعلق انسان کی ذاتی ضرورت ومصلحت اور حالات ومعاملات سے ہے۔

پہلی قسم:

پہلی قسم جس کا تعلق عبادات سے ہے مثلاً کسی شخص کا صف اوّل میں جگہ حاصل کرلینا، یا تراویح میں قرآن پاک سنانے کے لئے پہلے کسی شخص کا اس منصب کو حاصل کرلینا وغیرہ وغیرہ۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس قسم کے حقوق اولویہ متعلقہ عبادات میں ایثار کرنا تو جائز ہے، گو افضلیت میں اختلاف ہے، لیکن ایسے حق اولیت کو فروخت کرنا یا بطور صلح کے عوض میں مال لینا درست نہیں، کیونکہ یہ از قبیل عبادات ہے جس کے ذریعہ کسی طرح کا معاوضہ لینا درست نہیں۔

البتہ وہ عبادات جن میں فقہاء کرام نے معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے مثلاً امامت یا موذنی اور مدرسی وغیرہ، تو اس میں وہ تفصیل ہوگی جو ماقبل میں گذری، یعنی یہ کہ بیع وشراء تو جائز نہیں البتہ تنازل عن الحق کا معاوضہ درست ہے۔ واللہ اعلم

دوسری قسم:...... حقوق اولویہ کی دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق انسان کی ذاتی ضروریات اور منافع سے ہے۔ یعنی ایسی ضرورت ومنفعت کہ جس کے حاصل کرنے کا ہر شخص کو اختیار ہے لیکن ایک شخص نے جدوجہد اور محنت کے ذریعہ اس کو حاصل کیا اور اس بناء پر اس کو حق اسبقیت حاصل ہو گیا۔ اس قسم کے منافع اور حقوق کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

پہلی صورت:

یا تو وہ منافع وحقوق ذریعہ تمول بھی ہیں اور عرف میں اس کی حیثیت مال کی سمجھی جانے لگی ہے، اور وہ ذخیرہ اندوزی اور وقت پر انتفاع کے قابل بھی ہیں، یعنی ان پر مال کی تعریف صادق آسکتی ہے۔ تو ایسے حقوق کی بیع وشراء بھی جائز ہے، کیونکہ یہ حقوق اعیان کے حکم میں ہو کر مال میں داخل ہو گئے۔

مثال کے طور پر حق طباعت، حق تصنیف وتالیف، کمپنیوں کے رجسٹرڈ ناموں کی خرید وفروخت یا نئی ایجادات، جدید تحقیقات، کسی مرض کے نئے نسخے اور مفید فارمولے کی بیع وشراء۔

دراصل یہ حقوق حقوق اولویت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایک شخص بڑی محنت اور جانفشانی کے بعد اپنے مقصد میں کامیاب ہوا اور اس نے ایسا اکتشاف یا جدید تحقیق کی جو ذریعہ تمول ہے یعنی عرف میں اس کی قدر وقیمت ہے، بازاروں میں اس کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ اور نئی تحقیق، نسخہ، فارمولہ وغیرہ ایسا ہے کہ جس کو محفوظ رکھ کر کسی زمانہ میں اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، یعنی اس کا ادخار بھی ہو سکتا ہے۔

الغرض جو شان مال کی ہوتی ہے وہ ان میں بھی پائی جاتی ہے۔ تو ایسے حقوق کی بیع بلاشبہ درست ہے جس کے جواز کی تصریح بڑی تحقیق کے ساتھ مولانا محمد تقی صاحب نے بھی فرمائی ہے (بیع الحقوق المجردہ ر ۴۳، ۴۵)۔

دوسری صورت:

یعنی وہ حقوق اولویہ جن کو کسی شخص نے محنت ومشقت سے حاصل کیا لیکن اس میں بقا اور ذخیرہ اندوزی کی شان نہ پائی جاتی ہو اور عرف میں بھی اس کو مال نہ کہا جاتا ہو۔

مثال کے طور پر ٹرینوں اور بسوں میں ہر سفر کرنے والے کو سیٹ پر بیٹھنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اب اگر کسی شخص نے پہلے آکر یا جدوجہد کے بعد کوئی سیٹ حاصل کر لی تو اس کو حق اولیت حاصل ہو گیا، دوسرا کوئی شخص اس حق کو سلب نہیں کر سکتا۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں۔

اس قسم کے حقوق اولیہ کو اگر صاحب حق فروخت کرنا چاہے تو اس کی اجازت نہیں کیونکہ یہ کوئی ایسا حق نہیں جو عرفاً مال سمجھا جاتا ہو اور جو ذخیرہ اندوزی کے قابل ہو، البتہ تنازل عن الحق کے نتیجہ میں صلح بالعوض کی اجازت ہوگی۔ واللہ اعلم

☆☆☆

بیع حقوق

مولانا عبداللہ طارق

حقوق کی بیع وشراء کے متعلق یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ قدیم زمانے میں اس کا تصور ہی نہ تھا، لیکن یہ درست ہے کہ اس وقت اس کا رواج کم تھا، اس لئے کتب فقہ میں اس کی تفصیلات بالخصوص اس کی جدید جزئیات کے احکام درج نہیں، قدیم زمانے میں بیع وشراء عموماً صرف مال کی ہوتی تھی، اور کم از کم فقہاء حنفیہ نے مال کی تعریف میں کسی چیز کا محفوظ ہوسکنا اور اس کا لائق قبضہ ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ زمانہ قدیم میں حقوق کے تحفظ اور ان پر قبضے کا کوئی تصور نہ تھا اس لئے حقوق کو نہ مال کی تعریف میں شامل سمجھا جاتا تھا اور نہ ہی بہت سے فقہاء کے یہاں ان کی خرید وفروخت کا کوئی تصور تھا۔ آج جدید بین الاقوامی قوانین کے وسیع پیمانے پر تعیّن وانضباط نے حقوق کے تحفظ کو بھی ممکن بنا دیا ہے اور ان کے قبضے کو بھی ملکی سطح پر اور بین الاقوامی سطح پر قابل عمل بنا دیا ہے، اب ان کا قبضہ بھی ممکن ہوگیا ہے ان کی خرید وفروخت بھی، ان کا ہبہ بھی، اور ان کا کچھ مدت معینہ کے لئے کسی کو دے دینا اور پھر اس سے واپس لے لینا یہ سب کچھ ممکن ہوگیا ہے۔

مال کی تعریف میں بعض فقہاء نے اس کا قابلِ ادّخار اور کچھ مدت کے بعد اس کا لائق انتفاع ہونا بھی بیان کیا ہے، اس کا بھی یہی حال ہے کہ اس کا تعلق ہر شئی کی اپنی طبعی کیفیت اور اس کے طریقہ ادّخار سے ہے، خود علامہ شامی کے کلام میں یہ بات موجود ہے کہ ''ان الانتفاع بالمال یعتبر فی کل شئ بما یصلح له''، یعنی ہر چیز کا انتفاع اور ادّخار اس کے حسب حال ہی ہوتا ہے۔ کل تک سبزیاں اور پھل قابلِ ادّخار نہ تھے آج جدید وسائل نے ان کو قابلِ ادّخار بنا دیا۔

یہ بات طے ہے کہ بیع کی مذکورہ بالا تعریف منصوص نہیں بلکہ لوگوں کے تعامل کی روشنی میں طے کی گئی ہے، اور فقہاء نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ کسی شئی کی مالیت ثابت ہونے کے لئے تمام لوگوں کا یا کچھ لوگوں کا عرف اور تعامل دیکھا جائے گا، علامہ شامی نے رد المحتار، جلد رابع کتاب البیوع کے شروع ہی میں کہا ہے کہ والمالیة تثبت بتمول الناس كافّةً أو بعضهم۔'' ابن قدامہ نے احیاء ارضِ میّت کے متعلق لکھا ہے کہ ''الإحياء ما تعارفه الناس إحياء (جلد ۵ /۵۹۱) پھر اس کے قبضے کے متعلق بھی انہوں نے عرف ہی کو دلیل بنایا ہے، لکھتے ہیں: ''لما ورد باعتبار القبض والحرز ولم يبين كيفيته كان المرجع فيه الى العرف (جلد ۵ ص ۵۹۱) اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت جن جن حقوق کو جدید حالات میں لوگوں نے مال کی حیثیت دیدی ہے جب تک کسی شرعی امر سے تصادم نہ ہو از روئے شرع بھی ان کو مال ہی تسلیم کیا جانا چاہیے، اور شریعت کی عام ہدایات کی روشنی میں ان کی خرید وفروخت کی بھی دیگر اموال ہی کی طرح اجازت ہونی چاہیے۔

اب تک یہ گفتگو بیشتر فقہ حنفی کی بنیاد پر تھی، شوافع میں قاضی بیضاوی کے حوالے سے، حنابلہ میں صاحب کشاف القناع جلد ۳ ص ۳۹۱ کے حوالے سے خود سوال نامے میں صفحہ ۲ پر یہ بات نقل کی گئی ہے کہ ان کے یہاں مکان کی چھت پر تعمیر کا حق بھی قابلِ فروخت اشیاء میں سے ہے، قریب قریب یہی حال فقہاء مالکیہ کا ہے۔

اسی ضمن میں کتاب یا کسی مخصوص ڈیزائن وغیرہ کے حقوق کے تحفظ کا مسئلہ بھی آتا ہے۔ اس بارے میں علماء ہند وپاکستان کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ میں نے جہاں تک تجزیہ کیا ہے علماء کرام میں جن حضرات کو دنیائے نشر واشاعت سے ذاتی طور پر براہ راست واسطہ رہا وہ بیشتر تحفظ حقوق کے جواز کی طرف گئے ہیں جیسے:

استاذ الکل مولانا احمد علی محدث سہارنپوری مصحح ومحشی صحیح بخاری۔ مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ صاحب۔ مفتی صاحب موصوف کے شاگرد مفتی عبد الغنی صاحب سابق مفتی مدرسہ امینیہ دہلی، مولانا فتح محمد صاحب لکھنویؒ (تلمیذ مولانا عبدالحی لکھنوی فرنگی محلیؒ) (عطر الہدایہ ص ۱۹۲)

اور موجودہ دور کے مفتیان کرام میں جہاں تک میرے علم میں ہے: مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوری (فتاویٰ رحیمیہ، جلد ۳ ص ۲۴۳ تا ص ۲۴۵) مولانا نظام الدین صاحب مفتی دار العلوم دیو بند (نظام الفتاوی ص ۱۲۸) اور مولانا تقی عثمانی (پاکستان) بھی یہی رائے رکھتے ہیں، اور جہاں تک عمل کا تعلق ہے اکثر ممالک اسلامیہ کے علماء کا عمل بھی یہی ظاہر کرتا ہے۔

لیکن دوسرے حضرات جو تحفظ حقوق کو درست نہیں مانتے ان کے سامنے دو دلیلیں مشہور ہیں:

اوّل تو یہ کہ تحفظ حقوق سے علم کا دائرہ اور اس کی افادیت محدود ہوتی ہے۔

دوسری دلیل یہ کہ جب ایک شخص نے کسی کتاب کا ایک یا چند نسخے خرید لئے یا کسی ڈیزائن کی مطبوعہ یا مصنوعہ کاپی یا آئٹم خرید لیا تو وہ اس کا مالک ہوگیا، اور اسے اس میں ہر طرح کے تصرف کا حق حاصل ہوگیا، اس کے اوپر کسی بھی نوع کی پابندی لگانا اس کے جائز حق سے باز رکھنا ہے۔

پہلی دلیل کا جواب تو یہ ہے کہ اگر ناشر اوّل مطلوبہ مقدار میں کتاب کے نسخے فراہم کرنے کے لئے تیار ہے تو جسے بھی ضرورت ہو وہاں سے خرید کر استفادہ کر سکتا ہے، تحفظ حقوق کے ذریعہ کتاب سے "علمی انتفاع" پر پابندی نہیں لگتی۔ اس کے برخلاف دوسری طرف حقوق محفوظ نہ ہوسکنے کی صورت میں ضرور اندیشہ ہے کہ مصنف اپنے علمی کارنامے سے مالی منفعت حاصل کر کے جو مزید علمی خدمات کے لئے فراغت وآسودگی پا سکتا تھا وہ نہ پاسکے گا اور اپنی معاش کے لئے کچھ اور کرنے پر مجبور ہوگا جو اسے علمی سفر سے روکنے کا ذریعہ بنے گا۔

ہاں اگر مصنف یا ناشر یا کوئی کمپنی جس کے پاس کتاب یا ڈیزائن وغیرہ کے حقوق ہیں وہ نہ کسی دوسرے کو اجازت دیتا ہے اور نہ خود بقدر ضرورت سپلائی کرتا ہے تو امام کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس سے اس قبضے کو لے لے اور عمومی نفع کے لئے اس کی تیاری کا کسی دوسرے کو مجاز بنادے (دیکھئے: المغنی لابن قدامہ ۵/ ۵۷۹)۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اپنی مملوکہ شئی پر اسے ہر طرح کے تصرف کا حق ہے، اس کا عمدہ جواب مولانا تقی عثمانی صاحب نے دیا ہے کہ تصرف کے اس حق میں اس جیسی دوسری چیز تیار کرنے کا حق شامل نہیں ہے، ایک شخص ایک کرنسی نوٹ کا مالک ہوتا ہے اس پر اسے ہر طرح کا تصرف حاصل ہے لیکن اسے اُسی جیسے دوسرے نوٹ چھاپ کر بیچنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

اس قسم کے حقوق کا مالکانہ اختیار و تحفظ کے لئے حضرت اسمر بن مضرس الطائیؓ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے جو سنن ابی داؤد (کتاب الخراج قبیل باب احیاء الموات ۲/ ۴۳) میں نقل کی گئی ہے، اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے الاصابہ (۱/ ۴۱) میں اس کی سند کو حسن کہا ہے، اس میں یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من سبق الی ما لم یسبقه الیه مسلم فهو له۔"

یہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ احیاء الموات کے سیاق میں ہے لیکن عام قاعدہ ہے: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب۔" اسی لئے اگرچہ امام بیہقی نے اس کو احیاء الموات کے ساتھ مخصوص کیا ہے، لیکن علامہ عبد الرؤف المناوی فرماتے ہیں کہ دیگر اہل علم نے اس کے الفاظ کے عموم کی وجہ سے مختلف چشموں، کنوؤں اور معادن وغیرہ کے لئے بھی اس کو مستدل مانا ہے (فیض القدیر ۶/ ۱۴۸)۔

ابن قدامہ نے اس کے قریب المعنی ایک اور روایت نقل کی ہے: "من أحيى أرضاً ميتة في غير حق مسلم فهي له"۔ اس کے تحت وہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی زمین کے ساتھ کسی مسلمان کا حق وابستہ ہوگیا تو اب دوسرے کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں رہا۔

"إذا تعلق بها حق مسلم لم يجز إحياءها" (المغنی جلد ۵ ص ۵۸۰)۔

"معاملۂ خلع" بھی اس سلسلے میں ایک اچھا مستدل ہے، وہاں بھی "حق فسخ نکاح" جو مرد کا حق ہے وہ اسے عورت کے ہاتھ فروخت کرتا ہے۔

اس باب میں حدیث وسیرت کی کتابوں میں ایک اہم اثر بھی ملتا ہے جو میرے خیال میں بیع حقوق کے جواز کے بارے میں ہمارے لئے ایک اچھا مستدل ہوسکتا ہے۔

حضرت عاتکہ بنت عمرو بن نفیل رضی اللہ عنہا حضرت عبداللہ بن ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں اور یہ ان سے غایت درجہ محبت کرتے تھے۔ انہوں نے اپنی اہلیہ سے یہ معاملہ کیا کہ تم میرے بعد کسی سے شادی نہ کرنا اور اس کے عوض انہوں نے اپنی اہلیہ کو ایک باغ دیا، حضرت عبداللہ کے انتقال کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کو نکاح کا پیغام دیا تو انہوں نے جواب دیا کہ: ''قد أعطاني حديقة على أن لا أتزوج بعده''

اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ اس بارے میں فتویٰ لیں، چنانچہ حضرت عاتکہ رضی اللہ عنہا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فتویٰ پوچھا، انہوں نے فرمایا: ''رُدّي الحديقة إلى أهله و تزوّجي'' (كنز العمال، جلد ۲۲ ص ۱۱۷ بحواله وكيع، الاصابة جلد ۴ ص ۳۵۷ بحواله ابن سعد، قال الحافظ ابن حجر اسناده حسن)۔

عورت کو ایک شوہر کی وفات کے بعد دوسرے مرد سے نکاح کا جو حق حاصل ہے یہی حق یہاں ایک باغ کے عوض فروخت کیا تھا۔

یہ معاملہ کرنے والے دونوں فریق شرف صحبت سے مشرف ہیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی اس معاملہ کو باطل قرار دینے کے بجائے اس پر فتویٰ حاصل کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی اس بیع کو باطل نہیں قرار دیا بلکہ ثمن واپس کرا کر معاملے کو فسخ کرایا ہے۔

خلاصۂ بحث یہ کہ بنیادی طور پر حقوق کی بیع درست معلوم ہوتی ہے سوائے اس کے کہ کسی معاملے کی کسی خاص شکل میں کوئی شرعی قباحت پائی جائے تو اس کا حکم الگ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم



بیع کی حقیقت اور حقوق کی بیع

مولانا محمد طاہر مدنی[1]

بیع کے لغوی معنی کی وضاحت قرطبی نے ان الفاظ کے ذریعہ کی ہے:

''البیع فی اللغة، مصدرباع کذا بکذا، ای دفع عوضاً و أخذ معوّضاً، وهو یقتضی بائعاً وهو المالك أو من ینزل منزلته ومتباعاً وهو الذی یبذل الثمن ومبیعاً وهو المثمون وهوالذی یبذل فی مقابلة الثمن''(الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۳،۲۵۴)۔

بیع کی اصطلاحی تعریف کے سلسلے میں سلف کے مختلف اقوال ہیں، ان میں چند کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں:

۱۔ عند الحنفية: مبادلة مال بمال على وجه مخصوص، أو ہو مبادلة شئ مرغوب فيه بمثله على وجه مفيد مخصوص بایجاب أو تعاط۔

۲۔ وعرّفه النووی فی المجموع: البیع مقابلة مال بمال تملیکاً۔

۳۔ وعرفه ابن قدامة فی المغنی: مبادلة المال بالمال تملیکاً و تملکاً (نقلا عن الفقه الاسلامی وادلته ۴،۳۴۴-۳۴۵)۔

۴۔ وعرفه ابن حجر: والبیع نقل ملك إلى الغير بثمن والشراء قبوله ويطلق كل منهما على الآخر (فتح الباری ۵،۱۹۱)۔

ابتدائی تین تعریفوں میں اگرچہ''مال'' کالفظ قدر مشترک کے طور پر موجود ہے لیکن چونکہ مال کی تعریف میں حنفیہ اور جمہور کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے اس ظاہری اشتراک کے باوجود بیع کی حقیقت کے تعین میں اختلاف موجود ہے جیسا کہ آگے مال کی تعریف کے سلسلے میں مختلف اقوال کی وضاحت آرہی ہے۔

بیع کی مذکورہ اصطلاحی تعریفوں پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ابن حجرؒ کی تعریف انتہائی جامع ومانع ہے۔''ملک'' کالفظ مادی ومعنوی ہر طرح کی اشیاء کو شامل ہے اور''نقل ملک'' کی تعبیر ایجاب وقبول، تعاطی اور جو شکلیں بھی بیع کی ہوسکتی ہیں سب کے لئے اپنے اندر گنجائش رکھتی ہے۔امام شافعیؒ نے بیع کی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے''اجارہ'' کی توضیح میں فرمایا:

''والإجارات صنف من البيوع، لأن البيوع كلها إنماهى تمليك من كل واحد منهما لصاحبه، يملك بها المستأجر المنفعة التى فى العبد والبيت والدابة إلى المدة التى اشترط حتى يكون أحق بالمنفعة التى ملك من مالكها ويملك بها مالك الدابة والبيت العوض الذى أخذه عنه، وهذا البيع نفسه''(الام ۳،۲۵۱ نقلاً عن تخریج الفروع ۲۳۰)۔

قرآن مجید سے بیع وتجارت کے سلسلے میں بنیادی طور پر جس شرط کا پتہ چلتا ہے وہ باہمی رضامندی ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:''يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ'' (النساء ۲۹)۔

لہذا اس شرط کے علاوہ بقیہ اشیاء میں عرف کا لحاظ کرنا چاہیے۔ چنانچہ اس سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ میں یہ تصریح کی ہے: ''فكل ما عدّه الناس بيعاً فهو بيع'' (فتاویٰ ۲۹، ۸)۔

---

[1] استاذ جامعة الفلاح بلریا گنج۔

بیع کی تعریف کے ضمن میں چونکہ مال کا لفظ آیا ہے، لہٰذا مال کی حقیقت کے سلسلے میں علماء کے اقوال کا ذکر ضروری ہے۔

۱۔ عند الحنفیہ: ''هو كل ما يمكن حيازته وإحرازه و ينتفع به عادة و تثبت المالية بتمول الناس كلهم أو بعضهم'' (البحر الرائق، رد المحتار)۔

وعرّفه ابن عابدين: ''المال هو ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة، منقولاً كان أو غير منقول'' (رد المحتار)(نقلا عن الفقه الاسلامي وادلته ۴/۴۱-۴۰)۔

۲۔ عند الجمهور: ''هو كل ما له قيمة يلزم متلفه بضمانه۔''

ان دونوں تعریفوں پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حنفیہ نے مال کو مادی چیزوں میں محصور کر دیا ہے، معنوی اشیاء ان کی تعریف کی روشنی میں مال نہیں ہیں، جبکہ جمہور نے مال کی جو تعریف کی ہے وہ مادی ومعنوی ہر طرح کی اشیاء کو شامل ہے۔ اور یہی تعریف قابل ترجیح ہے، کیونکہ اشیاء سے اصل مقصود تو منافع ہی ہیں۔ عرف عام میں بھی اسی کا رواج ہے۔

جمہور نے مال کی جو تعریف کی ہے اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ سورہ نساء میں محرمات کے ذکر کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم'' (النساء:۲۴) گویا جواز نکاح کیلئے ابتغاء بالمال کی شرط لگائی۔ حضرت سہل بن سعد الساعدیؓ کی روایت ہے کہ ایک صحابیہ نے اپنے آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا، ان کا نکاح آپ نے ایک صحابی سے تعلیم القرآن کے عوض میں پڑھایا اور فرمایا: ''قد انكحتكها بما معك من القرآن'' (مؤطا، صحيح بخاري، صحيح مسلم، سنن ابي داؤد ترمذي)۔

سورۂ نساء کی آیت کو سامنے رکھتے ہوئے جب ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کو دیکھتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم القرآن کو جو ایک معنوی شئی ہے "ابتغاء بالأموال" کے ضمن میں رکھا۔ اسی طرح بخاری ومسلم کی اس روایت: "ان رسول الله ﷺ اعتق صفية وجعل عتقها صداقها" سے بھی اس سلسلے میں استشہاد کیا جا سکتا ہے۔

حق کی تعریف اور اس کی بیع:

حق کے لغوی معنی ثبوت ووجوب کے ہیں۔ اور اصطلاحاً اس کی بہترین تعریف وہ ہے جو الشیخ مصطفی الزرقاء نے ان الفاظ میں کی ہے: "الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً" یعنی حق ایک ایسا خصوصی تعلق ہے جس کی وجہ سے شریعت کوئی اختیار یا ذمہ داری دیتی ہے۔ یہ تعریف بہت جامع تعریف ہے، اس میں جملہ شرعی حقوق آجاتے ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا حق بندوں پر، حقوق بدنیہ جیسے حق ملکیت، حقوق ادبیہ جیسے حق طاعت، حقوق مالیہ جیسے حق نفقہ اور حقوق معنویہ جیسے ولایت علی النفس۔

وہ اختیارات جو شرعی دلائل کی روشنی میں حاصل ہوتے ہیں ان کی دو اقسام ہو سکتی ہیں: حقوق مجردہ اور حقوق مقررہ۔

۱۔ حقوق مجردہ وہ حقوق ہیں جو دفع ضرر کے لئے مشروع ہیں جیسے حق شفعہ، یہ حقوق نہ تو فروخت کئے جا سکتے ہیں اور نہ ہی ان سے تنازل بالمال ہی جائز ہے، کیونکہ یہ مشروع ہی دفع مضرت کے لئے ہوتے ہیں۔ آدمی اگر ان کی بیع یا ان سے تنازل کے لئے تیار ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے کوئی مضرت نہیں ہے، لہٰذا استحقاق ہی ختم ہو جائے گا۔

۲۔ حقوق مقررہ وہ حقوق ہیں جو مستحقین کے لئے اصلاً ثابت ہیں جیسے ولی کے لئے حق قصاص، شوہر کا حق استدامۃ عقد النکاح، اور غلام کے مالک کا حق اپنی ملکیت کو باقی رکھنے کے سلسلے میں۔ یہ وہ حقوق ہیں جن کا معاوضہ لیا جا سکتا ہے۔

البتہ ان میں وہ حقوق جو خالص مادی نوعیت کے ہیں اور قابل انتقال ہیں، ان کے معاوضہ کی دونوں شکلیں جائز ہیں یعنی بیع اور تنازل بالمال، جیسے مالک رقیق کا حق استدامۃ الرق، رہے وہ حقوق جن کے اندر معنوی پہلو ہے اور وہ قابل انتقال نہیں ہیں، تو ان کی بیع تو جائز نہیں ہے، البتہ ان سے تنازل بالمال جائز ہے، جیسے ولی کا حق قصاص، شوہر کا حق استدامۃ عقد الزواج وغیرہ۔

حق تالیف اور اس کی بیع:

موجودہ عہد میں ادبی وفکری حقوق کا جو تصور پیدا ہوا ہے اس سلسلے میں حق تالیف اور اس کی بیع کا مسئلہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر جواز اور عدم جواز کے قائلین دونوں نے بہت کچھ لکھا ہے، ذیل میں ہم بالاختصار دونوں طرح کے دلائل ذکر کرتے ہیں:

مانعین جواز کے دلائل:

۱۔ تعبد بالعوض جائز نہیں ہے، اور علم ایک عبادت ہے، تصنیف وتالیف بھی عبادت ہے لہذا اس پر معاوضہ لینا جائز نہیں۔

۲۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''من کتم علما یعلمه ألجم یوم القیامة بلجام من النار'' (رواه أبو داؤد والترمذی)۔

اور حق تالیف کے ذریعہ کتابوں کی اشاعت وترویج پر قدغن لگانا یہ بھی کتمانِ علم میں داخل ہے۔

۳۔ حق تالیف کو اگر تسلیم نہ کیا جائے تو اس میں امت کا فائدہ ہے۔ کتابوں کی نشر واشاعت اور ترویج کی عام شکل اس سے پیدا ہوگی۔

جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ حالات وظروف کے لحاظ سے بربنائے ضرورت اس میں استثناء موجود ہے جیسا کہ تعلیم القرآن بالاجرۃ کے سلسلے میں عام فقہاء نے جواز تسلیم کیا ہے۔ اسی طرح کتمان علم کی بات تو اس وقت ہوتی جب مؤلف اپنی تصنیف سے فائدہ اٹھانے اور اس کو پھیلانے سے روکے۔ یہاں تو صرف وہ دوسرے ناشرین کو اس کتاب کی اشاعت سے روک رہا ہے۔ اور رہی یہ بات کہ یہ حق نہ تسلیم کرنے میں امت کا فائدہ ہے تو تجربہ تو یہ کہتا ہے کہ اس میں نقصان زیادہ ہے۔ ناشرین صرف تجارتی نقطۂ نظر سے نشر واشاعت کا کام کرنے لگتے ہیں اور کتاب کی تصحیح کی طرف توجہ نہیں دیتے۔

قائلین جواز کے دلائل:

۱۔ اپنی تالیف وتصنیف پر مؤلف کا حق ایک فطری حق ہے، ایک مصنف اپنے ذہن ودماغ کی صلاحیتوں کو لگاتا ہے اور اپنے نتائج فکر کو ایک تصنیف کی شکل دیتا ہے، تو ظاہر ہے وہ تصنیف اس کا خالص حق ہے جس کا معاوضہ لینے کا اسے پورا پورا حق ملنا چاہیے۔

صحیح بخاری کی روایت ہے رقیہ کے سلسلے میں: "إن أحق ما أخذتم علیه أجراً کتاب الله" جب قرآن کے سلسلے میں یہ بات ہے تو سنت کے بارے میں بدرجہ اولی ہونا چاہئے۔ اور جب قرآن وسنت کے سلسلے میں یہ اجازت ہے تو ان سے مستنبط علوم ومعارف پر مشتمل مؤلفات کے سلسلے میں بدرجہ اولی یہ اجازت ملنی چاہیے۔

۲۔ سہل بن سعد الساعدیؓ کی مذکورہ حدیث جس میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم قرآن کو صداق بنایا، اس سے بھی حق تالیف کے سلسلے میں استدلال کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ جب تعلیم قرآن استحلال ابضاع کا عوض بن سکتی ہے تو قرآن کی تعلیم واشاعت پر عوض لینا بدرجہ اولی جائز ہوگا، اور مفید علوم پر مشتمل مصنفات پر عوض لینا اولیٰ تر ہوگا۔

۳۔ تصنیف وتالیف کا کام ذہن ودماغ اور ہاتھ اور قلم کے اشتراک سے عمل میں آتا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''أطیب الکسب عمل الرجل بیده وکل بیع مبرور'' (أخرجه أحمد)۔

چنانچہ ہر عمل مباح اطیب الکسب میں داخل ہے۔

۴۔ علماء متقدمین کے طرز عمل سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ وہ اپنی مؤلفات کے ساتھ شئ مملوک کا برتاؤ کرتے تھے۔ چنانچہ الحافظ ابونعیم الاصبہانی نے اپنی کتاب ''الحلیۃ'' اتنی قیمت میں فروخت کی جو صرف کاغذ اور نسخے کی قیمت نہیں ہوسکتی۔ (ذکرہ السخاوی ۲/۳۸)

۵۔ مؤلفات بھی مال کی عمومی تعریف میں داخل ہیں۔ اور مال اصلاً اس کا حق ہونا ہے جو اس کے وجود پذیر ہونے کا ذریعہ بنے۔ اس اصول میں کوئی تخصیص بغیر کسی صریح دلیل کے مناسب نہیں ہے۔

۶۔ حق تالیف کے سلسلے میں مسلّم اصول "درء المفاسد مقدم علی جلب المنافع" سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ کتابوں کا حق طبع اگر محفوظ نہ کیا جائے تو مادہ پرست ناشرین ان کو صرف دولت سمیٹنے کا ذریعہ بنائیں گے اور تصحیح واہتمام کے بغیر مارکیٹ میں زیادہ سے زیادہ اپنے مال کو نکالنے کی کوشش کریں گے، جبکہ حق طبع کو محفوظ کر کے ان مفاسد کا انسداد ہوسکتا ہے۔

۷۔ جب تصنیف صاحب تصنیف کی ملکیت ہے تو اسے اپنی ملکیت پر مالکانہ تصرفات کا حق ملنا چاہیے۔

۸۔ بعض محدثین کے سلسلے میں یہ بات ملتی ہے کہ وہ تحدیث کی اجرت لیتے تھے یا اپنی روایت بیان کرنے کی اجازت بغیر عوض کے نہیں دیتے تھے، اس طرز عمل کی وجہ سے ایسا نہیں ہوا کہ ان کا اعتبار کم ہوا ہو، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اہل علم کے نزدیک ان کا یہ عمل جائز تھا۔

۹۔ حق تصنیف وتالیف کو تسلیم کرنے اور اس پر مالکانہ تصرفات کا حق مؤلف کو دینے سے مصنفین کی ہمت افزائی ہوتی ہے، اور یہ چیز علمی کاوشوں کے لئے مہمیز کا کام دیتی ہے۔ خلفاء وملوک مصنفین ومؤلفین کو جو انعامات سے نوازتے تھے وہ اسی قبیل کی چیز ہے۔ اور اس پر برابر عمل رہا، کسی نے کوئی نکیر نہیں کی۔ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کی ابتداء عہد نبوی سے ہوئی جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن زہیر کو ان کے قصیدے پر خوش ہو کر اپنا بردہ بطور انعام دیا۔

۱۰۔ حق تالیف وتصنیف حقوق مقررہ میں سے ہے نہ کہ مجردہ میں سے۔ اس لئے اس میں استعاضہ جائز ہے۔

قائلین جواز کے مذکورہ دلائل پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان میں وزن زیادہ ہے اور یہی قول راجح ہے۔ اس سلسلے میں محدثین کے یہاں طرق تحمل کی جو روایت رہی ہے، اور جس کے بغیر روایت بیان کرنے کی اجازت کسی کو نہیں ملتی تھی اس سے بھی علوم وفنون کی کتابوں پر مصنفین کے مالکانہ حقوق کا پتہ چلتا ہے۔ اس ضمن میں امام شافعی کی مشہور کتاب "الرسالۃ" کے آخر میں ناسخ الربیع بن سلیمان صاحب الشافعی کے قلم سے اس کتاب کے نسخ ونقل کے سلسلے میں جو اجازت نامہ درج ہے اس کا مطالعہ بڑا اہم ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

"أجاز الربیع بن سلیمان صاحب الشافعی، نسخ کتاب الرسالة وھی ثلاثة أجزاء فی ذی العقده سنة خمس و ستین ومأتین وکتب الربیع بخطه" (تحقیق النصوص ونشرھا لعبد السلام ھارون ۳۶)۔

آخر میں ایک خدشہ جو بیان کیا جاتا ہے اس کا جائزہ بھی ضروری ہے، اندیشہ یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ مؤلفین کو حق تالیف دینے کے نتیجے میں امت کا ان کا نتائج فکر سے مستفید ہونے کا دائرہ محدود ہوگا، اور اگر کوئی مؤلف اپنی تالیف کو شائع ہی نہ کرے تو بالکل محرومی ہوگی۔

اس سلسلے میں یہ وضاحت کی جاسکتی ہے کہ تصنیفات وتالیفات پر دو طرح کے حقوق عائد ہوتے ہیں: ایک حق خاص، اور دوسرا حق عام۔

حق خاص سے مراد مؤلف کا اپنا ذاتی حق ہے۔ اس کے تحت دو قسمیں ہیں: ایک معنوی یعنی تصنیف کی نسبت کی ذمہ داری، اس میں پیش کردہ مباحث کی ذمہ داری وغیرہ آتی ہے۔ یہ وہ قسم ہے جس سے کسی طریقے سے بھی مؤلف دستبردار نہیں ہوسکتا۔ دوسری قسم مالی واقتصادی ہے یعنی اپنی تصنیف کی نشر واشاعت کے سلسلے میں مالکانہ حقوق۔ اس قسم کی بیع بھی جائز ہے اور تنازل بھی۔

تصنیفات وتالیفات میں جو دوسرا حق عائد ہوتا ہے وہ حق عام ہے، یہ امت کا حق ہے، یعنی کسی مؤلف کی تالیف اور نتائج فکر سے استفادہ کا حق، اس میں کسی طرح بھی قدغن نہیں لگائی جاسکتی۔ اور اس سلسلے میں درج ذیل ضمانتیں حاصل ہونی چاہیے:

ا۔ اقتباس کا حق

ب۔ ترجمہ کا حق

ج۔ اگر کوئی مصنف اپنی کسی ایسی کتاب کی اشاعت سے انکار کرے جو امت کے لئے مفید ہے تو حکومت کو یہ حق ملنا چاہیے کہ اس کتاب کی اشاعت کرے۔

اگر یہ ضمانتیں حاصل ہوں تو مذکورہ اندیشہ ختم ہوسکتا ہے، اور حق خاص اور حق عام دونوں توازن کے ساتھ قائم رہ سکتے ہیں۔

حق تصنیف وتالیف کے سلسلے میں یہاں جو باتیں عرض کی گئی ہیں انہیں کی روشنی میں تجارتی نام، ٹریڈ مارک، تجارتی لائسنس اور حق ایجاد وغیرہ کا حکم بھی متعین کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

بیع حقوق

مفتی محمد افضل حسین بستی

۱۔ بیع کی حقیقت ''مبادلة مال متقوم بمال متقوم تمليكاً و تملكاً بتراض'' ہے، شرح نقایہ للشیخ الیاس (۲؍۳) میں ان ہی الفاظ سے بیع کی تعریف کی گئی ہے۔

۲۔ مال کی تعریف ملا مسکین شارح کنز الدقائق نے ان الفاظ سے کی ہے۔ ''المال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة'' (کنز۲،۵۲۱)۔

اور شیخ الیاس شارح نقایہ نے ان الفاظ میں کی ہے: ''المال ما يجرى فيه التنافس والابتذال'' (شرح نقایہ للشیخ الیاس۲،۲)۔

اور علامہ حصکفیؒ نے اس طرح کی ہے: ''المراد بالمال عين يجرى فيه التنافس والابتذال۔'' (الدر المنتقی، ص ۲، ج ۲)

ان سب تعریفوں کا حاصل ایک ہی ہے، مال کی حقیقت میں عین ہونا داخل ہے۔ پس جو چیز عین نہ ہوگی اس کو مال نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے منافع اور حقوق مال کی حقیقت سے خارج ہیں۔

۳۔ ادخار کے معنی ذخیرہ کے اور محفوظ کرنے کے ہیں، پس کسی چیز کے قابل ادخار ہونے کا واضح مفہوم یہ ہے کہ وہ چیز ذخیرہ کرنے اور محفوظ کرنے کے قابل ہو جیسے سونا، چاندی اور غلہ وغیرہ۔

۴۔و۵۔ جو حقوق دفع مضرت کے لئے مشروع ہوتے ہیں (جیسے حق شفعہ، زوجہ کے لئے حق قسم اور خیار مخیرہ وغیرہ) ان کی بیع جائز نہیں اور نہ ان کا معاوضہ لینا بطریق تنازل جائز ہے، اور جو حقوق اصالۃ ثابت ہوتے ہیں (جیسے حق قصاص، ملک نکاح اور رق وغیرہ) ان کی بیع تو جائز نہیں، لیکن بطریق تنازل ان کا عوض لینا جائز ہے (دیکھئے: رد المحتار ۴؍۱۶)۔

حقوق متعلقہ بالاعیان (جیسے حق مرور اور حق شرب) کی بیع بہت سے متاخرین حنفیہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ جہالت وغیرہ نہ ہو، تو بطریق تنازل معاوضہ لینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اور حقوق متعلقہ بالاعراض (جیسے حق تعلی) کی بیع جائز نہیں البتہ بطریق تنازل اس کا معاوضہ لینا جائز ہے (دیکھئے: فتح القدیر ۶؍۶۶، شرح المجلہ للاتاسی)۔

ٹریڈ مارک اور حق طباعت وغیرہ کا حکم:...... آج کل حقوق کی بیع کا رواج ہوگیا ہے جیسے ٹریڈ مارک اور تجارتی نام، حقِ طباعت اور حق ایجاد وغیرہ کی بیع، ان حقوق کی بیع کا حکم معلوم ہونا ضروری ہے۔ اس لئے اس کا حکم بیان کیا جاتا ہے۔

ٹریڈ مارک اور تجارتی نام کا حکم:

ٹریڈ مارک اور تجارتی نام کی بیع جائز نہیں، نہ رجسٹری کرانے سے پہلے اور نہ اس کے بعد، کیونکہ یہ نہ تو عین ہے اور نہ حق متعلق بالعین ہے، اور جواز بیع کے لئے عین ہونا یا کم از کم حق متعلق بالعین ہونا ضروری ہے، رجسٹری کرانے اور اس پر اچھا خاصا مال صرف کرنے سے یہ مال کے حکم میں نہیں ہوجائے گا۔ اس کا بجلی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ بجلی اعیان میں سے ہے اور ٹریڈ مارک اور تجارتی نام اعیان میں سے نہیں ہے، پس لوگوں کے تمول کی بنا پر بجلی کو مال کہا جائے گا، اور ٹریڈ مارک اور تجارتی نام کو مال نہیں کہا جاسکتا۔

البتہ بطریق تنازل اس کا عوض لینا جائز ہے، جیسا کہ علامہ شامیؒ نے رد المحتار، جلد چہارم میں اس کو ثابت کیا ہے، پس بطریق تنازل اس کا بھی

عوض لینا جائز ہوگا۔ البتہ متنزول لہ کے لئے ضروری ہے کہ اس بات کی وضاحت اور اعلان کردے کہ اس سامان کا تیار کرنے والا پہلا شخص نہیں ہے بلکہ دوسرا شخص ہے، اور ٹریڈ مارک اور تجارتی نام معاوضہ دے کر حاصل کرلیا گیا ہے، اور اسی جیسا یا اس سے اچھا سامان تیار کرے۔

ٹرسٹ:...... ٹرسٹ کا حکم بھی ٹریڈ مارک کی طرح ہے کہ بیع جائز نہیں لیکن بطریق تنازل معاوضہ لینا جائز ہے، بشرطیکہ حکومت کی طرف سے اس کی اجازت ہو، ورنہ جھوٹ اور دھوکہ کی وجہ سے تنازل بھی جائز نہ ہوگا۔

حق ایجاد و حق طباعت:

حق ایجاد اور حق طباعت کی نہ تو بیع جائز ہے اور نہ بطریق تنازل معاوضہ لینا جائز ہے۔ کیونکہ ایجاد کردہ شئی کا مثل تیار کرنے کا ہر شخص کو حق ہے، اسی طرح کتاب کا مثل تیار کرنے کا ہر شخص کو حق ہے، حق اسبقیت اس شئی پر ثابت ہے اس کے مثل پر نہیں، مثل تیار کرنے کے حق میں سب برابر ہیں، جیسا کہ ارض موات میں کنواں کھودنے والا اس کنویں کا حقدار ہے، اور بعینہ اسی جیسا دوسرا کنواں تیار کرنے کا حق سب کو ہے اس کو بھی اور دوسروں کو بھی، بلکہ اس سلسلہ میں رکاوٹ پیدا کرنا اور حق محفوظ کرانا بھی ممنوع ہے، کیونکہ یہ تطبیق علی العامہ ہوگی اور گرانی بدستور باقی رہے گی جو ان کے لئے تکلیف کا باعث ہے، اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حق محفوظ نہ کرانے میں مصنف یا طابع اول کا ضرر ہے تو بھی یہ ممنوع ہی رہے گا، کیونکہ ضرر خاص ہے اور محفوظ کرانے میں ضرر عام ہے، اور ضرر عام کا ازالہ ضرر خاص سے زیادہ ضروری ہے، ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کا تحمل کرلیا جاتا ہے۔

''يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام'' (الاشباہ والنظائر ص۸۷)۔

ڈھلے ہوئے پیسے کا مثل تیار کرکے اس سے خرید وفروخت کرنے میں اس کو قیاس کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ اس کا مثل تیار کرنا بھی فی نفسہ منع ہے بلکہ اس کو حکومت کا ڈھالا ہوا پیسہ قرار دے کر استعمال کرنا منع ہے جس کا ارتکاب دوسرا ڈھالنے والا کرتا ہے۔ برخلاف طابع کے کہ وہ کتاب کا مثل تیار کرتا ہے اور طابع اوّل کی چھاپی ہوئی کتاب قرار دے کر استعمال نہیں کرتا، وہاں جھوٹ اور دھوکہ ہے یہاں نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

بیع حقوق کا مسئلہ

مولانا اختر امام عادل

عہد جدید نے ایسے ایسے مسائل پیدا کردیئے ہیں جن کا تصور بھی پچھلے زمانوں میں نہیں کیا جاسکتا تھا۔ پچھلے زمانے میں جس چیز کے اندر کسی مالیت کا تخیل تک نہ تھا۔ آج وہ بہترین سرمایۂ حیات بن چکی ہے۔ پہلے ذخیرہ اندوزی کا بھی ایک خاص طریقہ تھا اور جب ادخار اور ذخیرہ اندوزی کی بات کی جاتی تھی تو ایک خاص قسم کا طریقہ کار ذہن میں رقص کرنے لگتا تھا، لیکن موجودہ دور میں ادخار کے ایسے نئے نئے طریقے پیدا ہوگئے ہیں کہ ایک وہ چیز جس کی حفاظت گذشتہ دنوں ایک دن بھی مشکل تھی۔ آج برسوں اس کو اپنی اصلی حالت میں رکھا جاسکتا ہے۔ وہ لطیف چیزیں جن کا ضبط وادخار کا تصور تک نہیں کیا جاسکتا تھا، آج وہ بآسانی محفوظ کی جارہی ہیں۔

خرید وفروخت کا مفہوم پہلے محدود دائرہ اور محدود اشیاء میں جاری تھا۔ آج خرید وفروخت کے مفہوم میں جو عموم پیدا ہوگیا اُس کا پچھلے دور سے کوئی تقابل ہی نہیں، اس عموم کی وجہ یہ نہیں ہے کہ بیع کی اصطلاح تبدیل ہوگئی، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مبیعات اور قابل خرید وفروخت اشیاء کی بہتات ہوگئی ہے، پہلے جن اشیاء کے اندر ثمنیت اور مالیت کا احساس تک نہیں تھا، آج وہ ثمنیت اور مالیت سے بھرپور نظر آتی ہیں، پھر آخر یہ کیونکر مناسب ہوگا کہ عرف جدید پر عرف قدیم کا حکم لگایا جائے، اور دونوں الگ الگ تقاضوں کو ایک ہی زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے خاص طور پر اس وقت جبکہ بیع کی اصطلاحی تعریف میں ائمہ کرام اور علماء متقدمین کے درمیان اختلاف ہو، مناسب ہے کہ بیع کی حقیقت ائمہ کے اختلافات کی روشنی میں سمجھ لی جائے، ائمہ کرام کے تمام اختلافات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ بیع "مبادلة المال بالمال" کا نام ہے، اور مال کا مطلب عین ہے، تو گویا بیع کی تعریف "مبادلة الأعيان بالأعيان" ٹھہری، منافع کی بیع اس نقطۂ نظر سے جائز نہیں ہوگی۔

۲۔ دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ بیع کے مفہوم میں عموم ہے، اور منافع اور اعیان ہر ایک کی بیع جائز ہے۔

پہلا نقطۂ نظر حنفیہ کی طرف منسوب ہے، اور دوسرا ائمہ ثلاثہ کی طرف، چاروں ائمہ کی کتابوں سے ان کے اپنے اپنے نقطۂ نظر کا ثبوت صراحتاً یا اشارۃً ہوتا ہے۔ چاروں اماموں کی کتب فقہیہ سے ثبوت کے لئے صرف ایک ایک دو دو حوالہ ہم پیش کرتے ہیں۔

سب سے پہلے جو غالب نقطۂ نظر ائمہ ثلاثہ کا ہے، اس کے چند حوالے ہم پیش کرتے ہیں:

شافعیہ:

شوافع کے نزدیک جس طرح اعیان اور مادّی اشیاء کی بیع ہوسکتی ہے اسی طرح منافع کی بھی بیع ہوسکتی ہے، بشرطیکہ تابید کے طور پر منافع کا مشتری حقدار ہو جائے، اس نسبت کے استناد کے لئے ابن حجر ہیثمی اور ابن القاسم الغزی کے حوالے کافی ہیں۔ ابن حجر ہیثمی بیع کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''عقد يتضمن مقابلة مال بمال بشرطه الآتي لاستفادة ملك عين أو منفعة مؤبدة''

علامہ شروانی اس کے حاشیہ میں مؤبدہ کی تشریح کرتے ہوئے ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

''قوله. ''مؤبدة'' كحق الممر إذا عقد عليه بلفظ البيع'' (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج ۴، ۲۱۵، نهاية المحتاج ۳،۳۶۱)۔

حنابلہ کے نزدیک بھی بیع کی تعریف میں عین مالیت کے ساتھ منفعت مباحہ دونوں داخل ہیں جیسا کہ علامہ بہوتی کا بیان ہے:

''مبادلة عين مالية... أو منفعة مباحة مطلقاً بأن لا تختص إباحتها بحال دون آخر كممر دار أو منفعة تحفر بئراً بأحدهما أي عين مالية أو منفعة مباحة مطلقاً... فيشمل نحو بيع كتاب بكتاب أو بممر دار أو بيع نحو ممر في دار

بکتاب أو ممر في دار أخرى'' (شرح منتهى الارادات ۲، ۱۴۰ وکشاف القناع ۳،۱۲۵)۔

مالکیہ:

مالکیہ کے نزدیک مشہور تعریف کی رو سے منافع بیع کے مفہوم میں داخل نہیں ہوتے، بیع کی ان کے نزدیک مشہور تعریف یہ ہے:

''عقد معاوضة على غير منافع، ولا متعة لذة'' (المغني لابن قدامه، جلد ۳ ص ۲۵)۔

اس تعریف کے رو سے اجارہ اور کرایہ کے معاملات اور نکاح کے امور خارج ہوجاتے ہیں، کیونکہ ان کے اندر منفعت اور لذت اندوزی کے معاوضے میں مال دیا جاتا ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں بھی بعض روایات ایسی ملتی ہیں جن سے یہ یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی بعض حقوق ومنافع کی بیع درست ہے، مثلاً مالکیہ کے نزدیک حق تعلي، اور دیوار پر لکڑی گاڑنے کے حق کی بیع درست ہے۔ علامہ دردیر کا قول ان کی شرح کبیر میں موجود ہے (دیکھئے: الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳، ۱۴)۔

بعینہ یہی مسئلہ امام مالک کی المدونۃ الکبریٰ (۱۰/۵۶) میں بھی موجود ہے، اس طرح کی جزئیات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بیع کی مشہور تعریف میں اگرچہ غیر منفعت کی قید لگائی گئی ہے، لیکن یہ اپنے عموم پر باقی نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک بھی کسی نہ کسی شکل میں منافع وحقوق کی بیع کی گنجائش ہے۔

حنفیہ:

حنفیہ کے نزدیک مشہور تعریف بیع کی "مبادلة المال بالمال" (البحر الرائق جلد ۵ ص ۲۵۶ فتح القدیر جلد ۵ ص ۲، مجمع الانہر جلد ۲ ص ۲ وغیرہ من الکتب الفقھہ) وغیرہ الفاظ سے کی گئی ہے۔ مال کا مفہوم تو قریب قریب تمام ائمہ کرام کی تعریفوں میں ملتا ہے لیکن مال کا وہ مفہوم جو منافع کے مقابلے میں مراد ہوتا ہے، کیا وہی مفہوم مالیت یہاں مراد ہے یا کچھ اور؟ اس کی تعیین کے لئے ہمیں مال کی تعریف میں فقہاء حنفیہ کی کتابوں میں جو عبارتیں ملتی ہیں ان عبارتوں کا جائزہ لینا پڑے گا اور دیکھنا پڑے گا کہ مال کا مفہوم ان کے نزدیک عام ہے، یا عین مالیت مراد ہے۔

اس سلسلے میں ہمارے یہاں مختلف قسم کی عبارات ملتی ہیں، علامہ ابن عابدین شامی مال کی تعریف کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''المراد بالمال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم والتقوم يثبت بها وبإباحة الانتفاع به شرعاً'' (رد المحتار ۴،۳)۔

اس تعریف کے اعتبار سے مال کے صرف دو عناصر کا ثبوت ہوتا ہے، ایک میلانِ طبع اور رغبت نفس، دوسرے قابل ادخار ہونا، البتہ مالیت کی علامت یہ ہے کہ لوگ جس چیز سے مالدار اور خوشحال ہوجائیں تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس شئے کے اندر مالیت ہے۔

اس تعریف کے بعد علامہ شامی حاوی قدسی کے حوالے سے فرماتے ہیں:

''المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه و التصرف فيه على وجه الاختيار'' (حوالۂ سابق، البحر الرائق ۵،۲۵۷)۔

اس تعریف میں مال کے تین اجزاء کی خبر دی گئی ہے، ایک تو یہ کہ آدمی کے علاوہ ہر وہ چیز جو انسان کی مصلحتوں کے لئے پیدا کی گئی ہے، اور ثانیاً اس کی حفاظت وذخیرہ اندوزی ممکن ہو، ثالثاً اس میں تصرف کرنے کا پورا پورا اختیار ہو تو یہ چیز مال کہلاتی ہے۔ ان دونوں تعریفوں میں کوئی تصریح نہیں کہ مال اعیان کی حد تک محدود ہے، غیر اعیان پر مال کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ ہاں علامہ علاء الدین حصکفی صاحب درمختار نے مال کی جو تعریف کی ہے۔ اس میں اعیان کی صراحت کی گئی ہے، علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

''والمراد بالمال عين يجري فيه التنافس والابتذال'' (الدر المنتقى بهامش مجمع الانهر ۲،۲)۔

اس وضاحت کے ساتھ کسی اور فقیہ نے مال کو اعیان میں محصور نہیں کیا ہے، تاہم یہ کہنے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں کہ مال سے مراد فقہاء حنفیہ نے وہی اعیان لیا ہے جو منافع کے مقابل بولا جاتا ہے، اس کا واضح تقاضا یہ ہے کہ منافع اور حقوق مجردہ مال کے عموم میں داخل نہ ہوں، اسی لئے حنفیہ کے نزدیک حق تعلي کی بیع

درست نہیں ہے،اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے،صاحب ہدایہ وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں:

''لأن حق التعلي ليس بمال لأن المال ما يمكن إحرازه'' (فتح القدير ۵،۲۰۴)۔

حق تسییل کے بارے میں بھی حنفیہ نے بیع کے عدم جواز ہی کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ ردالمحتار (۴، ۱۳۲) اور شرح المجلہ للاتاسی جلد ا ص ۱۱۷ میں بصراحت مذکور ہے۔

ان سب جزئیات سے تو یہی مفہوم ہوتا ہے کہ مال کے اندر منافع وحقوق داخل نہیں ہیں،لیکن حنفیہ کی انہی مشہور زمانہ فقہی کتابوں میں بعض حقوق اور منافع کو مال کے ذیل میں شمار کیا ہے،اور بعض کو اعیان سے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔مثال کے طور پر علامہ شامی بدائع کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''ذكر في البدائع وغيره لو تزوجها الحر على سكنى داره أو ركوب دابته والحمل عليها أو على أن تزرع أرضه ونحو ذلك من منافع الأعيان مدة معلومة صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو ألحقت به للحاجة'' (رد المحتار ۳،۳۳۳)

اس پوری عبارت میں اخیر کے الفاظ قابل توجہ ہیں کہ گھر کی سکونت، جانور کی سواری یا بار برداری یا اس سے کاشت کاری وغیرہ جو منافع کی قبیل کی چیزیں ہیں،ان کے بارے میں صراحت کے ساتھ فرمایا جارہا ہے کہ یہ منافع مال ہیں۔ورنہ اس سے کم تو کہا ہی نہیں جاسکتا کہ یہ منافع مال کے حکم میں ضرور ہیں،ایک دوسری عبارت اور ملاحظہ کیجئے۔صاحب ہدایہ حق مرور کی بیع پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''أما حق المرور يتعلق بعين تبقى وهو الأرض فأشبه الأعيان'' (هدايه ۳،۴۰)۔

اس عبارت میں حق مرور کی بیع کو محض اس لئے جائز قرار دیا گیا کہ اعیان سے مشابہ ہے۔غرض حنفیہ کے نزدیک مال کے مفہوم میں اگرچہ اولاً اعیان آتے ہیں لیکن اس کے باوجود بعض منافع اور حقوق بھی ان کے ذیل میں آجاتے ہیں۔اس طرح مال کا اعیان کے ساتھ انحصار باقی نہ رہا، بلکہ اس کا عموم بحال ہو گیا،وہ عموم تو نہ آسکا جو دیگر ائمہ کرام نے پیدا کیا ہے لیکن پھر بھی کچھ نہ کچھ ان کے قریب تو پہنچ ہی گیا۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات پورے طور پر ثابت ہوگئی کہ مال کے مفہوم کے تحت ہر طرح کے منافع وحقوق نہیں تو کچھ نہ کچھ منافع وحقوق بالیقین آتے ہیں اس لئے بیع کی اصطلاح ان کو بھی شامل ہوگی۔اور حنفیہ کے نقطۂ نظر سے بھی یہ ماننے سے چارہ کار نہیں ہے کہ بعض حقوق اور منافع کی بیع درست ہے۔البتہ ہمیں اس کی تعیین کرنی ہوگی کہ وہ کون سے حقوق اور منافع ہیں جن کی بیع درست ہے۔اور کن حقوق ومنافع کی بیع درست نہیں ہے۔

حقوق کا مسئلہ:

اس کے لئے سب سے پہلے حقوق کی قسموں پر غور کرنا پڑے گا۔بنیادی طور پر حقوق کی دو قسمیں بنتی ہیں:(۱) حقوق شرعیہ،(۲) حقوق عرفیہ۔

۱۔ حقوق شرعیہ کا مطلب یہ ہے کہ ان کا ثبوت شارع کی جانب سے ہوا ہو،ان میں قیاس کا کوئی دخل نہ ہو۔

۲۔ حقوق عرفیہ سے مراد یہ ہے کہ جن کے ثبوت کی بنیاد عرف پر ہو، کہ عرف میں کوئی حق چل رہا تھا اور شریعت مطہرہ نے اس کو روکنے کے بجائے اس کو باقی رکھا،یہ حق عرفی ہے۔

پھر ان دونوں طرح کے حقوق کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ کچھ تو وہ حقوق ہوتے ہیں جو دفع ضرر کے لئے مشروع کئے جاتے ہیں۔

۲۔ اور کچھ وہ ہوتے ہیں جو دفع ضرر کے لئے مشروع نہیں ہوتے بلکہ مقصود بالذات ہو کر مشروع ہوتے ہیں،جن حقوق کا ثبوت اصالۃً اور مقصود ہوتا ہے، پھر ان کی چند قسمیں ہیں:

۱۔ حقوق کی ایک قسم تو یہ ہے کہ اشیاء کی ذات سے ایسے منافع وابستہ ہوں جو ہمیشہ ہمیش کے لئے ان سے متعلق ہوں،یعنی جب تک وہ شئی پائی جائے گی اس کی منفعت بحال رہے گی،مثال کے طور پر حق مرور، حق شرب، حق تسییل وغیرہ۔

۲۔ دوسری قسم کا نام ہم حق اسبقیت اور اختصاص رکھ سکتے ہیں کہ کوئی ایسی شئی ہے کہ جو کوئی پہلے اس پر قبضہ کرے گا اس پر اسے حق تصرف حاصل ہو جائے گا،

مثلاً جنگل کی گھاس، چشمہ کا پانی، ٹرین کی عام کمپارٹمنٹ کی سیٹیں۔

۳۔ حقوق کی تیسری قسم یہ ہے کہ انسان کو اس میں کسی کے ساتھ نئے معاملے کرنے یا اس کو برقرار رکھنے کا حق حاصل رہتا ہے مثلاً زمین، گھر یا دکان وغیرہ کرایہ پر لگانا، اس سے کرایہ دار کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اسے اپنے لئے رکھے یا کسی دوسرے کے ساتھ اس کا معاملہ کرے، یہ تو حقوق کی قسمیں ہیں۔

حقوق کے معاوضہ کی بھی دو صورتیں ہیں:

۱۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ بیع کے طور پر اس کا معاوضہ کیا جائے، یعنی جس طرح بیع کے اندر مبیع بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اسی طرح یہ حق بھی منتقل ہو جائے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ صلح اور دستبرداری کے طور پر ہو، یعنی معاوضہ کے بعد دستبردار شخص کا حق ساقط ہو جائے، لیکن یہ نہیں ہوگا کہ جس شخص کے لئے اس نے معاوضہ پر مصالحت کی ہے اس شخص کی طرف وہ حق منتقل ہو کر چلا جائے۔

امام قرافی نے دونوں صورتوں کے درمیان یہی فرق بیان کیا ہے (دیکھئے: الفروق للقرافی ۲ر۱۱۰، فرق: ۷۹)۔

اس وقت جبکہ حقوق کی تقسیمیں بھی ہو گئیں اور معاوضہ اور مبادلہ کی صورتیں بھی معلوم ہو گئیں اب وقت آیا ہے کہ حقوق کی ہر ہر قسم پر مناسب احکام صادر کئے جائیں۔

حقوق شرعیہ:

حقوق شرعیہ کے بارے میں پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اس کے اندر قیاس وعرف کا کوئی دخل نہیں ہوتا، یہ سراسر شریعت کی قائم کردہ چیز ہوتی ہے جیسے حق شفعہ، حق ولاء، حق وراثت، حق نسبت، حق قصاص، حق طلاق، حق حضانت اور حق ولدیت وغیرہ۔

حقوق کی تقسیم بھی پہلے کی جا چکی ہے۔ ایک وہ حقوق ہیں جو اصالۃً ثابت نہیں ہیں بلکہ دفع ضرر کے لئے ثابت ہیں، مثلاً حق شفعہ وغیرہ، ان کو حقوق ضروریہ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

کچھ وہ حقوق ہوتے ہیں جو اصحاب حق کے لئے اصالۃً ثابت ہوتے ہیں، ان کا نام ہم حقوق اصلیہ رکھ سکتے ہیں۔

فقہاء نے ان دونوں حقوق کے لئے الگ الگ احکام بیان کئے ہیں۔

حقوق ضروریہ کا حکم یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان کا مالی معاوضہ نہ بطور بیع کے درست ہے اور نہ صلح وتنازل کے طور پر درست ہے، اس لئے کہ حقوق ضروریہ دفع ضرر کے لئے مشروع ہوئے ہیں، اور جب صاحب حق مالی معاوضہ پر اس سے دستبردار ہونے یا فروخت کرنے پر آمادہ ہو گیا تو اس سے خود ثابت ہو گیا کہ اس کو ضرر نہیں تھا، اور جب ضرر کا ثبوت نہ ہوا تو وہ حق اس کے لئے ثابت نہ رہا، اور معدوم چیز کی بیع درست نہیں ہے۔

رہا حقوق کا معاملہ جیسے حق قصاص، حق وراثت وغیرہ تو اس نوع کا حکم یہ ہے کہ بطور بیع کے تو اس کا تبادلہ درست نہیں ہے البتہ بطور صلح وتنازل کے درست ہے، یعنی مثلاً کسی انسان کو حق قصاص حاصل تھا اور پھر وہ حق قصاص سے دستبردار ہونے پر آمادہ ہو گیا، تو حق قصاص منتقل ہو کر منزول لہ تک چلا جائے اور پھر وہ منزول لہ قاتل کو قتل کر دے ہر گز نہیں، دوسرے لفظوں میں اسے اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ حقوق اصلیہ ایک آدمی سے دوسرے آدمی کی طرف انتقال کی صلاحیت نہیں رکھتے اس لئے نہ ان کی خرید وفروخت درست ہے اور نہ ان کے اندر ہبہ ووراثت جاری ہو سکتی ہے، اس حکم کی بنیاد نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کا فرمان مبارک ہے:

"إن النبی ﷺ نهی عن بیع الولاء" (البخاری: کتاب العتق؛ باب بیع الولاء وهبته)۔

حقوق ضروریہ اور حقوق اصلیہ کے درمیان حکم کا یہ فرق علامہ بیری نے اشباہ ونظائر کی شرح میں ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہو (شرح الاشباہ والنظائر للبیری (مخطوط) ص ۶۲ وص ۶۳)۔ اور اس کو علامہ ابن عابدین شامی نے نقل کیا ہے، دیکھئے رد المحتار جلد ۴ ص ۱۶، لیکن یہاں پر یہ شرط ملحوظ رہے کہ حقوق اصلیہ کا تنازل بالمال اسی وقت درست ہے جبکہ وہ حق معاملہ کے وقت موجود ہو، اگر اس وقت موجود نہیں ہے اور آئندہ ہونے کی امید ہو تو اس وقت تنازل وصلح بھی درست نہ ہوگی۔

حقوق عرفیہ:

حقوق عرفیہ کا ذکر بھی سابق میں ہو چکا ہے، اس سے مراد وہ حقوق ہیں جو اصحاب حق کے لئے عرف کی بنیاد پر ثابت ہوں نہ کہ شرع کی بنیاد پر، مثلاً راستہ پر چلنے کا حق، حق شرب اور حق تسییل وغیرہ۔ جو عرف کے اندر پہلے ہی سے جاری تھا البتہ شریعت نے ان پر پابندی نہیں لگائی بلکہ اس کو باقی رکھا۔

حقوق عرفیہ کی متعدد قسمیں ہیں:

وہ حق انتفاع جو مادی چیزوں کی ذات سے متعلق ہو جیسے گھر کی ذات کے ساتھ سکونت متعلق ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ انتفاع ایک خاص معلوم مدت تک کے لئے ہے تب تو یہ اجارہ کے حکم میں ہے اور اس پر اجارہ ہی کے احکام جاری ہوں گے۔

لیکن اگر اس منفعت کو کسی دوسرے شخص کے لئے ہمیشہ ہمیش کے لئے خاص کر دیا جائے اور صاحب حق اپنا حقِ انتفاع دوسرے کی طرف علی سبیل التابید منتقل کر دے تو یہ اس منفعت کی بیع ہوگئی، اور یہی وہ بیع ہے جس کو فقہاء حنفیہ نے بیع حقوق مجردہ سے تعبیر کیا ہے، اس بیع کے جواز وعدم جواز کے بارے میں ائمہ کرام کے نظریات میں سخت اختلاف ہے، بعض لوگ جواز کے قائل ہیں اور بعض لوگ عدم جواز کے۔ حقوق مجردہ میں بہت سارے حقوق داخل ہیں مثلاً حق مرور، حق تعلی، حق تسییل، حق شرب، دیوار پر لکڑی رکھنے کا حق، دروازہ کھولنے کا حق وغیرہ۔

حنفیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ چونکہ یہ حقوق، حقوق مجردہ کی قبیل سے ہیں اس لئے ان کی بیع درست نہیں ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ کی کتابوں میں ان کی بیع کا جواز معروف ہے، مگر حنفیہ کے نزدیک بھی مذکورہ حقوق کا عدم جواز بیع مطلقاً نہیں ہے بلکہ ان کی نصوص فقہیہ میں جو مختلف روایات ملتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ چند شرطوں کے ساتھ ان کے نزدیک بھی حقوقِ مجردہ کی بیع درست ہے، تمام نصوص کا نقل کرنا مقالے کی تطویل کا باعث ہوگا، اس لئے ان عبارات کی روشنی میں جو شرائط ماخوذ ہوتے ہیں انہی کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

شرط کے ذکر سے قبل ان نصوص سے جو نتائج حاصل ہوتے ہیں ان کا خلاصہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، ان نتائج کو چار امور میں حصر کر سکتے ہیں:

۱۔ بیع کی تعریف ہی وہ بنیادی حقیقت ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مبیع کا عین ہونا شرط نہیں ہے بلکہ وہ ان منافع کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں جو علی سبیل التابید فروخت کئے گئے ہوں، مالکیہ کی کتابوں کی بعض جزئیات سے بھی اسی قسم کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ عرض کیا گیا۔

۲۔ حنفیہ اگرچہ بیع میں مبیع کے عین ہونے کی شرط لگاتے ہیں لیکن وہ حق مرور کے بیع کی اس تعلیل کے ساتھ اجازت دیتے ہیں کہ حق مرور ایک ایسا حق ہے جس کا تعلق عین سے ہے، اس لئے بیع کے معاملے میں اس کا حکم وہی ہوگا جو اعیان کا ہے۔

۳۔ یہیں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جن حقوق کا تعلق کسی نہ کسی عین سے ہے ان کا حکم مبیع کے باب میں وہی ہے جو اعیان کا ہے بشرطیکہ وہاں پر بیع کے جواز کے لئے کوئی مانع موجود نہ ہو، مثلاً دھوکہ، جہالت وغیرہ کے عناصر اگر اس میں مفقود ہیں تو اس بیع کے جواز میں حنفیہ کو کوئی تامل نہیں ہے۔

۴۔ البتہ جن حقوق کا تعلق اعیان سے نہیں ہے مثلاً حق تعلی وغیرہ، ان کی بیع حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، البتہ صلح کے طور پر اس کا معاوضہ لینا جائز ہے جیسا کہ بعض حنفیہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ان چار امور کی روشنی میں، ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ حقوق عرفیہ کی بیع علی شرط التابید ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، لیکن حنفیہ ان کی بیع سے یہ کہہ کر روک دیتے ہیں کہ یہ حقوق مجردہ ہیں، مگر ان کا حکم اپنے عموم واطلاق پر نہیں جیسا کہ بظاہر گمان ہوتا ہے، بلکہ فقہاء نے بعض ان حقوق کا استثناء کیا ہے جن کا تعلق اعیان سے ہو، اس کے علاوہ یہ بھی بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ جب سارا مدار عرف پر ٹھہرا تو عرف کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، عرف کی تبدیلی بھی مسلم اور مشاہد ہے، عرف کو اتنی اجازت تو ملنی چاہیے کہ اگر وہ بعض چیزوں کو مال کے ذیل میں داخل کرنا چاہے تو داخل ہو جائیں، خصوصاً اس وقت جبکہ مالیت کا وہ پرانا تصور جو ابن عابدین شامی وغیرہ فقہاء کے یہاں ملتا ہے کہ جس چیز سے لوگ خوشحال ہونے لگیں وہ مال ہے، یہ اس میں موجود بھی ہو اور پھر عامۃ المسلمین کا تعامل اس کو قوت دے رہا ہو، اس وقت اس قسم کے حقوق عرفیہ کی بیع کے جواز کا فتویٰ چند شرطوں کے ساتھ دیا جا سکتا ہے، وہ شرطیں یہ ہیں:

۱۔ حق ابھی قائم ہو، مستقبل میں ہونے کی امید نہ ہو۔

۲۔ حق صاحب حق کے لئے اصالۃً ثابت ہو، دفع ضرر کے لئے اس کا ثبوت نہ ہوا ہو۔

۳۔ وہ حق اس قابل ہو کہ اس کو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کیا جا سکے۔

۴۔ حق کو باضابطہ طور پر رجسٹرڈ کرالیا جائے جس سے احراز وادخار بھی حاصل ہوجائے اور دھوکہ وجہالت بھی لازم نہ آئے۔

۵۔ وہ حق تاجروں کے عرف میں اعیان اور مال کی طرح چل رہا ہو اور لوگ اس کی خرید وفروخت سے رغبت رکھتے ہوں۔

حق اسبقیت:

حقوق عرفیہ کی دوسری قسم جسے ہم نے حق اختصاص اور حق اسبقیت سے تعبیر کیا تھا مثلاً کسی مباح زمین پر کوئی آدمی قبضہ کر کے اس میں کاشت شروع کردے، یا مکان بنوائے یا اس کا احاطہ کروادے تو وہ زمین جس پر ہر کوئی بھی قبضہ تملک حاصل کرسکتا ہے اس شخص نے جب پیش قدمی کی تو اسے حق اسبقیت حاصل ہوگئی۔

.اس حق کی بیع کے بارے میں بہت کم فقہاء نے کچھ لکھا ہے۔فقہاء شافعیہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ حق اسبقیت کی بیع درست ہے یا نا درست، علامہ رملی نے نہایۃ المحتاج میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ زیادہ صحیح مسلک یہ ہے کہ نہ ان کی بیع اور نہ ان کا ہبہ درست ہے، اس کے بالمقابل دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس کی بیع درست ہے (دیکھئے: نہایۃ المحتاج ۵/۳۳۶، مثلاً فی زاد المحتاج کوہجی ۲/۴۰۴، تحفۃ المحتاج مع الشروانی ۶/۲۱۳)۔

فقہاء حنابلہ سے بھی اس باب میں دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، ایک جواز کا قول دوسرے عدم جواز کا، علامہ ابن قدامہ نے الکافی میں بغیر کسی اختلاف کو نقل کئے یہ لکھا ہے کہ حق اسبقیت کی بیع درست نہیں ہے، البتہ علامہ مرداوی نے الانصاف میں دونوں طرح کے اقوال نقل کئے ہیں اور نہایت وضاحت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ.......... مذہب یہ ہے کہ بیع جائز نہیں ہے۔ہاں علامہ بہوتی نے حنابلہ کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ ناجائز ہونے کی بات صرف بیع کے حق میں ہے، بطور صلح ودستبرداری اس کا معاوضہ درست ہے، انہوں نے اس مسئلہ کو خلع پر قیاس کیا ہے (دیکھئے شرح منتہی الارادات للبہوتی ۲/۴۶۴)۔ حنفیہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔

حق عقد:

حقوق عرفیہ کے ذیل میں ایک تیسری قسم حق عقد یا حق وظیفہ کی آتی ہے جس کا ذکر پہلے مجملاً ہو چکا ہے، اس سلسلے کی فقہی عبارات سے کتب فقہیہ بھری پڑی ہیں، ان کے اقتباسات بھی اگر نقل کئے جائیں تو کافی تطویل ہوجائے گی، ان کی فقہی عبارات کی روشنی میں جو مختار مسلک معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس قسم کے حقوق کی بیع درست نہیں، البتہ مالی معاوضہ کے ذریعہ ان سے دستبردار ہونے کی اجازت ہے۔

اب تک جو تحریر کیا گیا وہ اصولی طور پر کیا گیا اس کے تحت ان تمام حقوق کے احکام معلوم کئے جاسکتے ہیں جو ہمارے زمانے میں رائج ہیں۔اس باب میں کسی فیصلہ کن نتیجہ تک آسانی کے ساتھ پہنچنے کے لئے چند امور کی وضاحت ضروری ہے، جب تک ان کے بارے میں ذہن کے اندر کوئی واضح تصور قائم نہ ہوگا مسائل کا حل مشکل ہے۔

۱۔ اولاً یہ کہ بیع کا اصطلاحی مفہوم کیا ہے۔

۲۔ مال کی حقیقت کیا ہے اور کیا اس کی اصطلاح پر عرف اثر انداز ہوسکتا ہے۔

۳۔ ادخار اور احراز کی کیا شکلیں ہوسکتی ہیں اس بارے میں صرف ایک کلیہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ ہر شئی کے مناسب شان اس کا طریقہ ادخار ہوگا۔

یہ اور اس قسم کے چند اصول واضح طور پر ذہن میں اتر جانے کے بعد مسائل کا حل آسان ہے، اور بحمد اللہ ان اصولوں پر اب تک کی معروضات میں کافی بحث ہو چکی ہے۔

واللہ أعلم بالصواب وعلمہ أتم وأحکم۔

☆☆☆

بیع حقوق

مولانا مفتی عبدالوہاب صاحب

الجواب ھوالموفق للصواب: آپ کے استفتاء کا مقدمہ کان کذی الشئ ببینۃ وبرھان کے منزل میں ہے، بیع کی حقیقت ہے: مبادلۃ المال بالمال بالتراضی (فتاوی عالمگیریہ)۔ مبادلۃ المال بالمال (ھدایہ)۔

مال سے مال کا مبادلہ ہونا یہ صورت رضامندی سے ہی ہوا کرتی ہے، عبارت عالمگیریہ سے ظاہر ہے۔

المراد بالمال ما یمیل إلیہ الطبع و یمکن ادخارہ لوقت الحاجۃ۔

والمالیۃ تثبت بتمول الناس کافۃ أو بعضھم والتقوم یثبت بھا وبإباحۃ الانتفاء بہ شرعاً (ردالمحتار: کتاب البیوع)۔ (مال سے مراد جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو وقت حاجت ذخیرہ ممکن ہو)۔

بدائع میں یوں مکتوب ہے: المال اسم للمبادلۃ وھی مبادلۃ شئ مرغوب بشئ، مرغوب، خریدنے کی چیز مرغوب ہی ہوا کرتی ہے۔ صاحب ردالمحتار نے خمر کو مال میں داخل کیا لیکن متقومہ کی قید سے اس کو خارج کردیا۔ ادخار کی قید سے منفعت کی صورت کو خارج کردیا کیونکہ منفعت ملک ہے مال نہیں، ملک کی صفت میں وصفِ اختصاص سے تصرف کی صورت ہو (ردالمحتار ر ١٠٠)۔

بہرحال ہر مصنف نے مال معرّف کے لئے معرّف بیان کیا، عبارت میں تفنن ہے مطلب ایک ہی ہے۔

جمادات، نباتات میں سے ہر چیز مال میں داخل ہے۔ اگرچہ دورِ سابق میں بعض چیزیں مال میں داخل نہ تھیں، اس زمانے میں ضرورت اور حاجت کے مد نظر مال میں داخل ہوگئی۔ گوبر کا گیس ادخار کرنا ممکن نہ تھا جس کی وجہ مال نہ تھا، اب ادخار کر کے استعمال ہونے لگا، ظاہر ہوگیا جس کا استعمال جائز ہے جیسا کہ رد المحتار میں کتاب الانجاس میں ہے: ما تغیر فھو طاھر مکتوب ہے، جو اپنی اصلیت سے متغیر ہوگئی وہ ادخار طاہر ہے۔ طاہر چیز کا فروخت کرنا جائز ہے، اس سے ادخار کا مطلب بھی واضح ہوگیا۔ ایک شخص نے مکان فروخت کیا دوسرے نے خریدا تو حدود کے ساتھ ہی خریدا جاتا ہے، تو اوپر کا حصہ اصل کے تابع ہے اور کنیف بھی داخل ہے، مجموعہ کی صورت ہی کو دار یا مکان کہا جاتا ہے۔ خرید فروخت کی دستاویز میں بھی حدود تحریر کی جاتی ہے تاکہ مستقبل میں منازعت کی صورت نہ ہو۔

جیسا کہ کتب فقہ میں ہے: من اشتری دارا بحدودھا فلہ العلو والکنیف اسم الدار ینتظم العلو لأنہ اسم لما دیر علیہ الحدود، والعلو من توابع الأصل وأجزائہ فیدخل فیہ۔

پس مکان خریدنے سے اس کے حقوق ومنافع بھی داخل ہوجاتے ہیں۔

ہاں ایک مکان میں مالک مکان نے اوپر کی منزل بنائی، ایک شخص نے اوپر کی منزل جس میں حجرہ ہے اس کو خریدنا چاہا تو خرید سکتا ہے جبکہ اس کی بھی حد بندی تحریر کی صورت میں ہو۔

جیسا کہ کتب فقہ میں ہے: من اشتری منزلاً فوقہ منزل فلیس الاعلی إلا أن یشتریہ بکل حق ھو لہ أو بمرافقہ أو بکل قلیل و کثیر ھو فیہ أو منہ۔ منزل میں اسباب ہوں تو اس کی بھی تحریر ہوجائے، خرید وفروخت میں یہ داخل ہے یا نہیں، اگرچہ کہ اسباب منزل میں داخل نہیں۔

☆☆☆

حقوق کی خرید وفروخت

مولانا انور علی الاعظمی[1]

۱۔ بیع کی تعریف میں مال کی شرط ضروری اور جوہری ہے۔ ہر مرغوب شئے مال نہیں ہوسکتی ہے۔ بدائع میں بیع کی تعریف میں بجائے مال کے لفظ مرغوب کا استعمال کیا گیا ہے مگر اس مرغوب کا مصداق بھی مال ہی ہے۔ جیسا کہ علامہ شامیؒ نے اس کی وضاحت کردی ہے۔

۲۔ حقوق اور منافع مال نہیں ہیں۔ مال ایسی چیز کہلائے گی جو قابل ذخیرہ ہو، اس دور میں اگر مال کی تعیین وتحدید کے لئے اعیان کے مفہوم میں کچھ وسعت رکھی جائے تو زیادہ بہتر ہوگا۔ اس لئے کہ انسانی وسائل کے پھیلاؤ اور سائنسی ترقیات کے نتیجہ میں آج بہت سی ایسی چیزیں وجود میں آچکی ہیں جن کی مالیت مسلّم ہے لیکن انہیں مادی اعیان میں شمار کرنا مشکل ہے جیسے بجلی اور گیس وغیرہ۔

۳۔ فقہاء نے مال کی جو تعریف کی ہے اس تعریف کے اعتبار سے ایسی چیزیں بھی مال کی فہرست میں شامل ہوسکتی ہیں جو پچھلے زمانوں میں مال کی تعریف سے خارج تھیں۔

مال کی تعریف میں قابل ذخیرہ ہونے کی شرط بھی بنیادی اور جوہری شرط ہے۔ البتہ یہ بات حقیقت سے لگتی ہوئی ہے کہ ذخیرہ کرنے کی صورتیں چیزوں کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ ہوتی ہیں۔ زمانہ اور حالات کے اعتبار سے بھی ان میں تبدیلی ممکن ہے مثلاً روپئے اور سونے چاندی الماری اور تجوریوں میں بند رکھے جاتے ہیں۔ اس کے برخلاف عقار اور غیر منقولہ جائدادوں کو بکس یا الماری میں ذخیرہ نہیں کیا جاسکتا۔ ان کا ذخیرہ اور ان کی حفاظت سرکاری رجسٹری کے ذریعہ کی جاتی ہے۔ بجلی کا ذخیرہ پاور ہاؤس اور بجلی گھروں میں کیا جاتا ہے۔ مال کے لئے قابل ذخیرہ ہونا شرط ہے لیکن ہر قابلِ ذخیرہ چیز مال ہو ایسا نہیں۔ حق ایجاد، فارمولہ، ٹریڈ مارک اور فرموں کے نام سرکاری ناموں کے ذریعہ رجسٹرڈ کرائے جاتے ہیں مگر صرف اتنے ہی سے ان کا مال ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ ان کے رجسٹرڈ کرانے کو ذخیرہ سے تعبیر کرنے کے بجائے اپنے حق کی حفاظت سے تعبیر کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

مفتی محمد تقی صاحب مدظلہ العالی نے اقسام حقوق کی تشریحات کے بعد بیع حقوق کے سلسلے میں جو ضابطے مرتب فرمائے ہیں ان میں سے اکثر قابل قبول ہیں۔

جن قواعد سے راقم السطور کو اتفاق ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ وہ حقوق جن کی مشروعیت دفع ضرر کے لئے ہے اصالۃً نہیں ان کا معاوضہ کسی طرح درست نہیں، نہ تو بیع ہی کے طور پر نہ ہی صلح کے طور پر، جیسے حق شفعہ، حق القسم للمرأۃ۔

۲۔ وہ حقوق جو فی الحال حاصل نہیں ہیں، مستقبل میں ان کے حصول کا امکان ہے۔ ان کا معاوضہ بیع یا صلح دونوں میں سے کسی طرح درست نہیں ہے، جیسے حق وراثت مورث کی زندگی میں۔

۳۔ وہ حقوق جو اصالۃً حاصل ہیں لیکن منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے ان کا بدل بھی بیع کی شکل میں لینا جائز نہیں۔ البتہ صلح اور تنازل کے طور پر لے سکتے ہیں جیسے حق قصاص، حق تمتع الزوج۔

---

[1] استاذ دار العلوم مئو۔

۴- وہ دائمی منافع جن کا تعلق مادی اشیاء سے ہو جیسے حق مرور، حق تعلی، حق تسییل، حقِ شرب، جنہیں فقہائے حنفیہ حقوق مجردہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کی بیع امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، اور مالکی مذہب کی بعض جزئیات سے جواز کا پتہ چلتا ہے۔ حنفیہ کے مابین اختلاف ہے۔ متاخرین حنفیہ کے نزدیک وہ حقوق جو اعیان ثابتہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کی بیع جائز ہے اور وہ مال کے حکم میں ہیں۔ متاخرین کے نزدیک یہی قول مختار اور پسندیدہ معلوم ہوتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ ایسے حقوق کی بیع اس انداز پر ہو کہ اس میں کوئی دھوکہ اور جہالت نہ رہے، البتہ بیع تعلی جائز نہیں، کیونکہ اس کا تعلق کسی عین ثابت سے نہیں ہے لیکن اس حق سے صلح کے طور پر بدلہ لینا جائز ہے۔

فرم کے نام اور ٹریڈ مارک کی بیع:

فرم اور ٹریڈ مارک اولاً تو مال نہیں صرف ایک حق ہیں، اس لئے بھی ان کی بیع میں رکاوٹ ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کی بیع میں دھوکہ اور خیانت کا دروازہ کھولنا ہے۔ بہت ساری کمپنیاں اپنی مصنوعات کے لئے مشہور اور معتمد ہیں۔ اگر ان کا نام اور ٹریڈ مارک بکنے لگے تو دوسرے بہت سے جعل ساز لوگ غلط مال تیار کرا کر دھوکہ اور جعل سازی کا بازار گرم کریں گے۔ عوام الناس اونچے مال کا پیسہ دیں گے اور معمولی سامان حاصل کریں گے۔ علماء کی طرف سے جواز کا فتویٰ ملنا تجارت میں خیانت اور دھوکہ کے عموم کا سبب ہوگا، البتہ بعض صورتوں میں فرم اور ٹریڈ مارک کا بدل نزول عن الحق کے طور پر لینا درست ہوگا۔ مثلاً دو شریکوں میں سے ایک مشترکہ کاروبار سے الگ ہونا چاہتا ہے۔ فرم اور ٹریڈ مارک کافی مشہور ہو چکے ہیں، اسی فرم کے نام سے کاروبار کرنے والا آدمی اب تک کی ساری گڈول سے فائدہ اٹھائے گا۔ ایسی صورت میں دوسرا شریک اپنی دستبرداری کی وجہ سے اس کا کچھ معاوضہ لے کر اپنے حق سے الگ ہو سکتا ہے۔

یا اسی طرح سے کوئی شخص فرم کے رجسٹریشن کے بعد کاروبار نہیں کرنا چاہتا۔ فرم کے رجسٹریشن کے لئے اس نے کافی رقم خرچ کی، بڑی محنت ومشقت کے بعد اپنے مقصد میں کامیابی ملی۔ اب اگر وہ اُسے یوں ہی بے کار چھوڑ دے تو ایک مفید چیز یوں ہی ضائع ہو جائے گی۔ اور اگر اپنا یہ حق دوسرے کو منتقل کر دے تو یہ اس کا اپنا روپیہ اور محنت ضائع ہونے سے بچ جائیں گے۔ اور دوسرے کو بھی اس کا کچھ نہ کچھ فائدہ حاصل ہوگا، لیکن دوسرے کو منتقل کرنے کی سب سے بنیادی شرط یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا دھوکہ یا خیانت نہ ہو۔

حق اسبقیت:

اس کا معاوضہ تنازل عن الحق کے طور پر لینا درست ہے کیونکہ یہ بھی ایک حق ہے با قاعدہ مال نہیں۔ البتہ اس حق کو بالکل تسلیم نہ کرنا ایک حقیقت کا انکار ہے۔ نئی ایجاد، نئے فارمولے، نئی دوا اور نئی کتابوں سے تُجار تو لاکھوں روپے کمائیں اور اصل موجد اور مبتکر بالکل محروم رہ جائے، یہ بڑی ناانصافی کی بات ہے، موجد اور مبتکر کو اس کی محنت کا معاوضہ ضرور ملنا چاہیے، اور ان چیزوں کے ذریعہ حاصل کی جانے والی آمدنی میں اس کا حصہ بھی ہونا چاہیے، لیکن میری ناقص رائے میں اس کے معاوضہ کو بیع کا نام دینے کے بجائے تنازل عن الحق کا نام دینا زیادہ مناسب ہوگا، گویا کہ اپنی ایجاد اور تصنیف کو قابلِ فروخت بنا کر بیچنے کا حق اسی کو تھا لیکن اپنی مجبوری کی وجہ سے یہ شخص ایسا نہ کر سکا اور اپنا حق دوسرے کو دے دیا، لہٰذا وہ اپنے حق کا معاوضہ شرعاً، اخلاقاً اور قانوناً ہر طرح لینے کا حقدار ہے۔

☆☆☆

مناقشہ

۱۶؍ذیقعدہ ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۰؍جون ۱۹۹۰ء

زیر صدارت ڈاکٹر شیخ محروس المدرس (بغداد)

جناب فیروز صاحب پونا:...... ہندستان میں تقریباً ۲۰ لاکھ فیکٹریاں ہیں۔ اور لگ بھگ ۲ لاکھ انڈسٹریاں ہیں، ۱۸؍سال قبل ہم نے پونا میں نگاری بنانے کے لئے ایک انڈسٹری شروع کی۔ ابتداء میں ہمارے پاس صرف ۵؍افراد تھے، اس وقت ۵۰؍افراد ہیں، اس کے بعد نئی نئی فیکٹریاں وجود میں آئیں، شروع میں ہم نے بینک سے روپے لیے، کبھی گھاٹا کبھی نفع ہوتا تھا۔ دوسری دقتیں بھی آئیں۔ بینک کو سود دینا پڑتا تھا اس لئے بینک سے روپے لینا ہم نے چھوڑ دیا۔ اور لوگوں سے پیشگی رقم لے کر کام چالو رکھا۔ اس طرح سود سے نجات ہوگئی، جن لوگوں سے ہم نے ایڈوانس لئے تھے۔ ان کو ۲۰ فیصد ریٹرنس دیئے، حکومت نے ہماری فیکٹری کو سیک مانا تھا۔ ہم نے اپنے اخراجات امکانی حد تک کم کردیئے۔ اس طرح چھوٹے پیمانہ پر ہمارا کاروبار چالو ہوگیا۔

جناب پروفیسر منظور صاحب مظفر پوری:...... اس سے عام مسلمانوں کو کیا فائدہ ہوا؟

جناب فیروز صاحب:...... ہم نے چھوٹے پیمانہ پر قرض حسن دینے کی اسکیم چالو کی۔ اب ہر سال ہم ساڑھے چار، پانچ لاکھ روپے قرض حسن دیتے ہیں۔

ایک آواز:...... زکوۃ کے جمع وتقسیم کے لئے مستقل ادارہ یا ضمنی شعبہ قائم کیا جائے تو اندیشہ ہے کہ حکومت قبضہ کرلے گی، جیسا کہ کرناٹک میں ہوا۔

شیخ محروس مدرس:

ایک مرکزی ادارہ ہونا چاہیے۔ اور اس کے ماتحت ذیلی شاخیں اور ملک کے ذی اثر اور با اعتماد علماء کی نگرانی میں ہونا چاہیے۔ کل میں نے مرابحہ کے سلسلہ میں شوافع کی رائے عرض کی ہے۔ اس رائے پر تمام اسلامی بینک عمل پیرا ہیں۔

آج کل بینک قرض دینا چاہتے یا بیع کرکے نفع اٹھانا چاہتے ہیں یا حاجت مندوں کی ضرورتیں پوری کرنا چاہتے ہیں، تو اس طرح بیک وقت تین امور پر غور کریں۔

فقہاء نے اپنے زمانہ کے حالات کے اعتبار سے فتوے دیئے ہیں اور ہم آج اپنے زمانہ کے اعتبار سے احکام شرعیہ کا اظہار کرتے ہیں۔ ہم نصوص سے باہر نہیں جاتے۔

ایک ہے شے معین کا نام رکھنا مثلاً قلم کو قلم اور عصا کو عصا کہنا یہ اجتہاد کی سب سے قلیل ترین قسم ہے۔ اس قسم کے اجتہاد کا وجود کبھی ختم نہیں ہوا۔

دوسری چیز تخریج ہے۔ یہی نوازل اور واقعات کے مسائل ہیں۔ اور عند الاحناف مسائل کا طبقہ ثالثہ ہے۔ نوازل کے مسائل مکرر نہیں ہوتے۔ ورنہ مفتی کا کوئی کام باقی نہیں رہے گا۔ ہمارے زمانہ میں جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں کبھی وہ من کل الوجوہ جدید ہوتے ہیں۔

نقود کے نقص کے مقابلہ میں سامان زیادہ ہو تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں: "إن ما يدفع وقت التجديد يجب أن يساوي قيمة ما اقترض فقيمة الانخفاض تعوض"۔

ترکی میں امام ابو یوسف کے اسی قول پر عمل ہے، عراق میں بھی اسی پر عمل ہے۔ لیکن نقود کا انخفاض احتمالی شے ہے۔ اور احتمال پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا، اس لئے ضروری ہے کہ ہم انخفاض کی تحدید کریں، لیکن تحدید مشکل ہے۔

اس لئے میری رائے ہے کہ اس مسئلہ کو عقد تورید پر قیاس کیا جائے، کیونکہ عقد تورید کو عرف نے جائز کردیا ہے۔

میری یہ بھی رائے ہے کہ مسلمانوں کے درمیان تجارت کے جو طریقے رائج ہوگئے ہیں ان کو بھی درست کہنا چاہیے، کیونکہ اگر اسے ناجائز کہا جائے تو اس

میں حرج عظیم ہوگا۔

جناب پروفیسر منظور عالم مظفر پوری:......گڈول ایک طرف اعتماد قائم کرنے کا نام ہے تو دوسری طرف سازش سے بچنے اور جھوٹے پروپیگنڈہ کا نام ہے، اس لئے گذارش ہے کہ گڈول پر روشنی ڈالی جائے۔

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی:

مولانا عتیق احمد صاحب بستوی کے مقالہ نے چند سوالات پیدا کئے ہیں، ان کے اس مقالہ میں صرف عبارتیں نقل نہیں کی گئی ہیں، بلکہ اس مقالہ سے ایک نیا فکری رخ سامنے آیا ہے۔

جہاں تک تعلق ہے حقوق کی بحث کا تو شرع اور قانون کی اصطلاحات اس سلسلہ میں مختلف ہیں، اور اس پر اچھی بحث المدخل فی الفقہ الاسلامی میں ہے۔ قانون جدید میں اور فقہ اسلامی میں جو کچھ مال، حق اور ملک کے بارے میں لکھا گیا ہے اس پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے بھی اپنی کتاب الفقہ الاسلامی میں اچھا لکھا ہے۔ حضرات علماء کو پڑھنا چاہیے۔ فقہ میں عام طور پر جو چیزیں ہیں ان پر ہمارے علماء کی نگاہ تو ہے لیکن جدید قانون میں ملک کیا ہے؟ اور حقوق کیا ہیں؟ جن سے موجودہ عہد کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، ان پر بھی ہمارے علماء کی نظر ہونی چاہیے۔ انگریزی زبان میں جو لٹریچر ہیں ان سے استفادہ تو مشکل ہے۔ لیکن عرب علماء نے جدید قانون اور قدیم فقہ کو سامنے رکھ کر جو بحثیں کی ہیں ان سے ہم لوگوں کو عربی زبان کے ذریعہ براہ راست مدد مل سکتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ شرع کے بہت سے احکام میں عرف کو اچھا خاصا دخل ہے، لیکن عرف کے اعتبار کو اگر ہم عام کردیں تو خطرہ پیدا ہوسکتا ہے۔ ثبوت عرف کے سلسلہ میں ایک بات یہ بھی ہے کہ عرف متوارث چلا آرہا ہے یا نہیں؟ عہد نبوی سے کوئی چیز متواتر معروف چلی آرہی ہے تو ایک طرح کا سند جواز اسے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام اور تابعین سے حاصل ہوجاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عرف حادث ہے۔ یہاں یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ بعض احکام، تعریفات، اور لغت کی بعض تعبیرات وہ ہیں جن کی بنیاد ہی عرف پر ہے یا عادت اور احوال پر ہے۔ اور بعض وہ ہیں جن کی بنیاد شریعت کے ثابت، مستقل اور پائدار اصولوں پر ہے، اس لئے کوئی بھی ایسا عرف جو ان منصوص، پختہ، پائیدار اصولوں کے خلاف ہوجائے گا وہ عرف باطل تسلیم کیا جائے گا، اور اس کی وجہ سے حکم شرع میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی۔ لیکن وہ احکام وتعبیرات اور اصطلاحات جن کے لئے شرع میں کوئی نص وارد نہیں ہے، بلکہ وہ عادات اور احوال ناس پر مبنی ہیں۔ ان کے مفہوم کا تعین اور مصداق کا تعین، حالات اور عرف کی تبدیلی کے بعد جن پر وہ مبنی تھے لازمی طور پر نہیں رہے گا، بلکہ نئے عرف کے مطابق ان کا تعین کیا جائے گا امام قرافی نے لکھا ہے:

''الأحكام التي تترتب على العوائد المجددة والأحوال المتغيرة. هل إذا تغيرت تلك العوائد وتغيرت تلك الأحوال يجوز للمفتي أن يفتي بما أفتوه أولاً''۔

امام قرافی کا سوال ہے کہ جن احکام کا مدار عرف وعادت اور احوال پر ہے تو کیا زمانہ، عرف، عادت اور احوال کی تبدیلی کے بعد بھی مفتی کے لئے جائز ہے کہ سابق میں جو فتوی ایک خاص حال، عرف اور عادت کو پیش نظر رکھ کر دیا گیا تھا، اسی کو دہراتا رہے۔ امام قرافی فرماتے ہیں کہ ہذا جہالۃ فی الدین، جب احوال متغیر ہو گئے تو شرع کے احکام میں بھی تغیر ہوگا۔

یہ شرع میں ترمیم نہیں ہے۔ ایک مثال سے سمجھئے۔ بخار کا ایک نسخہ ہوتا ہے، تو کیا بخار اترنے کے بعد بھی وہی بخار والا نسخہ استعمال کیا جائے گا۔ اور کیا یہ صحیح ہوگا؟ امام قرافی نے تفصیلی بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اجتہاد مصطلح کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ حالات کی تبدیلی کے بعد ان احکام کے بارے میں جن میں عرف اور عادت کا دخل ہو نئے احکام کی تفریع کرسکتے ہیں۔

ہمیں بنیادی طور سے یہ دیکھنا ہے کہ ثروت اور تمول کن چیزوں سے حاصل ہوتا ہے، اور کن چیزوں سے حاصل نہیں ہوتا۔ یہ بھی دیکھنا ہے کہ ایک شخص کی ذہنی اور جسمانی محنت اور سرمایہ خرچ کرنے کے بعد اس کی کوئی چیز وجود میں آتی ہے۔ اور دوسرے لوگ محض تجارتی نفع حاصل کرنے کے لئے اس شخص کی محنت وسرمایہ کو نظر انداز کر کے اپنے طور پر اس کی اشاعت کرنے لگتے ہیں تو کیا درست ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہ تاجروں کا استحصال ہے۔ کسی دینی مقصد کے لئے نہیں ہے۔ آپ ایک لاکھ قرآن کے نسخے شائع کریں کون روکتا ہے، ہمیں اس پر بھی غور کرنا ہے اور کوئی فیصلہ کرنا ہے۔

پچھلے سیمینار میں کرنسی کے بارے میں کچھ فیصلے کئے گئے تھے۔اس میں دوملکوں کی کرنسیوں کو دوجنس مانا گیا تھا،اور کمی وزیادتی کے ساتھ اس کی بیع کو جائز قرار دیا گیا تھا۔

ایک ملک کی کرنسیوں کے تبادلہ کے بارے میں جو تجویز تھی اس میں یہ شرط ہے کہ نقد ہونا چاہیے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں بھی نقد کی شرط ہونی چاہیے یا نہیں؟ گذشتہ سیمینار کی تجویز اس سلسلہ میں ساکت ہے۔میں ممنون ہوں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی جدہ کا کہ انہوں نے اس طرف توجہ دلائی ہے۔ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جس طرح سونے چاندی کا تبادلہ یداً بید ہوتا ہے اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ بھی یداً بید ہونا چاہیے،ادھار نہیں ہونا چاہیے۔

اس کے برعکس مولانا تقی عثمانی کی یہ تحریر ہے کہ اس سلسلہ میں نقد اور یداً بید ضروری نہیں ہے،ثمن خلقی میں ہی یہ قید ہے،ثمن اعتباری میں یہ قید نہیں ہے۔

(اس سلسلہ میں علماء کرام اور مفتیان عظام سے تحریری آراء طلب کی گئی ہیں جو علیحدہ سے شائع ہوں گی۔

مولانا نظام الدین صاحب مبارکپور: (شیخ محروس المدرس کا مقالہ سننے کے بعد) اس تعریف کو صاحب جامع الرموز نے نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ خلاف تحقیق ہے۔

شیخ محروس المدرس:......تحقیق کس کو کہتے ہیں؟ تحقیق تو واقعہ کو دلیل سے ثابت کرنے کا نام ہے۔

مولانا نظام الدین مبارکپور:......عام فقہاء احناف نے جس تعریف کو قبول کیا ہے وہ ظاہر الروایۃ ہے،جیسا کہ رد المحتار سے سمجھ میں آتا ہے۔

شیخ محروس المدرس:......یہ محض سمجھ میں آتا ہے،میں اس کی حقیقت بیان کرتا ہوں۔

مولانا نظام الدین مبارکپور:......جس تعریف کو تمام فقہاء احناف نے قبول کیا ہے،ہم اس کو ضعیف یا غیر مختار کیسے کہہ سکتے ہیں؟

قاضی صاحب:......فقہ میں ان کا مقام کیا ہے معلوم ہے؟

مولانا نظام الدین صاحب:......معلوم ہے۔لیکن عرض یہ ہے کہ تمام فقہاء کی مقبول تعریف کو ہم ضعیف یا غیر مختار کیسے کہہ سکتے ہیں۔

قاضی صاحب:......جب امام محمد سے ثابت ہے،اور قہستانی اس کو خلاف تحقیق کہتے ہیں تو قہستانی کی رائے محل نظر ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:......صاحب ہدایہ نے مہر کے بیان میں لکھا ہے کہ خدمت امام محمدؒ کے نزدیک مال ہے۔

شیخ محروس المدرس:......جامع الرموز کتب معتبرہ میں سے نہیں ہے۔

قاضی صاحب:......صحیح ہے۔

مولانا نظام الدین صاحب:......صاحب جامع الرموز نے لکھا ہے کہ اصول کے مطابق منافع مال نہیں۔

قاضی صاحب:......شیخ محروس یہ فرمارہے ہیں کہ منافع کی مالیت کے بارے میں احناف کے متعدد اقوال ہیں،نیز ائمہ شوافع،حنابلہ اور مالکیہ کے بھی اقوال ہیں۔اب اگر کوئی شخص ائمہ احناف کے قول سے بلاضرورت عدول کر کے امام شافعی کے مسلک کو اختیار کرے تو شیخ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہ ہوگا۔کیونکہ جب فقہاء احناف کے یہاں دوسرا مقبول قول موجود ہے تو دوسری فقہ کی طرف عدول کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

مولانا نظام الدین:......یہ میں نے اپنے مقالہ میں لکھا ہے۔

قاضی صاحب:......یہ شیخ کی رائے ہے،ممکن ہے کہ آپ کی دوسری رائے ہو،اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

شیخ محروس:......فقہاء اگرچہ منافع کو مال نہیں کہتے لیکن شے کی مالیت اور تقوم میں فرق کرتے ہیں۔فقہاء کہتے ہیں کہ مالیت کا ثبوت شریعت کی طرف سے

نہیں ہے بلکہ لوگوں کے تمول کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور تقوم کا ثبوت لوگوں کے تقوم کی وجہ سے تو ہوتا ہی ہے اور اس امر سے ہوتا ہے کہ شریعت نے اسے مباح الانتفاع بنایا ہے۔

اس طرح مالیت کے ثبوت کے لئے ایک شرط ہے اور تقوم کے لئے دو شرطیں ہیں۔ پس شریعت کی طرف سے منافع کے تقوم کی کوئی ممانعت نہیں ہے اور ہم اس کو مال سمجھتے ہیں، تو اس سے جواز کا پہلو کھل کر سامنے آ گیا۔

لغت میں حق کے معنی بہت زیادہ ہیں۔ مناطقہ اور متکلمین کے نزدیک حق کی تعریف یہ ہے: "ھو الحکم الثابت المطابق للواقع"۔

حق کا اطلاق اقوال، عقائد اور ادیان پر بھی ہوتا ہے۔

اصولی حضرات حق کی دو قسمیں کرتے ہیں: حق اللہ، اور حق العباد۔

صاحب تلویح سے حق اللہ کی یہ تعریف منقول ہے:

''المراد بحق اللہ فی قولھم ما یتعلق بہ النفع العام۔''

اس قول کی روشنی میں حق اللہ کی تعریف میں بنیادی جوہر "مایقوم بہ النفع العام" ہے۔

حق العبد سے مراد وہ شے ہے جس میں کوئی خاص مصلحت ہو، مصلحت کیا ہے؟ منفعت کا دوسرا نام ہے۔

حق کبھی مالی ہوتا ہے اور کبھی غیر مالی، قرآن مجید کی آیت "یا أیھا الذین اٰمنوا إذا تداینتم" میں مال کو حق کہا گیا ہے۔ اس حق کا عوض لیا جاتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی کتابت کا حکم دیا ہے۔ حق غیر مالی کی ایک قسم وہ ہے جس کا عوض نہیں لیا جاتا جیسے جینے کا حق، گفتگو کرنے کا حق، مسجد میں بیٹھنے کا حق، کھانے کا حق، راستہ سے گذرنے کا حق، اور ہبہ، وقف، تبرع میں مالک کا حق، وغیرہ۔

ان میں سے بعض حقوق کبھی مالی بھی ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ مالکیہ کے یہاں مسجد میں بیٹھنے کے حق کا عوض لیا جانا درست ہے۔ اور احناف کے یہاں نزول عن الوظائف کا عوض جائز ہے۔ وظائف پر اجرت لینا اصلاً درست نہیں ہے، لیکن اجرت علی الطاعۃ کو اس سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

جو حقوق مالی نہیں ہیں ان میں سے بعض حق کا عوض لینا متاخرین فقہاء احناف نے درست قرار دیا ہے۔ جیسے وظیفہ سرکاری سے دستبرداری کا عوض جائز قرار دیا گیا ہے، حالانکہ وظائف سے دستبرداری کا عوض فی نفسہ درست نہیں۔ (شیخ کے خطاب کا کچھ حصہ نقل نہیں ہوسکا)۔



عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

بیع مرابحہ اور اسلامی بنکاری

☆ ...... عقد مرابحہ سے متعلق اہم فقہی مباحث

☆ ...... مرابحہ سے متعلق سوالات کے جوابات

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

اکیڈمی کا فیصلہ

یہ سمینار منعقدہ ۸ رتا ۱۱ رجون ۱۹۹۰ء، ۱۴ رتا ۱۷ ر ذیقعدہ ۱۴۱۰ھ مرابحہ سے متعلق غور وخوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہے:

۱۔ مرابحہ کا فقہاء کے نزدیک ایک متعین مفہوم ہے۔

۲۔ اسلامی بینکوں میں مرابحہ جن شکلوں میں رائج ہے وہی شکلیں اس سیمینار میں زیر بحث ہیں۔

۳۔ مشہور فقہی قاعدہ ہے کہ عقود ومعاملات میں مقاصد کا اعتبار ہوتا ہے محض الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا، لہٰذا مرابحہ کے نام پر جو معاملات مروج ہیں ان کی حقیقت کا اعتبار ہے محض ان کے ناموں کا اعتبار نہیں ہے۔

۴۔ اسلامی بینکوں میں استعمال ہونے والی مرابحہ کی شکلیں مرابحہ کی معروف شرطوں کے ساتھ اسی صورت میں جائز ہوں گی جب کہ:

الف۔ بینک کی طرف سے جاری کردہ مخصوص فارم (Quotation) میں بینک کے ذریعہ فروخت کی جانے والی اشیاء کی نوعیت، ان کی کیفیت Quality اور دوسری ضروری صفات واضح طور پر ذکر کی گئی ہوں تاکہ جہالت اور ابہام کی وجہ سے معاملہ کے ہر دو فریق کے درمیان کسی نزاع کا امکان باقی نہیں رہے، نیز اس قیمت خرید یا لاگت پر بینک کو ملنے والے نفع (قیمت)، اس کی ادائیگی کی مدت، اور اقساط کی صراحت کر دی گئی ہو۔

ب۔ یہ درست نہیں ہوگا کہ معاملہ کرتے وقت یہ کہا جائے کہ اگر نقد خریدا جائے تو یہ قیمت ہوگی اور ادھار خریدا جائے تو دوسری قیمت، یا ادھار کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے پر قیمت کی کمی زیادتی کا ذکر معاملہ کرتے وقت کیا جائے۔

بلکہ بینک خریدار کو مطلوبہ سامان کا نمونہ دکھا کر وضاحت کرے کہ اس کی قیمت اتنی مدت میں اتنی قسطوں میں ادا کرنی ہوگی اور بینک کو اس کی لاگت پر اتنا منافع دینا ہوگا (اور یہی بینک سے خریداری کی قیمت ہوگی)۔



سوال نامہ:

مرابحہ

مولانا مجاہد الاسلام قاسمی[1]

مرابحہ کی سادہ شکل یہ ہے کہ فروخت کرنے والا اپنی قیمت خرید یا لاگت کو بتا کر یہ مطالبہ کرتا ہے کہ اسے اس لاگت پر متعین فیصد منافع مطلوب ہے، اور خریدار اسے منظور کرتا ہے۔ مرابحہ اپنی سادہ صورت میں جائز ہے، اور اس کی بنیاد امانت پر ہے، یعنی بائع کو ہر قیمت پر صحیح لاگت بتانی چاہیے۔ بعض خاص قسم کے اخراجات یعنی نقل وحمل Transportation کے اخراجات کو اصل قیمت کے ساتھ جوڑا جا سکتا ہے مثلاً دس ہزار روپے کا اصل مال ہے اور سو روپے اس کے لانے پر خرچ پڑے ہیں تو اصل قیمت دس ہزار اور لاگت دس ہزار ایک سو قرار پاتی ہے، ایسی صورت میں قیمت میں جوڑے جانے والے ان زائد اخراجات کو قیمت کا جز بنا کر ذکر نہیں کیا جانا چاہیے یعنی بائع کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ اس مال کی قیمت دس ہزار ایک سو روپے ہے بلکہ کہنا چاہیے کہ اس مال کی خرید پر لاگت دس ہزار ایک سو روپے آئی ہے۔

مرابحہ سے متعلق ضروری تفصیلی احکام کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی ملحوظ رکھی جانی چاہیے کہ عام طور پر تھوک خریداری یا کسی ہول سیلر Whole Seller سے مسلسل معاملہ رکھنے کی صورت میں Discount یا Concession یا Commission وغیرہ کے نام سے اصل قیمت میں کچھ کمی کر دی جاتی ہے۔ مثلاً اگر دس ہزار روپئے کسی شئی کی قیمت ہے اور اس میں دس فیصد کمیشن ملتا ہے تو کل نو ہزار روپئے ادا کرنے پڑتے ہیں۔ اس صورت میں جو شخص بیع مرابحہ کر رہا ہے اسے مال کی قیمت جس پر وہ منافع لے رہا ہے، دس ہزار نہیں بلکہ نو ہزار بتانی چاہیے، عقد مرابحہ میں قیمت کے بیان کے سلسلہ میں جس امانت داری کی رعایت رکھی گئی ہے اس کا یہی تقاضا ہے۔

عقد مرابحہ کو آج اسلامی بینکنگ میں جس طرح استعمال کیا جا رہا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ عام طور پر مرابحہ نقد خرید وفروخت میں نہیں بلکہ ادھار کی صورت میں استعمال ہوتا ہے۔ ادھار کی بھی دو صورتیں ہیں: یکمشت ادائیگی، یا بالاقساط ادائیگی۔ بہر دو صورت فروخت کرنے والا آج کے نرخ کے مقابلہ میں قیمت زیادہ رکھتا ہے، اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ مدت ادائیگی کی کمی اور زیادتی کے مطابق مقررہ منافع میں بھی کمی اور زیادتی کی جاتی ہے، جس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بائع اس ادھار بیع میں تاجیل (مہلت دینے) کی قیمت وصول کر رہا ہے۔

۱۔ اس ذیل میں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شئی کو نقد بیچنے کی قیمت علیحدہ اور ادھار بیچنے کی قیمت علیحدہ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور کیا یہ ایک قسم کا استحصال اور اس شخص کی مجبوری سے فائدہ اٹھانا نہیں ہے جو ضروری مطلوبہ سامان نقد نہیں خرید سکتا اس لئے اسے

[1] قاضی شریعت، امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ۔

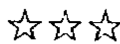
ادھار خریدنا پڑ رہا ہے، اور آج کے نرخ کے مقابلے میں اسے اس شئے کی زائد قیمت ادا کرنی پڑ رہی ہے؟

واضح رہے کہ ہوسکتا ہے کہ بائع کی قیمت خرید مزید کمیشن اور ڈسکاؤنٹ (Discount) ملنے کی وجہ سے عام بازار کے نرخ سے کم ہو اور مطلوبہ منافع جڑنے کے بعد اتنی قیمت بنتی ہو جو آج کے بازار میں اس شئے کی ہے، یا معمولی مقدار میں زائد اور کم ہو، اور کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ منافع کی مقدار اتنی زائد رکھی جائے کہ آج وہ شئی بازار میں جس نرخ پر دستیاب ہے اس سے غیر معمولی حد تک زائد رقم خریدار کو ادا کرنی پڑے۔

۲۔ مزید برآں اس ذیل میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ کہنا درست ہوگا کہ بائع جو ادھار فروخت کر رہا ہے اس کے روپے جب اسے دو سال بعد ملیں گے تو ان کی مالیت (Value) آج کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی۔ پس وہ آج کے نرخ سے زائد رقم کی مالیت میں کمی ہو جانے کے پیش نظر منافع میں مناسب اضافہ بیع کی صورت میں کر رہا ہے اس لئے اسے جائز ہونا چاہیے؟

۳۔ مرابحہ کے ذیل میں ہی ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عام طور پر یہ مالیاتی ادارے اپنی کوئی دکان یا گودام نہیں رکھتے جس میں مطلوبہ سامان موجود ہو بلکہ جب کوئی ضرورت مند ان کے پاس آتا ہے تو وہ اس کے ساتھ لاگت اور منافع کا معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس ضرورت کے سامان کی خریداری بازار سے کرتے ہیں، اور پھر اس شخص کو وہ سامان حوالہ کرتے ہیں، تو کیا یہ اُس شئی کی بیع نہیں ہے جو بائع کی ملک میں موجود نہیں ہے؟ بیع مالا یملک (اس شئی کو بیچنا جو بائع کی ملکیت میں نہ ہو) ممنوع ہے، اس ذیل میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ جس وقت ایک ضرورت مند نے آکر ادارہ میں اپنی ضرورت کا اظہار کیا اور معاملات سے متعلق ضروری شرائط طے پائیں، یہ محض بیع کا معاہدہ ہے یا بیع ہے؟ اگر اسے معاہدہ تسلیم کیا جائے تو بیع اس وقت قطعی ہوگی جب شئی خرید کر ادارہ اسے حوالہ کرے گا۔ لیکن اس میں ایک سوال ضرور پیدا ہوگا کہ یہ بیع نہیں وعدہ بیع ہے، تو اس وعدہ کو پورا کرنا قانونی طور پر لازم ہوگا یا نہیں؟

۴۔ اس ذیل میں تیسری اہم بات یہ بھی ہے کہ ضرورت مند اور ادارہ کے درمیان مطلوبہ شئے کی خریداری، اس کی لاگت اور اس پر مطلوبہ منافع طے ہو جانے کے بعد اگر ادارہ اسی شخص کو روپے دے کر سامان خریدنے کے لئے بازار بھیج دے، اور وہ شخص اپنی مطلوبہ شئے بازار سے اس مالیاتی ادارہ سے ملنے والے روپے ادا کر کے خرید لے، اور پھر وہ رقم مع زائد منافع بالاقساط ادا کرتا رہے تو آیا یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ بعض لوگوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ شخص دو حیثیت رکھتا ہے، جب وہ بازار سے خریدتا ہے تو وہ اس مالیاتی ادارہ کا وکیل بالشراء (Purchasing Agent) ہوگا، اور پھر وہ اس شئے پر مالکانہ حیثیت سے قبضہ کرتا ہے تو وہ مالیاتی ادارہ کے سامنے خریدار ہوتا ہے، یعنی اس کا اولین قبضہ قبضۂ وکالت ہے، اور دوسرا قبضہ قبضۂ مشتری ہے۔ قابلِ غور بات یہ ہے کہ یہ صورت جائز ہوگی یا نہیں؟



عقدِ مرابحہ

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی [1]

مرابحہ کی تعریف یہ ہوسکتی ہے کہ "مشتری اوّل کسی چیز کو مشتری ثانی کے ہاتھ اصل قیمت پر متعین نفع کے اضافہ کے ساتھ فروخت کرے۔" ہدایہ میں مرابحہ کی تعریف یہ کی گئی ہے: (نقل ما ملکه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح)

بشرطیکہ مشتری اول نے وہ چیز کسی مثلی چیز کے عوض حاصل کی ہو، البتہ اضافی چیز (نفع) کا مثلی ہونا ضروری نہیں، بلکہ وہ کوئی متعین ایسی چیز بھی ہوسکتی ہے جو 'مثلی' نہ ہو بلکہ 'قیمی' ہو، جیسا کہ 'الدر المختار' میں ہے:

"وشرط صحتهما (اى المرابحة والتولية) كون العوض مثلياً... وكون الربح شيئاً معلوماً ولو قيميًا مشارًا إليه كهذا الثوب حتى لو باعه بربح ده يازده اى العشرة بأحد عشر لم يجز (الدر المختار مع رد المحتار ۴،۱۵۳-۱۵۴)۔

اس تعریف و تفصیل سے معلوم ہوا کہ 'سوالنامہ' میں بیان کردہ شکل سے مرابحہ کی جو تعریف نکلتی ہے وہ محل نظر ہے، خاص طور سے اس کا یہ جزء "کہ اسے متعین فیصد منافع مطلوب ہے"، کیونکہ اس عبارت کا بظاہر متبادر مفہوم وہی ہوتا ہے جسے درمختار میں "دیازدہ" کہا گیا ہے، اور اس کا حکم عدم جواز (جہالت کی وجہ سے) بتایا گیا ہے، اگر 'سوالنامہ' کی اس عبارت کا کوئی صحیح محمل ایسا نکل بھی آتا ہو جس میں 'ربح' کی جہالت رفع ہوجائے (جیسا کہ علامہ شامی نے بعض شکلوں کا ذکر کرکے ان کا جواز بتایا ہے) تو اس صورت میں اگرچہ ایسا عقد مرابحہ صحیح ہوجائے گا مگر یہ تعریف جامع تب بھی نہ ہوگی (اس لئے بہتر یہی ہے کہ ایسی تعریف اختیار کی جائے جو جامع ومانع ہو)۔

البتہ سوالنامہ میں یہ جو ہدایتیں اور صراحتیں کی گئی ہیں صحیح اور برمحل ہیں کہ اگر مشتری اول کے لئے بائع اول نے قیمت میں کمی کردی (خواہ وہ کمی 'کمیشن' کے نام سے ہو یا کسی اور نام سے) تو ضروری ہوگا کہ مشتری ثانی سے بھی اتنی قیمت کم وصول کی جائے، نیز مشتری اوّل کو کسی چیز کے خریدنے کے بعد اور مشتری ثانی تک پہنچنے کے درمیان ایسے مزید ضروری اخراجات برداشت کرنے پڑے ہوں کہ جو تاجروں میں معروف ہوں تو وہ بھی قیمت میں شامل کئے جاسکتے ہیں، لیکن ایسی صورت میں مشتری اول یہ نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے میں خریدی ہے بلکہ یہ کہے کہ مجھے اتنے میں پڑی ہے (یا اس جیسی کوئی اور تعبیر اختیار کرے جس سے جھوٹ کا احتمال رفع ہوجائے)۔

سوالنامہ میں کہا گیا ہے کہ "عقد مرابحہ آج کل اسلامی بینکنگ میں جس طرح استعمال کیا جارہا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ عام طور پر مرابحہ نقد خرید و فروخت میں نہیں بلکہ ادھار کی صورت میں استعمال ہوتا ہے"۔ اس عبارت کے کئی مفہوم نکل سکتے ہیں، ایک یہ کہ مشتری اوّل (جو کہ بنک ہوتا ہے وہ) مشتری ثانی سے یہ طے کرکے یا اس کے بارے میں صرف یہ اندازہ کرکے کہ وہ (مشتری ثانی) قیمت بعد میں مثلاً ایک سال بعد دے گا تو وہ بنک بائع اوّل سے ادھار مال خرید کر مشتری ثانی کے ہاتھ اسی قیمت پر مع متعین نفع کے اضافہ کے فروخت کرتا ہے، دوسرا یہ ہوسکتا ہے کہ بنک بائع اوّل سے تو نقد قیمت دے کر خرید لیتا ہے البتہ بائع ثانی کے ہاتھ ادھار فروخت کرتا ہے۔ دوسری صورت (کہ بینک نے بائع سے نقد خرید لیکن بائع ثانی کے ہاتھ ادھار فروخت کیا) میں اگر بینک نے وہی قیمت متعین نفع کے اضافہ کے ساتھ مشتری ثانی سے لی جو بائع کو نقد دی تھی تو یہ عقد مرابحہ صحیح ہوگا۔ پہلی صورت یعنی بینک نے بائع اوّل کو قیمت نقد دینے کے بجائے اس سے ادھار پر معاملہ کیا تو اس شکل میں مرابحہ کا جواز اس وقت ہوگا جبکہ مشتری اول (بینک) مشتری ثانی کو صاف طور پر مطلع کردے کہ میں نے فلاں چیز (جس میں عقد مرابحہ ہورہا ہے) ادھار خریدی ہے، پھر اگر مشتری ثانی اس پر راضی ہوگا تو عقد صحیح ہوجائے گا ورنہ نہیں، جیسا کہ شامی میں ہے:

---

[1] شیخ التفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

''من اشترى شيئاً بثمن نسيئة لا يجوز له أن يرابح عليه... بأن الثمن مقابل بشيئين أى بالمبيع وبالأجل فلم يصدق في أحدهما أنه بثمن سابق... ولجوازها إذا بين أنه اشتراه نسيئة''، اور درمختار میں ہے: ''اشتراه بألف نسيئة وباع بربح مأة بلا بيان خير المشترى'' (الدر المختار مع رد المحتار ۴؍۱۵۸)۔

علامہ شامی کی اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ ادھار خریدنے میں (جبکہ قیمت کا دیا جانا ادھار ہو) قیمت کا زیادہ ہونا ایک فطری سی بات ہے جس کی ہر صورت شرعاً ممنوع نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں اس فطری بات کو شریعت نے جائز رکھا ہے، چنانچہ اسی موقعہ پر صاحب ہدایہ نے حسب ذیل جزئیہ: ''من اشترى غلاماً بألف درهم نسيئة فباعه بربح مأة ولم يبين فعلم المشترى فإن شاء رده وإن شاء قبل'' کے تحت لکھا ہے: للأجل شبهاً بالمبيع ألايرى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل (هدايه آخرين ۳؍۵۸)۔

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ سوالنامہ میں جس شبہ (استحصال کا شبہ، ادھار کی حالت میں قیمت زیادہ رکھنے پر) کی وجہ سے اس شکل کے عدم جواز کا احتمال ظاہر کیا گیا ہے وہ شبہ یہاں شرعاً معتبر نہ ہوگا، اور محض اس شبہ کی بنیاد پر یہ معاملہ ناجائز نہیں قرار دیا جائے گا، اس کے علاوہ بھی کتب فقہ وفتاویٰ میں ایسے جزئیات ملتے ہیں جن سے ادھار میں قیمت زیادہ رکھنے کے باوجود معاملہ جائز قرار دیا گیا، مثلاً ہندوستان کے ممتاز ترین فقیہ و مفتی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ (سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند) سے جب یہ سوال کیا گیا کہ: ''قرض میں زیادہ قیمت کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟'' تو مفتی صاحب موصوف نے جواب دیا کہ: ''قرض میں زیادہ قیمت کو فروخت کرنا درست ہے۔'' اور اس حکم کے لئے مفتی صاحبؒ موصوف نے استدلال، ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے ہی کیا ہے (یعنی لايرى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل'' (دیکھئے: فتاویٰ دارالعلوم ۷؍۷، شائع کردہ کتب خانہ امدادیہ)۔

ایسے ہی متعدد فتاویٰ حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے بھی ملتے ہیں، مثلاً ایک سائل نے سوال کیا کہ: ایک شخص اپنا مال نقد ایک روپے میں فروخت کرتا ہے اور ادھار سترہ آنہ (ایک روپے سے ایک آنہ زائد) کو بیچتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس پر حضرت تھانویؒ نے جواب دیا: اس کی دو صورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ وقت بیع کے ثمن کی تعیین نہیں کی، بلکہ مشتری سے تردید کے ساتھ کہا کہ اس کی قیمت اگر اسی وقت دو گے تو ایک روپیہ لوں گا، ورنہ سترہ آنے لوں گا تو یہ بوجہ جہالت ثمن کے جائز نہیں (اور اس کے لئے عالمگیری سے یہ حوالہ پیش کیا ہے: رجل باع على أنه بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا أو إلى شهر بكذا وإلى شهرين بكذا لم يجز'')۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اول مشتری سے طے کرلیا ہو کہ نقد لیتے ہو یا ادھار، اگر اس نے نقد لینے کو کہا تب تو ایک روپیہ قیمت ٹھہرائی، اگر ادھار لینے کو کہا تو سترہ آنے، یہ جائز ہے (امداد الفتاویٰ ۳؍۲ مطبوعہ کراچی ادارہ اشرف العلوم)۔ حضرت تھانوی کے اس فتویٰ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر زیادتی ممنوع نہیں ہے اور شرعاً جو زیادتی (اضافہ) ممنوع نہ ہو اس پر استحصال کا لفظ حقیقی معنی میں صادق ہی نہیں آتا، یوں فیشن کے طور پر تو آج کل یہ لفظ (استحصال) بے موقعہ بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ ہر وہ معاملہ جس پر عوام (غیر فقیہ) 'استحصال' کا لفظ استعمال کرنے لگیں شرعاً ممنوع نہیں ہو جائے گا۔ اس تفصیل سے خاص طور سے حضرت تھانوی کے فتویٰ سے اس سوال کا جواب بھی نکل آتا ہے کہ: کسی شئی کو نقد بیچنے کی قیمت علاحدہ اور ادھار بیچنے کی قیمت علاحدہ رکھنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ وہ یہ کہ اگر کوئی شق عند المعاملہ متعین کردی جائے تو جائز ہے، عدم تعیین کی شکل میں جہالت ثمن کی وجہ سے معاملہ جائز نہ ہوگا۔ اس بارے میں فتاویٰ دارالعلوم میں ایک بہت مفصل فتویٰ حضرت مفتی محمد شفیعؒ کا ایسا بھی ملتا ہے جس میں بہت سے شبہات کے جوابات بھی دئے گئے ہیں (دیکھئے: فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۱۴۔۱۹، کتب خانہ امدادیہ۔ دیوبند)۔

سوالنامہ میں مذکور عبارت کا ایک مفہوم یہ بھی نکل سکتا ہے کہ بینک (مشتری اول) نے بائع اوّل سے کوئی چیز نقد رقم دے کر خریدی مگر اس چیز کے (مبیع کے) وصول کرنے کی مدت (مثلاً) ایک سال بعد مقرر کی اور پھر مشتری ثانی کے ہاتھ ایک سال کے بعد متعین نفع کے ساتھ اسی نوع کی چیز نقد فروخت کرنے کا معاملہ کیا، تو اس میں پہلی بیع (مشتری اوّل کے ہاتھ بیع) بیع سلم ہے، اس لئے اس عقد کے جواز میں ان تمام شرطوں کا لحاظ ضروری ہوگا جو بیع سلم کے لئے لازم ہیں، اس کی صحت کے بعد ہی دوسرا عقد صحیح ہوسکتا ہے، اس لئے کہ اگر پہلا عقد صحیح نہیں ہوا تو اس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی چیز پر تصرف ہی شرعاً جائز نہ ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے اس کی بیع وشراء (مرابحۃً یا بغیر مرابحہ) جائز نہیں (شامی ۴؍۲۰۹)۔

سوال نامہ کی زیر بحث عبارت میں ایک احتمال اوپر کی صورت کے عکس کا بھی ہے، مگر وہ نتیجہ شروع میں بیان کردہ شکلوں میں سے ایک میں داخل ہے، اس لئے اس کا حکم الگ بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

سوالنامہ میں مذکور عبارت کا ایک مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ادھار اور نقد معاملہ میں قیمت کا تو فرق نہ ہو بلکہ ربح کی مقدار کا فرق ہو، یعنی اسلامی بینک عقد مرابحہ اس طرح کرتا ہے کہ نقد لینے والے مشتری (ثانی) سے قیمت تو وہی لینا طے کرتا ہے جو ادھار لینے والے سے، البتہ نقد لینے والے سے اپنا ربح کم لیتا ہے اور ادھار والے سے زیادہ، ان صورتوں کا حکم بھی مذکورہ بالا تفصیل سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ جہالت کی شکل میں معاملہ ناجائز ہوگا، اور تعیین کی شکل میں جائز ہوگا، خواہ بالاقساط قیمت ادا کی جائے، یا ادھار ایک مشت ادا کی جائے، بالاقساط ادا کرنے کی صورت میں جہالت رفع ہونے کی شکل میں ہوگی، کہ قسطوں کی مقدار، تعداد اور ادائیگی کا وقفہ طے ہوجائے، اب یہ طے شدہ رقم خواہ بازار کی قیمت کے مساوی ہو یا کم و بیش (نقد و ادھار دونوں شکلوں میں) معاملہ بہر صورت صحیح ہوجائے گا، ادھار قیمت میں اضافہ کی یہ توجیہ کہ مثلاً دو سال بعد روپے کی مالیت Value کم ہوکر اتنی ہوجائے گی کہ وہ معاملہ کرنے کے زمانہ کے برابر بن جائے گی، اس توجیہ کی عقد کی صحت کے لئے ضرورت نہیں، اور نہ یہ توجیہ صحیح ہے، بلکہ مضر ہے، کیونکہ اس طرز فکر سے اضافہ و کمی کی گنجائش دینے سے تو باب ربا کھل جائے گا، جو پھر بند کئے بند نہ ہوگا۔ قیمت میں اگر اثمان کا (درہم و دینار، یا اس کے قائم مقام، رائج سکوں کا) یا مثلی شئی کا دینا طے ہوا ہے تو مدتِ ادا کے لحاظ سے اس طے شدہ مقدار میں وصولیابی کے وقت کی بیشی ربا ہوگی۔

جو چیز بائع کی ملکیت میں موجود نہیں ہے اس پر عقد مرابحہ کرنا بھی صحیح ہے بشرطیکہ بائع ثانی (مشتری اول) کی طرف سے یہ وضاحت صراحۃً یا دلالۃً یا عرفاً کردی جائے کہ وہ شئی مطلوب دوسرے سے خرید کر مشتری ثانی کے ہاتھ متعین نفع کے اضافہ کے ساتھ فروخت کررہا ہے، تو یہ معاملہ صحیح ہوجائے گا۔ اس بارے میں متعدد فتاویٰ اپنے اکابر کے ملتے ہیں، مثلاً حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ایک سائل کے اس سوال پر کہ ''موجودہ وقت تجارت کا عام طور پر یہ قاعدہ ہورہا ہے کہ لوگ اپنے کو تاجر بتلاتے ہیں اور کسی چیز کی تجارت بھی کرلیتے ہیں لیکن باقاعدہ دوکان وغیرہ نہیں رکھتے، جب کوئی فرمائش کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر اس پر اپنا نفع قائم کرکے خریدار کو بھیج دیتے ہیں'' کیا یہ منافع جائز ہے؟ اس سوال کا جواب مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''اگر اس میں دھوکا نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہاں بازار کا یہی نرخ ہے تو یہ منافع جائز ہے'' (فتاویٰ دار العلوم دیوبند ۷، ۸ / ۱۷)، حضرت تھانویؒ کے بھی بعض فتاویٰ سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ اگر مشتری ثانی کو دھوکہ میں نہ رکھا جائے بلکہ پوری بات بتادی جائے تو یہ معاملہ صحیح ہوجائے گا (دیکھئے: امداد الفتاویٰ ۳ / ۴۳، ۳ / ۹۷)، البتہ ایسا معاملہ اس وقت قطعی ہوگا جبکہ مشتری ثانی اسے قبول کرلے، جس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ فی الوقت یہ وعدہ بیع ہے نہ کہ عقد بیع (چنانچہ حضرت تھانویؒ کے محولہ بالا دونوں فتووں میں اس کی صراحت موجود ہے)، رہا یہ شبہ کہ اس عقد پر ''بیع ما لیس عندک'' کا گمان ہوتا ہے لہذا صحیح نہ ہونا چاہیے، لیکن بیع سلم اور بیع فضولی وغیرہ کے جواز سے معلوم ہوتا ہے کہ ''بیع ما لیس عندک'' کی ہر شکل ممنوع نہیں ہے۔ علامہ شامیؒ نے (۴ / ۱۰۵) میں لکھا ہے کہ حدیث کا محمل ''بیع ما سیملکہ قبل ملکہ'' ہے یعنی جس چیز کے اپنے ملک میں آنے کی توقع ہو (مثلاً وراثت میں کسی چیز کے ملنے کی توقع پر کوئی چیز فروخت کردی جائے) اس چیز کی بیع محض توقع کی بنیاد پر کردی جائے۔ اس قسم کی بیع کی حدیث میں ممانعت آئی ہے، پھر مسئولہ بالا صورت میں تو حقیقی بیع حکماً نہیں ہورہی ہے بلکہ وعدہ بیع ہے، جس کا پورا کرنا قانوناً فی الوقت ضروری نہیں البتہ مبیع پر قبضہ کرلینے یا مشتری اول کے خرید لینے کے بعد مشتری ثانی کے معاملہ کو منظور کرلینے سے عقد لازم ہوگا۔

سوالنامہ کے آخر میں ضرورت مند اور ادارہ کے درمیان جس قسم کے معاملہ کے بارے میں سوال کیا گیا ہے اس کی صحت کی بھی گنجائش ہے، لیکن ضرورت مند جس وقت بازار سے چیز خریدے گا اس وقت وہ صرف ادارہ کا وکیل ہوگا، لہذا اس کی خریدی ہوئی چیز ادارہ کی ملکیت میں آئے گی (نہ کہ اس ضرورت مند کی ملکیت میں)، البتہ بعد میں ادارہ وہ چیز حسب قرارداد ضرورت مند کو اگر دیدیتا ہے تو پھر وہ اس ضرورت مند کی ملکیت میں آجائے گی، یعنی محض خرید لینے سے اس کی ملکیت میں نہیں آجائیگی بلکہ بعد میں ادارہ کی اجازت سے جب اس پر قبضہ کرے گا تب اس کی ملکیت میں آجائے گی، امداد الفتاویٰ (۳ / ۹۷۔۹۸) میں مذکور اسی طرح کے ایک سوال اور حضرت تھانوی کے جواب سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے اور قواعد کا بھی تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

مرابحہ

مولانا شمس پیرزادہ[1]

۱۔کیا کمیشن کو ظاہر کرنا ضروری ہے:......بیع مرابحہ کرنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قیمت خرید کو ظاہر کردے۔اب اگر اسے تھوک خریداری یا مستقل خریداری کی وجہ سے کمیشن یا ڈسکاؤنٹ مل رہا ہے اور وہ معاملہ طے کرتے وقت ہی یہ بتادیتا ہے کہ اس پر جو بھی کمیشن یا کنسیشن یا ڈسکاؤنٹ ملے گا اس کا حقدار بائع ہوگا تو یہ صورت جائز ہوگی۔

۲۔کیا اُدھار کی صورت میں قیمت میں اضافہ جائز ہے؟

یہ ایک اہم اور بنیادی سوال ہے جس کا تعلق نہ صرف مرابحہ سے ہے بلکہ بیع کی اس صورت سے بھی ہے جس میں نقد اور ادھار کی قیمتیں الگ الگ متعین کی جاتی ہیں۔

ادھار کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کو عام طور سے فقہاء اور علماء جائز قرار دیتے ہیں:

امام ترمذی حدیث: ''نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة'' کے ذیل میں لکھتے ہیں:

وقد فسر بعض أهل العلم قالوا: بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين فلا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على واحد منها'' (الترمذی باب ما جاء فی النهی عن بیعتین فی بیعة)۔

فقہ السنہ میں ہے: وإذا كان الثمن مؤجلا و زاد البائع فيه من أجل التأجيل جاز لأن للأجل حصة من الثمن. وإلى هذا ذهب الأحناف والشافعية و زيد بن علي والمؤيد بالله وجمهور الفقهاء لعموم الأدلة القاضية بجوازه ورجحه الشوكاني (فقه السنة: السيد سابق ۳،۷۴)۔

دوسرا قول عدم جواز کا ہے: يحرم بيع الشئ بأكثر من سعر يومه لأجل النساء وقد ذهب إلى ذلك زين العابدين علي بن الحسين والناصر والمنصور بالله والإمام يحيى (تحفة الأحوذي ۴،۱۴۲۹، نیز دیکھئے: سبل السلام ۳،۰۱۶)۔

موجودہ زمانہ میں ادھار بیع کا رواج عام ہوگیا ہے اور اس میں نقد کے مقابلہ میں قیمت زیادہ رکھی جاتی ہے۔جو چیزیں قسطوں میں ادائیگی کی شرط پر فروخت کی جاتی ہیں ان کی قیمتیں بھی نقد کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہیں۔اس لیے جس شدت کے ساتھ یہ مسئلہ اس زمانہ میں ابھر کر آیا ہے وہ اس بات کا متقاضی ہے کہ اس پر دلائل کی روشنی میں اور ربا کی حرمت کے مصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے از سر نو غور کیا جائے اور کسی فقہی جزئیہ پر ایک بڑے کلیہ کی بنیاد نہ رکھی جائے۔

ادھار کی بنیاد پر قیمت بڑھانے کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ جو رقم مشتری کے ذمہ دَین ہے اس پر فائدہ حاصل کیا جائے، اور یہ سود نہیں تو اور کیا ہے؟ اسلام میں شرعی احکام کی تعمیل صحیح اسپرٹ میں اور حسن وخوبی کے ساتھ مطلوب ہے اور اس کے لیے بصیرت ضروری ہے۔فقہ کو ایک فن بنا کر خالص فنی بحثیں کرنا اور جس طرح ایک وکیل قانونی موشگافیاں کرکے قانونی جواز کی صورتیں پیدا کرتا ہے اسی طرح موشگافیاں یا حیلے کرکے شریعت کے ایک حرام کو حلال یا ناجائز کو جائز قرار دینا صحیح نہ ہوگا، بلکہ سخت گناہ کا موجب ہوگا، اس لیے ہماری نظر الفاظ واشکال سے زیادہ مقاصد ومعانی پر ہونی چاہیے۔

علماء اور فقہاء نے کئی ایسی صورتوں کا ذکر کیا ہے جن پر بظاہر سود کا اطلاق نہیں ہوتا لیکن وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے سودی معاملات ہی ہوتے ہیں یا

---

[1] بانی ادارہ دعوت القرآن ممبئی۔

سود ہی پر منتج ہوتے ہیں۔ لہذا کوئی وجہ نہیں کہ زائد قیمت پر ادھار فروخت کو اسی طرح کا معاملہ نہ قرار دیا جائے۔ علماء وفقہاء نے جن صورتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

(قوله فى بيع العينة) اختلف المشائخ فى تفسير العينة التى ورد النهى عنها۔ قال بعضهم تفسيرها أن يأتى الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض فى الاقراض طمعا فى فضل لا يناله بالقرض فيقول لا أقرضك و لكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثنى عشر درهما وقيمته فى السوق عشرة ليبيعه فى السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشترى قرض عشرة ... وقال محمد هذا البيع فى قلبى كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا وقال عليه الصلاة والسلام إذا تبايعتم بالعين واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم (رد المحتار ۴،۲۷۲)۔

علامہ ابن تیمیہ سے پوچھا گیا: وسئل عن رجل عنده فرس شراه بمائة وثمانين درهماً فطلبه منه انسان بثلاث مأة درهما الى مدة ثلاثة شهور فهل يحل ذلك؟

آپ نے اس کے جواب میں فرمایا: إن كان الذى يشتريه لينتفع به أو يتجر به فلا بأس بيعه إلى أجل لكن لا يرجح عليه الا الربح المعتاد لا يزيد عليه لأجل ضرورته، وأما إن كان محتاجاً إلى دراهم فاشتراه لبيعه فى الحال ويأخذ ثمنه فهذا مكروه فى أظهر قول العلماء۔ (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۹، ۵۰۱، نیز دیکھئے: ۲۸، ۷۶، ۲۹، ۴۳۳، ۳۰، ۱۲۲)۔

وفى لفظ لايحل بيع وسلف ولأنه اشترط عقدا فى عقد ففسد كبيعتين فى بيعة ولأنه إذا اشترط القرض زاد فى الثمن لأجله فتصير الزيادة فى الثمن عوضا عن القرض وربحا له وذلك ربا محرم ففسد كما لو صرح به (المغنى ۴،۲۶۰)۔

ان مثالوں سے واضح ہوا کہ کسی معاملہ کی حقیقت اس کو محض فقہی روپ دینے سے نہیں بدلتی، اس لیے نقد کے مقابلہ میں ادھار کی قیمت زیادہ رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ جو دَین ہے اور جو ایک مدت کے بعد وصول ہونے والا ہے اس پر فائدہ حاصل کیا جائے۔ یہ صورت حقیقتاً ربا ہی کی ہوئی۔ اس کے باوجود اگر اس کو ربا کہنے میں تامل ہو تو اسے ربیہ کہنا ہی پڑے گا۔

۳۔ معاملات سے متعلق ضروری شرائط کا طے پانا بیع کا معاہدہ ہے یا بیع ہے؟

معاملات سے متعلق ضروری شرائط کا طے ہو جانا عرف میں بیع نہیں بلکہ بیع کا معاہدہ ہے، اور یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے بھی بیع نہیں ہے کیونکہ اس میں نہ مال سپرد کیا جاتا ہے اور نہ قیمت ادا کی جاتی ہے۔ اس معاہدہ کی پابندی لازم ہونی چاہیے۔

۴۔ کیا مشتری کے لیے دو حیثیتیں اختیار کرنا جائز ہے؟

کوئی مشتری جو کسی مالیاتی ادارہ سے کوئی چیز خریدنے کا معاہدہ کر چکا ہو اس مالیاتی ادارہ کا وکیل بن کر بازار سے وہ چیز اس ادارہ کے لیے نہیں خرید سکتا۔ کیونکہ یہ صورت شبہات اور نزاع پیدا کرنے کا سبب بن سکتی ہے، اور جب مشتری اس چیز کو اس ادارہ سے اپنے لیے خریدنے کا معاہدہ کر چکا ہے اور پھر اس کا وکیل بھی بنتا ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ادارہ اور مشتری کے درمیان اصلاً بیع وشراء کا معاملہ نہیں ہے بلکہ ادارہ کا کام محض مالیات Finance فراہم کرنا ہے اور مشتری کو اس پر سود ادا کرنا ہے۔ وکالت سود کے لیے محض حیلہ ہے۔

☆☆☆

مرابحہ سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی[1]

۱۔ ادھار بیچنے کی صورت میں قیمت زیادہ کرنے کا کیا حکم ہے؟

قیمت کے ادھار ہونے کی صورت میں نقد قیمت کے مقابلہ میں قیمت کا زائد ہونا درست ہے، جیسا کہ سائل نے تصریح کی ہے، متعلقہ و مسئولہ مسئلہ میں ادھار کی جانے والی زائد قیمت کا بازار کے عام نرخ سے زائد ہونا یا بہت زیادہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مساوی بھی ہوسکتی ہے اور کم بھی اور تھوڑی بہت زائد بھی۔ امام شوکانی کی تصریح کے مطابق چند حضرات کے علاوہ جمہور جواز کے ہی قائل ہیں جیسا کہ صاحب اعلاء السنن اور صاحب موقف الشریعۃ الاسلامیہ دونوں نے ان سے نقل کیا ہے، اور امام شوکانی کا اس مسئلہ سے متعلق ایک مستقل رسالہ بھی ہے۔ اس کے عدم جواز کے سلسلے میں ایک حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے۔ مگر شوکانی نے بچند وجوہ اس استدلال کو مرجوح قرار دیا ہے (اعلاء السنن ۱۴ر ۱۷۳۔ ۱۷۴، نیل الاوطار ۵ر ۱۷۱۔ ۱۷۳)۔

ہمارے فقہاء میں سے صاحب ہدایہ، صاحب درمختار وغیرہ نے باب المرابحہ میں ایک مسئلہ ذکر کیا ہے جس کے تحت صاحب ہدایہ نے ''ألا یریٰ أنه یزاد فی الثمن لأجل الأجل'' سے اس مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اسے تمام شراح ہدایہ اور شامی وغیرہ نے بدون نقد نقل و قبول کیا ہے (ہدایہ مع الفتح والعنایہ والکفایہ ۶ر ۱۳۳، ردالمحتار ۴ر ۱۵۸)۔

جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہمارے عام فقہاء کے یہاں یہ جواز متعین ہے۔ اگرچہ مولانا تقی صاحب نے مسئلہ سود میں قاضی خان سے ایسی تصریح نقل کی ہے کہ جس سے اس کا عدم جواز معلوم ہوتا ہے مگر جواز مسئلہ کی جو توجیہ و تنقیح کی جاتی ہے اور خود مولانا تقی صاحب نے بھی فرمائی ہے اس کے بعد جواز میں کوئی خفا نہیں رہ جاتا، احتیاط امر دیگر ہے۔

جہاں تک سوال اس شبہ کا ہے کہ ادھار خریدنے والا مجبور ہی ہوتا ہے اور یہ اس کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھانا ہے لہٰذا یہ ''ضرر وضرار'' کے تحت آکر ممنوع ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جیسے اس خریدار کو بمقابلہ نقد کچھ زائد قیمت کا بار برداشت کرنا پڑ رہا ہے بیچنے والا بھی تو اس کی ضرورت کے پیچھے ایک قسم کا نقصان برداشت کر رہا ہے، اس لئے کہ نقد بیچ کر کم از کم اصل پونجی ہی وہ وقتی طور پر حاصل کر کے اپنے سرمایہ کو دوبارہ کسی کام میں لگا سکتا ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جتنی مدت میں ادھار قیمت کو وصول کرے گا اتنی مدت میں کئی مرتبہ یہ سامان خرید کر و بیچ کر کافی نفع کما لے۔

البتہ اس کی رعایت ضرور ہونی چاہیے کہ دونوں قیمتوں کے درمیان اتنا زیادہ فرق نہ ہو جسے ''غبن فاحش'' (کھلا ہوا نقصان) کی بنیاد پر ایک قسم کی زیادتی قرار دیا جائے۔

ایک شبہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ قیمت کی زیادتی، ادائیگی میں مہلت اور مدت کی تاخیر کے مقابلے میں ہے، اور یوں اصل قیمت تو اصل سامان کے بالمقابل اور زائد حصہ بلاعوض اور بمقابلۂ وقت و مدت ہے، اور یہی ''ربا'' ہے کہ ''ربا و سود'' کے طور پر لیا جانے والا در اصل وقت کی بنیاد پر اور اسی کے بالمقابل لیا دیا جاتا ہے اور اسی کے حساب سے گھٹتا بڑھتا ہے۔ لیکن یہ اشکال و شبہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں یہ معاملہ نہیں ہے کہ اصل قیمت نو سو روپے ہے، نقد ادا کرو تو نو سو دو اور ادھار کرو تو اس پر اتنا بڑھا دو، بلکہ یہ معاملہ اس بنیاد پر ہے کہ ایک آدمی کو حق ہے کہ اپنا سامان جتنی قیمت میں چاہے فروخت کرے، یہ آدمی اس کو ایک وقت میں دو حالتوں کے اعتبار سے الگ الگ دو قیمتیں رکھ کر بیچتا ہے۔ خریدنے والا جس حالت کو اختیار کرے اس کے مطابق قیمت ادا کرے۔ تو ایسا نہیں کہ اصل سامان کی ایک قیمت رکھ کر ادھار ہونے کی وجہ سے اس پر اضافہ کیا جا رہا ہے۔ ''ربا و سود'' میں تو یہ ہوتا ہے کہ ایک حصہ اصل واجب الادا رقم کا اور ایک اس پر اضافہ شدہ رقم کا ہوتا ہے۔ اگر یہی معاملہ یوں ہو کہ اس سامان کی قیمت ۱۰۰۰ روپے ہے اگر آپ ادھار قیمت ادا کرنا چاہیں تو اس حساب سے اتنا مزید ادا کرنا ہوگا یا اتنے دن پر اتنا

---

[1] الجامعۃ العربیہ ہتھورا، باندہ (یوپی)۔

اور اتنے پر اتنا تو یہ بے شک "ربا" کہلائے گا مگر جب معاملہ یکمشت دو حالتوں کے پیش نظر دو قیمتوں کا ہے تو یہ حکم نہیں لگے گا۔

نیز یہ کہ ربا کی اصل حقیقت "وقت کا عوض و بالمقابل ہونا" نہیں بلکہ جانبین سے باہم مالی لین دین کے معاملہ میں ایک طرف کے مال کی مقدار کا اس انداز میں دوسرے سے زائد ہونا کہ اس کے مقابلے دوسری طرف کا مال یا اس کا کوئی حصہ نہ پڑ رہا ہو۔ یعنی ربا اصلاً وہ زیادتی ہے کہ جس کے مقابلے میں کوئی عوض نہ ہو، اس لئے اعلاء السنن میں مولانا ظفر احمد صاحب نے اور مسئلہ سود میں مولانا تقی صاحب نے اسی انداز کی توجیہ کی ہے (اعلاء السنن ۱۴ر۱۷۴۔۱۷۵، مسئلہ سود ۱۳۳۔۱۳۴) ربا صرف ادھار کے معاملات میں ہی نہیں ہوتا بلکہ نقد میں بھی ہوتا ہے، کتب فقہ میں "ربا الفضل" معروف ہے، اس کا مدار نقد پر ہی ہے، اور مسئولہ صورت میں ایسا نہیں ہے۔ بلکہ جو قیمت طے کر کے لی جا رہی ہے وہ پورے سامان کی ہے، ایک مال کی ایک مقدار، دوسرے کی اس سے زائد، جیسے کہ اگر دو الگ الگ دنوں میں آدمی قیمت کو کم وبیش کر کے بیچے حالانکہ خریدا ایک ہی وقت میں ہو۔ اسی طرح ایک دوکان میں ایک قیمت اور دوسری میں اس سے زائد، تیسری میں اور زائد ہو، حالانکہ سب نے ایک ہی جگہ سے اور ایک ہی وقت میں اس سامان کو حاصل کیا ہو۔ بلکہ ایک ہی آدمی یوں معاملہ کرے کہ آج لو گے تو کم اور کل لو گے تو اس سے زیادہ قیمت ؛ دگی اور قیمت کو متعین بھی کر دے تو یہ سب صورتیں درست ہیں "اعلاء السنن" (۱۴ر۱۷۴،۱۷۵) مین مولانا ظفر احمد تھانوی نے اور "مسئلہ سود" (ص ۱۳۳،۱۳۴) میں مولانا تقی عثمانی نے اسی انداز کی توجیہ کی ہے۔

"کرنسی کی ویلو" کا مسئلہ گذشتہ سیمینار کے موضوع کے ضمن میں ابھی زیر بحث وزیر غور ہے اور بظاہر اس پہلو کو اس معاملہ میں اجاگر کرنا مقاسد کا باعث ہوگا۔

۲۔ جو سامان بینک کے ذخیرہ میں موجود نہیں ہے کیا ضرورت مند سے اس کی فروخت کا معاملہ "بیع ما لم یملك و بیع ما لیس عند البائع" کے تحت داخل ہے؟

اگر بینک کے پاس مطلوبہ سامان موجود نہیں ہے، اور وہ ضرورت مند خریدار سے اس کی فروخت کا مکمل معاملہ کر لیتا ہے، تو وہ اس صورت کے تحت ہی داخل ہے جو کہ از روئے نص منع ہے۔ اس صورت میں باہم ہونے والے معاملہ کو بیع کا معاملہ نہیں کہیں گے۔ بلکہ خریدار کی طرف سے ضرورت کا اظہار ہونے پر جانبین سے ایک قسم کا معاہدہ ومواعدہ ہے، جس کا ایفاء از روئے دیانت ہی لازم ہوگا، اس لئے کہ ایفاء وعدہ کا وجوب دیانۃً ہی ہے۔ اور بعض حضرات کی نقل کے مطابق امام شافعیؒ تو دیانۃً بھی لازم نہیں قرار دیتے، اسی طرح بعض مؤتمرات کی تجاویز فقہ مالکیؒ کی رو سے قضاءً بھی اس کے وجوب کو بتاتی ہیں اور یہ بھی کہ مصالح کی بنا پر دیانتی وجوب، وجوب قضائی سے بدل سکتا ہے (موقف الشریعۃ الاسلامیہ ر ۲۶۰)۔

بہر حال اصلاً یہ ایک وعدہ ومعاہدہ ہی ہے جس کا عمومی طور پر ایفاء واجب نہیں ہے، کتاب "موقف الشریعۃ" میں اسی حیثیت سے اس کو ذکر کیا گیا ہے اور اس کی تائید کی گئی ہے (ایضا ۲۵۹۔۲۶۱) جبکہ "استصناع" جسے تعامل کی وجہ سے بالاتفاق "بیع ما لیس عند البائع" سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے اس کے حق پر تصریح ہے کہ عام حالات پر کم از کم مشتری مطلوبہ سامان کے لینے پر مجبور نہیں ہے (ردالمحتار ۴، ۷ر۲۳)۔

اور چونکہ اس کی حیثیت وعدہ ومعاہدہ کی ہے اس لئے اس کی تصریح کی گئی ہے، معاہدہ ہو جانے پر بینک اپنے سرمایہ سے مطلوبہ سامان کو خریدے پھر حسب صوابدید نفع بڑھا کر ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کرے، ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کرنے اور اس کے سپرد کرنے سے پہلے پہلے وہی اس کے تمام نفع ونقصانات کا ذمہ دار ہوگا اور یوں اس کو ملنے والا نفع فقہ کی اصل "ربح مالم یضمن" کا مصداق نہیں قرار پائے گا۔

۳۔ بینک سے معاملہ کر کے خریداری کرنے والے کا قبضہ کیا بائع کا قبضہ شمار ہو سکتا ہے؟

یہ صحیح ہے کہ بعض صورتوں پر ایک ہی قبضہ دو قبضوں کی کفایت کرتا ہے، ایک اصالۃً ہوتا ہے اور ایک نیابۃً لیکن یہ ضابطہ عام نہیں ہے، بیع کے بارے میں صراحت موجود ہے کہ ایک وقت میں ایک شخص یا صرف خریدار بن سکتا ہے یا بیچنے والا، مگر بیک وقت دونوں جہتیں اس کے اندر جمع نہیں ہو سکتیں، اگر چہ ایک نیابۃً ووکالۃً کیوں نہ ہو (ہدایہ وفتح القدیر ۱۹۶/۳)۔ یہاں معاملہ کو ظاہر پر رکھیں تو یہی بات بنتی ہے کہ بازار سے سامان کو حاصل کرنے والا ادارہ کے لئے خریدا اور پھر ادارہ کی طرف سے فروخت کنندہ بھی ہے اور اپنے ہی ہاتھ بیچا اس لئے ادارہ سے خریدار بھی ہے، ہاں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ادارہ کے ساتھ ان کا خریداری کا معاملہ جو کہ مال کے بازار سے حاصل کرنے سے پہلے ہوا ہے وہ تو محض ایک وعدہ ہے اس لئے بازار سے لیتے وقت یہ شخص صرف ادارہ کا وکیل ہے خریداری کے لئے، اس کے بعد جب وہ سامان کو حاصل کر کے اپنے قبضے میں باقی رکھتا ہے اور اس پر مالکانہ تصرفات کرتا ہے تو سابق وعدہ

کے مطابق وہ ادارہ سے سامان مذکور کو خریدنے والا بن جاتا ہے، یوں اس سابق وکالتی و نیابتی قبضہ اب اصالتی یعنی اپنے لئے قبضہ بن جاتا ہے، جیسے کہ غاصب یا چور کے ہاتھ، ان کے پاس موجود غصب کردہ یا چرائے سامان کی بیع کی جائے تو ان کا سابق غلط موجب ضمان قبضہ۔ صحیح اور اپنے لئے مالکانہ قبضہ سے بدل جاتا ہے، اور بالخصوص سابق گفتگو کے بعد اس طرح بھی بیع کا انعقاد واعتبار ہوتا ہے، صاحب فتح القدیر کی تصریح کے مطابق ایجاب وقبول فعلاً بھی ہو سکتے ہیں اور بالخصوص قبول اور قاضی خان کی تصریح کے مطابق قبضہ بھی قبول کا کام کرتا ہے (ردالمحتار ۶/۴-۷)۔

۴۔ کتاب "موقف الشريعة من المصارف الاسلامية المعاصرة" میں مرابحہ کے ضمن میں ایک صورت معاملہ یہ بھی پیش کی گئی ہے کہ ضرورت مند ادارہ کو اصل قیمت پر سامان خریدنے کے لئے اپنا وکیل بنائے اور قیمت کے ساتھ طے شدہ حدود کے مطابق ادارہ کو وکالت کا محنتانہ دے۔ اس میں یہ ضروری نہیں ہے کہ مطلوبہ رقم بعد میں ادا کرے بلکہ پہلے بھی دے سکتا ہے اور بعد میں بھی اور دو حصوں میں کر کے بھی (موقف الشریعۃ الاسلامیہ ر ۲۹۹،۲۶۱ اور آگے)۔

۵۔ ہمارے آپسی مذاکرہ میں۔ سوال نمبر ۳ کے تحت یہ بات آئی ہے کہ (الف) اگر ادارہ کی طرف سے نقد پیسے ضرورت مند کو بازار سے مطلوبہ سامان لینے کے لئے دیئے جائیں تو یہ کر لیا جائے کہ ضرورت مند کے ساتھ ادارہ کا ایک آدمی جائے، پیسے وہی لے جائے وہی ادا کرے اور بازار سے سامان کو حاصل کر کے ضرورت مند کے ہاتھ میں دیدے، یوں ضرورت مند کا قبضہ خود اپنے لئے بحیثیت ادارہ سے خریدار کے ہوگا اور بظاہر کسی قسم کا کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

ب۔ اسی طرح اگر ڈرافٹ کے واسطے سے معاملہ ہو تو صورت بدل جائے گی یعنی ادارہ کا آدمی ساتھ جائے اور وصول کر کے دیدے، اور غالباً بینکوں کے اس قسم کے معاملات میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ ان کا آدمی جاتا ہے، نیز ڈرافٹ لے کر اگر خود ضرورت مند جائے تو نقد لے جانے کی نسبت سے صورت معاملہ یوں مختلف و بدلی ہوئی سمجھ میں آتی ہے کہ بازار و دوکاندار سے سارے معاملات ادارہ خود طے کرتا ہے، اس لئے ادارہ اسی کے مطابق کاغذات تیار کرتا ہے، اگرچہ خریدار کی حیثیت سے نام ضرورت مند کا ہی دیا جاتا ہے، یوں گویا ادارہ خود براہ راست متعلقہ دوکاندار کو قیمت ادا کر دیتا ہے، براہِ راست کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت مند خریدار کو واسطہ بنائے بغیر، اس لئے کہ ڈرافٹ کی وجہ سے بینک میں جمع کردہ روپیہ براہِ راست دوکاندار کے اکاؤنٹ میں جاتا ہے، رہ گیا ڈرافٹ تو اگرچہ اسے ضرورت مند اپنے ہاتھوں میں لے کر دوکاندار کے پاس جائے مگر اس کی حیثیت ایک سند و وثیقہ کی ہوتی ہے۔ بایں معنی کہ آپ کے مطلوبہ پیسے تو ہم نے فلاں آپ کے وکیل کے سپرد کر دیئے ہیں۔ یہ وصولیابی کی سند و رسید ہے اس کو دیکھ کر آپ مطلوبہ سامان اس رسید لانے والے کو دیدیں۔ اب ضرورت مند جب سامان پر قبضہ کرے گا تو وہ ادارہ کا "وکیل بالقبض" ہوگا۔ بمقابلہ نقد پیسہ لے جانے کے کہ اس صورت میں وہ ادارہ کے لئے خریداری کا وکیل ہوگا۔ جبکہ وہ خود اسی ادارہ سے اسی سامان کو خریدنے والا ہے۔ بلکہ وہ خریدار ہے تو کچھ اشکال ہوتا ہے۔ مگر اس صورت میں وہ محض قبضہ کا وکیل ہوگا اور پھر اپنے لئے قبضہ کرنے والا۔ حکماً دو قبضے ماننے کی صورت میں یعنی ابتداءً ادارہ کے لئے پھر اپنے لئے، اگرچہ بعض تصریحات کی بنا پر اس بنیاد پر اشکال ہوتا ہے کہ پہلا قبضہ جو کہ وکالۃً ہے امانت کی حیثیت سے ہے، اور دوسرا قبضہ اپنے حساب میں اور قبضۂ ضمان ہے۔ اور ایسا دوسرا قبضہ وہیں معتبر ہوتا ہے جہاں کہ پہلا بھی اسی قسم کا ہو۔ جیسے کہ کسی نے کوئی مال غصب کر رکھا ہو تو قبضۂ ضمان ہوتا ہے۔ لیکن اس کی تصریح موجود ہے کہ امانتی قبضہ کی صورت میں بیع کا معاملہ کر لینے کے بعد اگر آدمی اس مال تک پہنچ جاتا ہے یا اس میں کوئی مالکانہ تصرف کرتا ہے تو اب اس سامان پر اس کا اپنے حساب کا قبضہ ہو جائے گا، اور وہ مسئلہ کہ موجب اشکال ہے اس کی اصل یہ نکلتی ہے کہ اگر پہلا قبضہ امانتی ہے تو نفس بیع کی وجہ سے وہ قبضہ اپنے ضمانتی قبضہ سے نہیں بدلے گا، اور اگر پہلا قبضہ بھی ضمانتی ہے تو نفس بیع کی وجہ سے اپنا قبضہ ہو جائے گا (البحر الرائق ۶/۸۶-۸۷، ردالمحتار ۴/۱۱۲-۱۱۳)۔

☆☆☆

مرابحہ

مولانا محمد نظام الدین رضوی [1]

شریعت طاہرہ نے خرید و فروخت کے معاملے میں کچھ ارکان اور شرائط کی پابندی ضرور عائد کی ہے مگر اشیاء کی قیمتوں کے سلسلے میں کسی مخصوص مقدار کا تعین نہیں فرمایا ہے، وہ اسے "باہمی رضامندی کا سودا" گردانتی ہے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لاَ تَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلاَّ اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ۔

(اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق مت کھاؤ، ہاں اگر باہمی رضامندی کا سودا ہو تو حرج نہیں)۔

لہذا بیچنے اور خریدنے والوں کو یہ حلال ہے کہ کسی بھی سامان کا کم سے کم یا زیادہ سے زیادہ جتنا چاہیں دام طے کرلیں۔ یہی وجہ ہے کہ فتح القدیر میں فرمایا:

لو باع کاغذۃ بألف یجوز ولا یکرہ (کتاب الکفالۃ)

(اگر کاغذ کا ایک ٹکڑا ہزار روپے میں بیچا تو یہ جائز ہے، مکروہ بھی نہیں ہے)۔

حالانکہ کاغذ کے ایک ٹکڑے کا دام اس ہوش رُبا گرانی کے دور میں بھی پانچ پیسے ہونا ضروری نہیں۔

میعاد کے باعث قیمت میں اضافہ:

اُدھار خرید و فروخت کی صورت میں شئے کے زائد دام کو مہلت دینے کی قیمت کہا جاسکتا ہے، ہدایہ میں ہے:

لأن للأجل شبھا بالمبیع ألا یُریٰ أنہ یزاد فی الثمن لأجل الأجل (ہدایہ ۳؍۵۸ باب المرابحہ)۔

کیونکہ میعاد کو مبیع سے یک گونہ مشابہت ہے لہذا اس کی وجہ سے قیمت زیادہ کی جاسکتی ہے۔

بیع عینہ سے استناد:

بیع عینہ جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے مثلاً کسی تاجر سے دس روپے قرض مانگا اس نے قرض دینے کے بجائے اپنا دس روپے کا کپڑا بطور مرابحہ پندرہ روپے میں اس کے ہاتھ اُدھار بیچ دیا تاکہ یہ بازار میں اسے بیچ کر دس روپے حاصل کرلے اس طرح اسے دس روپے مل گئے اور تاجر نے اُدھار کی وجہ سے پانچ روپے کا نفع سود کی آلودگی کے بغیر اس سے حاصل کرلیا جس کی ادائیگی میعاد پوری ہونے کے وقت خریدار پر واجب ہوگی، یہ بیع بلا کراہت درست ہے (شامی ۶؍۲۷۹)۔

بیع عینہ میں بھی مہلت دینے کی وجہ سے قیمت میں زیادتی ہوتی ہے اور ساتھ ہی اس میں قرض دینے کی نیکی و حسنِ سلوک سے اعراض بھی ہوتا ہے، اس کے باوجود وہ بلا کراہت جائز ہے، تو مسئلہ دائرہ میں بیع مرابحہ ضرور جائز ہوگی کہ اس میں قرض دینے سے اعراض کا کوئی غیر مستحسن کام تو نہیں پایا جاتا۔ البتہ یہ بیع خلاف اولیٰ ہوگی کہ میعاد فی الواقع مبیع نہیں ہے تو اس کی وجہ سے دام کا اضافہ کچھ اچھا نہیں۔

"بل خلاف الأولیٰ فإن الأجل قابلہ قسط من الثمن۔ فتح"

بیع عینہ اب خلاف اولیٰ بھی نہیں:

---

[1] دار العلوم اشرفیہ اعظم گڑھ (یوپی)۔

مگر اس بیع کے "بہتر نہ ہونے" کا یہ حکم عام حالات میں ہے جبکہ بیچنے والے کو اُدھار بیچنے میں کوئی ضرر نہ ہو، اور خریدار کو دوسری جگہ وہ سامان واجبی دام پر بغیر کسی محظور شرعی کا ارتکاب کئے مل سکتا ہو۔ مگر آج عام طور سے زمانے کا حال اس سے مختلف ہے۔ حکومت کے بینکوں سے قرض کے طور پر یا اُدھار کوئی سامان لیا جائے تو اُسے اصل قرض یا دام کے علاوہ ایک معین فی صد کے حساب سے زائد رقم دینی پڑتی ہے۔ عموماً یہی حال مہاجنوں سے لین دین کا بھی ہے جو بلا شبہ ناجائز ہے۔

قال في فتح القدير: فالظاهر أن الإباحة يقيد نيل المسلم الزياده، وقد التزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم من حل الربا ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً إلى العلّة (شامی، ص ۱۸۸، قبیل باب الحقوق)۔

دوسری طرف مسلم تاجر اور اسلامی بینک ہیں جو سودی لین دین کی زیاں کاری ومعصیت سے بچنے اور ساتھ ہی تجارت کو خسارہ سے بچانے کے لئے اُدھار بیچ کر سامان کا دام اُس کی واجبی قیمت سے زیادہ وصول کرتے ہیں، اگر ایسا نہ کریں تو آج کے "دن دونی رات چوگنی گرانی کی ترقی" کے دور میں اُن کا خسارہ ہو سکتا ہے، کیونکہ آج ایک سامان کی جو قیمت رائج ہے وہ چھ ماہ بعد اس سے زیادہ ہوگی۔ پس سال دو سال کی میعاد پر اگر کوئی تاجر آج کے نرخ پر اپنا سامان بیچ دے تو روز افزوں گرانی کے پیش نظر اس کا خسارہ لازمی ہے۔ اس طرح مسلمان دوسری اقوامِ عالم کے بہ نسبت اور بھی پیچھے ہوتا چلا جائے گا، اور اسلامی بینک اگر یہی طریق کار اپنالیں تو اس کا حشر کچھ اور ہی زیادہ بُرا ہوگا۔ پھر انجام کار یہ ہوگا کہ مسلم تاجر اور اسلامی بینک اُدھار خرید وفروخت کا نام بھی کبھی نہ لیں گے اور کاروبار زیادہ تر حکومت کے بینکوں اور غیر مسلم مہاجنوں کے قبضے میں چلا جائے گا، اور ناجائز طور پر لوٹ کھسوٹ ہوگی۔

ایسے حالات میں اس بے بضاعت کے خیال میں بہتر یہی طریق کار ہے کہ اسلام کے حدود میں رہ کر مرابحہ کا جائز لین دین کیا جائے، غالباً اسی طرح کے حالات تھے جب صحابہ کرام نے بیع عینہ کو سراہا تھا بلکہ اس طرح کے کاروبار میں حصہ لیا تھا۔ فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك (فتح القدير ۶٫۳۲)۔

یوں ہی جب ایک زمانے میں بیع فاسد کا رواج ہو چلا تھا۔ بلخ کے مشائخ کرام نے اسے "خیر بیاعات" فرمایا تھا، اور امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو یہاں تک فرمایا کہ عینہ کے طور پر خرید وفروخت کرنے والا مستحق اجر وثواب ہوگا۔ یعنی جب اس کی نیت سود اور ناجائز کاروبار سے احتراز کرنے کی ہو (دیکھئے: فتح القدیر ۶/ ۳۴، کتاب الکفالہ، شامی ۴/ ۷۹ ۲، کتاب الکفالہ)۔

عن أبي يوسف: العينه جائزة مأجور من عمل بها كذا في مختار الفتاوى، هنديه (شامی، ص ۲۴۴ جلد ۴، باب الصرف)۔

اس سے یہ بخوبی واضح ہو گیا کہ ادھار خرید وفروخت کی صورت میں سامان کا دام اُس کے موجودہ نرخ سے زیادہ لینا جائز ہے، اور اب یہ خلافِ اولیٰ بھی نہیں، لیکن ساتھ ہی اسلامی بینکوں اور مسلم تاجروں کو اس امر کا لحاظ بھی اشد ضروری ہے کہ اصلی قیمت پر اتنا ہی دام بڑھائیں جو خریداروں کے لئے حرج کا باعث نہ ہو، اور مثلاً سال بھر کے لئے کسی کو ادھار سامان دے رہے ہیں تو یہ حساب کر لیں کہ ایسے سامان پر اس مدت میں حکومت کے بینک سود کے نام پر کتنی رقم وصول کریں گے وہ رقم جتنی بھی ہو اپنے یہاں نفع کی مقدار اس سے بہر حال کم رکھیں تاکہ قلوب اسی جائز خرید وفروخت کی طرف مائل ہوں۔

ادھار دام کی قسط وار ادائیگی:

اُدھار دام کی ادائیگی یکمشت ہونا ہی ضروری نہیں، قسط وار ادا کرنا بھی جائز ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ شرط ہے کہ قسط کی رقم نیز ادائیگی کی مدت متعین ہو کہ مثلاً ہر ماہ اتنے روپے ادا کرنے ہیں، ورنہ قسط کی رقم یا ادائیگی کی مدت مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ درمختار میں ہے: عليه ألف ثمن جعله ربه نجوماً ان أخل بنجم حل الباقي فالأمر كما شرطا، ملتقط (الدر المختار على هامش رد المحتار ۴٫۲۴)۔ (کسی پر ہزار روپے دین ہیں، مالک دین نے اس کی ادائیگی کے لئے قسطیں مقرر کر دی ہیں، اور یہ بھی شرط کر دیا ہے کہ اگر ایک بھی قسط وقت پر وصول نہ ہوئی تو باقی کل دین فوراً وصول کیا جائے گا، تو اُن کی باہمی قرارداد کے مطابق عمل ہوگا)۔

ردالمحتار میں ہے: من جهالة الأجل اشتراط أن يعطيه الثمن على التفاريق، أو كل أسبوع البعض (۴٫۲۴ مصری)۔

بیع کب مکمل ہوتی ہے:

مالیاتی ادارے اور خریدار کے درمیان مطلوبہ سامان کے لین دین سے پہلے سامان کی خریداری، اس کی لاگت، اُس پر مطلوبہ منافع یا اور دوسرے ضروری یا

رسمی شرائط کے متعلق جو کچھ طے ہوتا ہے وہ فی الواقع بیع نہیں، بلکہ وعدہ بیع ہے کیونکہ اس گفتگو کے الفاظ ایجاب وقبول نہیں ہوتے بلکہ اس قرارداد کے بعد جو بیع نامہ لکھا جاتا ہے وہ بھی ایجاب وقبول نہیں کہ وہ دراصل اس قرارداد کی توثیق ہوتی ہے تاکہ خریدار اپنے وعدے سے پھرنے نہ پائے۔ اور بیع تعاطی کے طور پر اس وقت مکمل ہوتی ہے جب یہ ادارہ اپنے خریدار کو مال حوالے کر دیتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس حوالگی سے پہلے بیع کا کوئی وجود ہی نہیں ہے کہ اُسے غیر مملوک کی بیع ٹھہرا کر ناجائز گردانا جائے (تفصیل کے لئے دیکھئے: الفتاوی الہندیہ)۔

سامان کے لین دین سے پہلے خریدنے اور بیچنے والے دونوں کو اپنے وعدے سے پھر جانے کا کلی اختیار حاصل ہوتا ہے، یہ تو اس مسئلے کی قانونی حیثیت ہے مگر ایسا کرنا جائز نہیں، ارشاد باری ہے: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ﴾

نیز ارشاد فرمایا ہے: ﴿ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَاۤ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ﴾ (سورۂ توبہ ۹)

خریدار کو وکیل بالشراء بنانا درست ہے:

اگر ادارہ ضرورت مند شخص کو روپے دے کر بازار بھیج دے کہ وہ اپنا مطلوبہ سامان خود ہی بازار سے خرید لے تو یہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ سامان خرید کر ادارہ میں لائے اور اس کے سامنے اس سے خریداری کے لئے جدید قبضہ کرے کیونکہ پہلے وہ مالیاتی ادارہ کی طرف سے خریداری کا وکیل (وکیل بالشراء) تھا تو اس سامان پر اس کا قبضہ، قبضۂ امانت تھا جبکہ مشتری کا قبضہ قبضۂ ضمانت ہوتا ہے، اور قبضہ امانت قبضہ ضمانت کے قائم مقام نہیں ہوتا، لہذا حاجت مند کے جدید قبضے سے پہلے اگر اس کے پاس سے وہ سامان ہلاک ہو جائے تو یہ ادارہ کا سامان ہلاک ہوگا اور مشتری پر اس کے بدلے میں کوئی تاوان نہیں لازم ہوگا۔

علاوہ ازیں جدید قبضہ نہ ہونے کی صورت میں بھی اگر اسے جدید بیع مان لیا جائے تو یہاں ایک فساد بھی لازم آئے گا کہ ادارہ نے جس چیز کے خریدنے کا اسے وکیل بنایا تھا اسے خرید کر اُس نے خود ہی بیچ دیا اور خود ہی اپنے لئے خرید بھی لیا یعنی وہ تنہا بائع بھی ہوا اور خریدار بھی، جو بلا شبہ ناجائز و باطل ہے۔ وإن الواحد لا یتولی طرفی البیع کما ہو مصرح فی علمة الکتب، تو انعقاد بیع کے لئے بہر حال جدید قبضے کی ضرورت ہے (دیکھئے: عالمگیری ۳؍۳۰، الفصل الرابع فیما ینوب قبضہ عن قبض الشراء وما لا ینوب)۔

اچھی اور آسان راہ:

اس کی بہتر اور آسان راہ یہ ہے کہ مالیاتی ادارہ اپنے کسی آدمی کو خرید وفروخت دونوں کا وکیل بنا کر ضرورت مند کے ساتھ بازار بھیج دے، وہ وکیل سامان خرید کر اُسے دے دے کہ اس صورت میں نہ سامان کو ادارہ میں لانے کی حاجت ہے اور نہ ہی ضرورت مند کو کسی جدید قبضے کی ضرورت۔ اس طرح مالیاتی ادارہ کے یہ دونوں مقاصد حاصل ہو جائیں گے کہ ضرورت مند شخص من پسند سامان پا کر مطمئن ہو جائے گا اور ادارہ خرید کر لانے پھر اس کی حفاظت کرنے کی زحمت سے بچ جائے گا، اور ساتھ ہی بیع بھی صحیح و درست ہوگی۔

والله تعالیٰ أعلم وعلمه جلّ مجده أتم وأحكم

☆☆☆

بیع مرابحہ
اور اسلامی بنک کاری

مولانا محمد شہاب الدین ندوی[1]

تمہید

اسلامی شریعت کی رو سے تجارت کی جو جائز شکلیں ہیں اُن میں سے ایک "مرابحہ" بھی ہے، جس کے معنی ہیں: "کسی چیز کو اس کی اصل لاگت یعنی راس المال سے کچھ زیادہ نفع مقرر کر کے فروخت کرنا" چنانچہ بیع مرابحہ کی تعریف علامہ ابن نجیم نے "صحاح" کے حوالے سے اس طرح کی ہے:

والمرابحة في اللغة كما في الصحاح يقال اذا بعته المتاع واشتريته منه مرابحة اذا سمّيت لكل قدر من الثمن ربحا

(البحر الرائق ۱۰۷/۶ مطبوعہ کراچی)۔

اس اعتبار سے مرابحہ کسی چیز کو اصل قیمت سے کچھ زائد نفع کے ساتھ فروخت کرنے کا نام ہے۔ بیع مرابحہ پر تفصیلی بحث کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اسلامی شریعت میں بیع کی جو دوسری شکلیں موجود ہیں ان کی بھی مختصر وضاحت کردی جائے، تاکہ مرابحہ کی صحیح نوعیت سمجھنے میں آسانی رہے۔

بیع کی قسمیں:

اسلامی شریعت کی رو سے خرید وفروخت (بیع) میں بطور بدل یا قیمت (ثمن) جو چیز دی جاتی ہے اس کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں، اور مزید اسی طرح تجارتی نفع ونقصان کے اعتبار سے بھی اس کی مزید چار قسمیں ہیں۔ چنانچہ ان دونوں کی مختصر تشریح اس طرح ہے:

۱۔ ایک چیز کے عوض میں دوسری چیز فروخت کرنا مثلاً اسکوٹر کے عوض فریج یا فرنیچر فروخت کردیا، اسے بیع العین بالعین کہتے ہیں۔

۲۔ کسی چیز کو روپیہ یا ریال یا ڈالر کے عوض فروخت کرنا، اسے بیع السلع بالاثمان المطلقہ کہتے ہیں۔

۳۔ سونے چاندی یا کرنسی کا تبادلہ۔ اس کا نام بیع الصرف ہے۔

۴۔ کسی معاہدہ کے تحت پہلے روپیہ ادا کر کے کوئی متعین چیز مقررہ مدت کے بعد حاصل کرنا اسے بیع السلم کہا جاتا ہے (ماخوذ از بدائع الصنائع ۱۳۴/۵ مطبوعہ پاکستان، نیز فتح القدیر ۳۵۵/۵ مطبوعہ پاکستان)۔

اور قسم دوم کی چار قسمیں یہ ہیں:

۱۔ فروخت کی جانے والی چیز (مبیع) کا تبادلہ بازاری قیمت سے کم وبیش یا کسی بھی قیمت پر عمل میں آنا، اُسے "بیع مساومہ" کہا جاتا ہے۔

۲۔ فروخت کی جانے والی چیز (مبیع) کو ثمن اوّل (بائع کی خریدی ہوئی قیمت) پر کچھ زیادہ نفع دے کر خریدنا، اسے "بیع مرابحہ" کہتے ہیں، اور زیر بحث مضمون کا تعلق اسی سے ہے۔

۳۔ کسی چیز کو بغیر کسی نفع یا نقصان کے "ثمن اول" پر خریدنا یا فروخت کرنا اس کا نام "بیع تولیہ" ہے۔

۴۔ کسی چیز کی اصل قیمت میں کمی کر کے بیچنا اسے "بیع وضیعہ" کہا جاتا ہے (ماخوذ از بدائع الصنائع ۱۳۵/۵)۔

مرابحہ کے بنیادی اصول:

---

[1] بانی فرقانیہ اکیڈمی بنگلور۔

بیع مرابحہ کے صحیح ہونے کے لئے چند بنیادی شرائط موجود ہیں جنہیں ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ غالباً دور قدیم ہی سے مرابحہ اور تولیہ کا جواز ایک تمدنی اور معاشرتی ضرورت کے طور پر رہا ہے۔ کیونکہ تجارت میں ایک غبی یا کم عقل شخص اپنی سادہ لوحی کے باعث دھوکہ کھا سکتا ہے، لہذا اسے اپنی ضروریات کی اشیاء خریدنے کے لئے ایک ہوشیار اور تجربہ کار شخص پر اعتماد کرنے کی ضرورت رہتی ہے، جیسا کہ صاحب ہدایہ اس اصول کی تشریح کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں:

والبيعان جائزان لاستجماع شرائط الجواز، والحاجة ماسّة إلى هذا من البيع لأن الغبي الذي لا يهتدي في التجارة يحتاج إلى أن يعتمد على فعل الذكي المهتدي (ہدایہ آخرین، ص ۵۵، مطبوعہ دہلی)۔

اس اعتبار سے بیع مرابحہ کی بنیاد امانت داری پر ہے۔ لہذا اسے ہر قسم کی خیانت اور شبہات سے پاک ہونا ضروری ہے، جیسا کہ صاحب ہدایہ اس سلسلے میں مزید تحریر کرتے ہیں: ولهذا كان مبناهما على الأمانة والاحتراز عن الخيانة وعن شبهتهما (ایضاً، ص ۵۵)۔

مرابحہ کے صحیح ہونے کا سب سے پہلا بنیادی اصول یہ ہے کہ فروخت کرنے والا (بائع) خریدنے والے (مشتری) کو بیچی جارہی شے کی صحیح قیمت بتائے اور اس میں خریدار کے ساتھ کسی قسم کا دھوکہ یا خیانت نہ کرے، ورنہ خریدار کو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق اختیار ہوگا کہ یا تو طے شدہ پوری قیمت ادا کر کے اس بیع کو قبول کرے یا اسے کالعدم (فسخ) کردے۔ مگر امام ابویوسفؒ اور قاضی ابن ابی لیلیٰ کے قول کے مطابق اضافہ شدہ رقم بائع کے نفع میں ساقط کی جائے گی اور مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا جیسا کہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے صراحت کی ہے (دیکھئے: المبسوط للسرخسی ۸۶/۱۳، مطبوعہ کراچی)۔

اس سلسلے میں دوسرا اصول یہ ہے کہ فروخت کنندہ (بائع) بیچی جارہی چیز اگر ادھار (نسیئہ) خریدی ہے تو اُسے خریدار کو حقیقت حال سے واقف کرائے بغیر بطور مرابحہ نقد فروخت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ بات امانت داری کے خلاف ہے۔ لہذا ایسی صورت میں خریدار کو خریداری (بیع) فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ اُدھار خریدی ہوئی چیز نقد خریدی ہوئی چیز سے عموماً زیادہ مہنگی ہوتی ہے چنانچہ امام سرخسیؒ اس سلسلے میں تحریر کرتے ہیں:

وإذا اشترى شيئاً بنسيئة فليس له أن يبيعه مرابحة حتى يتبين أنه اشتراه نسيئة لأن بيع المرابحة بيع أمانة تنفي عن كل تهمة ... ثم الإنسان في العادة يشتري الشئ بالنسيئة بأكثر مما يشتري بالنقد (المبسوط للسرخسی ۱۳، ۷۸)۔

اور صاحب ہدایہ تحریر کرتے ہیں: ومن اشترى غلاماً بألف درهم نسيئة فباعه بربح مائة ولم يبين فعلم المشتري فإن شاء ردّه وإن شاء قبل، لأن للأجل شبهاً بالمبيع ألا يرى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل (ہدایہ آخرین ص ۵۸-۵۷)۔

اس سلسلے میں تیسرا اصول یہ ہے کہ بائع اول اگر قیمت میں کمی کردے تو بائع ثانی کو بھی قیمت میں کمی کرنی پڑے گی۔ جیسا کہ امام سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

وإذا باع المتاع مرابحة ثم حط البائع الأول منه شيئاً من الثمن فإنه يحط ذلك من المشتري الآخر وحصة من الربح (المبسوط ۱۳، ۸۴)۔

اس وضاحت سے زیر بحث مسئلہ بھی حل ہوجاتا ہے کہ کسی تھوک فروش (Whole Seller) سے مسلسل رابطہ رکھنے کی صورت میں جو کمیشن یا ڈسکاؤنٹ وغیرہ ملتا ہے وہ اصول کے مطابق بائع کو اصل قیمت میں وضع کر کے دکھانا ہوگا ورنہ بیع مرابحہ کی صورت میں یہ خیانت ہوگی، کیونکہ بائع اس میں اپنا نفع الگ سے لیتا ہے۔

بیع مرابحہ میں بیچی جارہی چیزوں کی قیمتوں میں ضمنی اخراجات جوڑے جاسکتے ہیں مثلاً دھوبی، رنگریزی اور کڑھائی کا معاوضہ، مزدور کی اُجرت (کراء) نقل وحمل (ٹرانسپورٹ) کے اخراجات اور ایجنٹ کا کمیشن (اجرۃ السمسار) وغیرہ۔ لیکن اس صورت میں فروخت کرنے والا یہ نہیں کہے گا کہ میں نے اس کو اتنے میں خریدا ہے۔ بلکہ یوں کہے گا کہ اس چیز پر اتنی لاگت آئی ہے (خلاصہ از المبسوط ۸۰/۱۳، درمختار برحاشیہ ردالمحتار ۱۶۷/۴، ہدایہ مع فتح القدیر ۱۲۵/۶، البحر الرائق ۱۰۹/۶-۱۱۰)۔

اور شمس الائمہ سرخسی نے ایک عام اصول یہ بھی تحریر کیا ہے کہ مرابحہ میں ضمنی اخراجات کے سلسلے میں تاجروں کے عرف (رواج) کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی فروخت کی جارہی چیز کی قیمت (راس المال) میں کون کون سے اخراجات شامل ہوسکتے ہیں اس کا اعتبار تاجروں کے عرف ورواج پر ہوگا (المبسوط ۸۰/۱۳)۔

بیع مرابحہ اور جدید بینک کاری:

بیع مرابحہ پر یہ ایک اجمالی نظر تھی۔ اس بحث سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ اسلام میں مرابحہ کی حقیقت کیا ہے اور اس کے اصول ومبادی کیا ہیں۔ اب رہا

مرابحہ کو بینک کاری یا اسلامی بینکنگ سے جوڑنے کا مسئلہ تو یہ ایک نئی شکل اور نئی صورت حال ہے۔ اور اسلامی بینک کاری کے نام سے مرابحہ اُسی وقت صحیح ہوسکتا ہے جب کہ وہ ایک طرف اسلام کے بیان کردہ سودی طریقوں سے پاک ہو اور دوسری طرف مرابحہ کے بنیادی اصولوں سے پوری طرح ہم آہنگ بھی ہو۔

واضح رہے کہ زیر بحث مسائل میں مرابحہ اور بینک کاری دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ اور بیع مرابحہ بعض صورتوں میں ''بیع مساومہ'' بن سکتی ہے جس کی تعریف اوپر گذر چکی ہے، چنانچہ زیر بحث مسائل میں ایک مسئلہ اُدھار خرید وفروخت کا بھی ہے اور اُدھار کی بھی دو صورتیں ہیں: یک مشت ادائیگی یا بالاقساط ادائیگی۔ بہر دو صورت فروخت کرنے والا آج کے نرخ کے مقابلے میں قیمت زیادہ رکھتا ہے۔ اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ مدت ادائیگی کی کمی اور زیادتی کے مطابق مقررہ منافع میں بھی کمی اور زیادتی کی جاتی ہے جس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بائع اس اُدھار بیع میں تاجیل (مہلت دینے) کی قیمت وصول کررہا ہے۔ اس صورت حال کو مرابحہ کہنے کے بجائے شاید مساومہ کہنا زیادہ بہتر ہوگا۔ جس میں قیمتوں کی کمی بیشی کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا۔ اس کی مزید وضاحت آگے آرہی ہے۔
اب جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ اُدھار فروخت کرنے کی صورت میں نقد فروخت کرنے کی بہ نسبت قیمت زیادہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں ایک عام اصول یہ ہے کہ خرید وفروخت نقد انقد بھی ہوسکتی ہے اور اُدھار بھی۔ جب کہ ادائیگی کی مدت مقرر ہو۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہوئے تحریر کیا ہے: و يجوز البيع بثمن حال ومؤجل إذا كان الأجل معلوماً، لإطلاق قوله تعالىٰ وأحل الله البيع (هدايه مع فتح القدير ٥، ٤٦٨، مطبوعه پاكستان)۔

چونکہ بیع کا اطلاق نقد اور اُدھار دونوں صورتوں پر ہوسکتا ہے اس لئے دونوں صورتیں جائز ہیں، جب تک فقہی نقطۂ نظر سے اس میں ربا کی صورت پیدا نہ ہو جائے۔ چنانچہ اس سلسلے میں ایک فقہی ضابطہ یہ ہے کہ جس بیع میں جنس اور قدر دونوں مختلف ہوں اُن میں زیادہ (تفاضل) اور اُدھار (نسیہ) دونوں جائز ہیں۔ خصوصاً جب کوئی چیز روپیہ (ثمن مطلق) کے ذریعہ خریدی جائے۔ چنانچہ علامہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں کہ نقدی اور سامان کے تبادلے میں سود نہیں ہوتا۔

ولا ربا بين الأثمان والعروض (المغنى ٤، ١٠٤، مطبوعه رياض)۔

نیز موصوف نے مزید تحریر کیا ہے کہ کسی چیز کو اُدھار فروخت کرنا بالاتفاق ناجائز نہیں ہے۔ البيع بنسيئة ليس بمحرم اتفاقاً (ايضاً ٤، ١٩٨)۔
غالباً یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اُدھار بیع میں قیمتیں عموماً زیادہ لی جاتی ہیں مگر کسی نے اُسے ناجائز نہیں کہا، چنانچہ شمس الائمہ سرخسی تحریر کرتے ہیں: ثم الإنسان في العادة يشتري الشئ بالنسئية بأكثر مما يشتري بالنقد (المبسوط ١٣، ٨٠)۔

اور صاحب ہدایہ تحریر کرتے ہیں: ألا يرىٰ أنه يُزاد في الثمن لأجل الأجل (هدايه مع فتح القدير ٦، ١١٣)۔
اور امام مالک کے نزدیک نقد قیمت مقرر کرنے کے بعد بھی کچھ اضافہ کے ساتھ ادائیگی کے لئے مدت مقرر کرنا جائز ہے، جیسا کہ مالکی عالم امام سحنونؒ سے مروی ہے:

قلت: أرأيت إن اشتريت سلعة بعشرة دراهم نقداً، ثم أخّرني البائع بالدراهم سنة، فأردت أن أبيع مرابحة كيف أبيع في قول مالك . . . (المدونة الكبرىٰ ٤، ٢٣٠، مطبوعه مصر)۔

اس اعتبار سے ادھار فروخت میں زائد قیمت وصول کرنا ایک ایسا رواج ہے جو دورِ قدیم سے چلا آرہا ہے مگر پھر بھی اس مسئلہ کے کچھ نشیب وفراز ہیں اور بعض متعین صورتوں کی ممانعت بھی ہے۔ جس کا بیان انشاء اللہ اگلے مباحث میں آئے گا۔

موجودہ دور میں بینک کاری کا جو عموماً ضابطہ پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ بینک کوئی چیز خرید کر گاہک (مشتری) کو دیتا ہے اور پھر اُس کا متعین سود قسط وار وصول کرتا ہے، یا بینک کی ہدایت پر خریدار کوئی چیز خود خرید لیتا ہے اور اس کا بل بینک ادا کرکے متعین شرح سود کے ساتھ اسے مقررہ مدت میں وصول کرتا ہے۔ اب اگر کوئی اسلامی بینک اسلامی اُصولوں کے تحت مرابحہ کرنا چاہتا ہو تو اُس کے لئے ضروری ہے کہ وہ صارفین کا بل ادا کرکے سود وصول کرنے کے بجائے مطلوبہ اشیاء خود خرید کر مرابحہ کے اصولوں کے مطابق اس میں اپنا کمیشن شامل کرکے صارفین کو دے۔ اس طرح کمیشن کے نام سے شاید زیادہ وصول کرنے کی بھی گنجائش نکل سکتی ہے جس کی وجہ سے اُدھار دینے میں سال دو سال کے بعد مالیت (Value) کی کمی کا خطرہ بھی کسی حد تک ٹل سکتا ہے۔ مگر ہاں ایک مرتبہ کسی چیز کی قیمت مقرر کر دینے کے بعد مقررہ مدت کے بعد کسی وجہ سے عدم ادائیگی کے باعث پھر دوبارہ قیمت بڑھانا یا راس المال میں اضافہ کرنا سود بن جائے گا۔ اس کی تفصیل آگے

آرہی ہے۔

نیز اس سلسلے میں کمیشن کی شرح اتنی زیادہ بڑھادینا کہ اس کے نتیجے میں اشیاء کی قیمت مجموعی اعتبار سے اتنی ہوجائے جتنی کہ عام طور پر غیر اسلامی بنک سود کے نام پر وصول کرتے ہیں، اسلامی بنک کاری کے نام سے شاید جائز نہ ہو، اگر چہ شرعی اعتبار سے اس میں کوئی قباحت نظر نہ آئے۔ کیونکہ اس سے عوام میں اسلامی بنک کاری کا تصور بگڑ جائے گا اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہوں گے کہ مجموعی اعتبار سے سودی اور غیر سودی کاروبار میں کوئی فرق نہیں ہے، لہذا جو بنک اسلام کے نام پر قائم ہوں انہیں اس میدان میں ایک اچھا نمونہ پیش کرنا چاہئے، بھلے ہی اس راہ میں تھوڑا سا مالی خسارہ برداشت کرنا پڑے۔

بیع مرابحہ میں ایک عام اصول یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کو اتنی گراں قیمت پر خریدے کہ عام طور پر لوگ اس میں دھوکا نہیں کھاتے تو اس میں بغیر کسی صراحت کے مرابحہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ امام سرخسی تحریر کرتے ہیں:

إذا اشتریٰ شیئاً بأکثر من ثمنه مما لا یتغابن الناس في مثله وهو یعلم ذلك۔ فلیس له أن یبیعه مرابحة من غیر بیان (المبسوط ۱۳،۹۰)۔

یہ اُصول جس طرح خریدنے کے سلسلے میں عائد ہوتا ہے اسی طرح شاید فروخت کرنے والے پر بھی عائد ہوسکے گا کہ وہ بھی اشیاء کو اتنی گراں قیمت پر فروخت نہ کرے جس کی وجہ سے اشیاء کی قیمتیں بازار کی قیمتوں سے بہت زیادہ معلوم ہوتی ہوں۔

اس سلسلے میں مالیاتی ادارہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اشیاء کی اصل اور صحیح قیمت (ہر قسم کے کمیشن اور ڈسکاؤنٹ وغیرہ کو منہا کر کے) مشتری کو بتائے۔ پھر اس میں اپنا مقررہ کمیشن یا تجارتی نفع (ربح) جوڑے۔ اگر کوئی ادارہ اشیاء کی اصل قیمت بتائے بغیر معاملہ کرے گا تو وہ بیع مرابحہ نہیں بلکہ بیع مساومہ بن جائے گا۔

غیر مملوکہ اشیاء کی فروخت:

اب رہا یہ مسئلہ کہ مالیاتی اداروں کے پاس چونکہ اپنی کوئی دوکان یا گودام نہیں ہوتا اس لئے وہ معاملہ طے ہونے کے بعد مطلوبہ سامان کھلے بازار سے خرید کر صارفین کے حوالے کرتے ہیں تو یہ صورت ”غیر مملوکہ اشیاء کی بیع“ یا ”بیع معدوم“ ہونے کی وجہ سے آیا شرعاً جائز ہے یا نہیں، تو اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے اور فقہاء کا اختلاف بھی۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منقولی (Movable) چیزوں میں ”بیع معدوم“ (یعنی اُس چیز کی بیع جو اپنی ملکیت میں موجود نہ ہو یا جس میں کوئی خطرہ موجود ہو) جائز نہیں ہے۔ البتہ ان دونوں کے نزدیک غیر منقولی (Immovable) چیزوں میں اس قسم کی بیع جائز ہوسکتی ہے۔ مگر امام محمدؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی بھی چیز جائز نہیں ہے۔ (ہدایہ)

امام مالکؒ کے نزدیک غیر مملوکہ اشیاء کی بیع صرف غلّے میں ناجائز اور بقیہ تمام چیزوں میں جائز ہے: جیسا کہ حافظ ابن عبد البرؒ کتاب الکافی فی فقہ اہل المدینہ (۲/۲۴ مطبوعہ مصر) میں امام مالکؒ کے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک ناپے جانے والے اناج کے سوا بقیہ تمام چیزوں (کپڑے، حیوانات اور جائیداد وغیرہ) کی بیع قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے مگر اس میں عجلت کرنی چاہیے اور تاخیر نہیں کرنی چاہیے۔ امام مالکؒ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی وہ حدیث ہے جسے انھوں نے اپنی موطا میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کوئی اناج خریدا تو وہ اسے فروخت نہ کرے جب تک کہ وہ اس پر پوری طرح قابض نہ ہوجائے۔

عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یستوفیه (موطأ امام مالك: کتاب البیوع ۲،۶۴۰، مطبوعه بیروت)۔

اس سلسلے میں فقہائے احناف کی دو دلیلیں ہیں: پہلی دلیل یہ ہے کہ امام مالکؒ نے اپنے مسلک کی بنیاد جس حدیث پر رکھی ہے وہ ایک خاص حکم سے متعلق ہے۔ جب کہ اس سلسلے میں دیگر عمومی حدیثیں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ امام مالکؒ نے حضرت ابن عمرؓ کی جس روایت سے استدلال کیا ہے وہی روایت حضرت ابن عباسؓ سے بھی بخاری و مسلم میں مروی ہے، جسے وہ ایک عام ضابطہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں غلے کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

”عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یستوفیه۔ قال ابن عباس ولا أحسب کل شئ إلا مثله“ (بخاری: کتاب البیوع ۳،۲۲ مطبوعه استنبول، مسلم: کتاب البیوع ۳،۱۱۵۹، ریاض)۔

نیز ابوداؤد میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بیع سے منع فرمایا جس پر ابھی قبضہ نہ کیا گیا ہو۔ جیسا کہ اس کی تخریج امام زیلعیؒ نے اس طرح کی ہے:

''روی أنه علیه السلام نهی عن بیع ما لم یقبض'' (نصب الرایه ۴،۳۲ ڈابھیل)۔

سنن نسائی میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل مکہ کو جو مکتوب بھیجا تھا وہ اس طرح تھا:

''لا یجوز شرطان فی بیع واحد ولا بیع وسلف جمیعا ولا بیع ما لم یضمن'' (نصب الرایه ۴،۱۹)۔

(یعنی ایک بیع میں دو شرطیں جائز نہیں۔ بیع اور سلف (سلم) دونوں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتے، اور وہ چیز قابل فروخت نہیں جو ضمان میں نہ ہو یعنی جو ابھی قبضہ میں نہ ہو)۔

اس حدیث کی شرح امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں اسطرح کی ہے کہ: سلف اور بیع دونوں کو جمع کرنے سے مراد یہ ہے کہ مثلاً کوئی یوں کہے کہ میں اپنا یہ غلام اتنے میں بیچنے کے لئے تیار ہوں، بشرطیکہ تم مجھے اتنا روپیہ اُدھار (مزید) دے دو۔ ایک بیع میں دو شرطیں نافذ کرنا یہ ہے کہ: مثلاً کوئی یوں کہے کہ میں اس چیز کو نقد ایک ہزار میں فروخت کروں گا لیکن ادھار دو ہزار میں دوں گا، اب رہا معاملہ اس چیز سے نفع اندوزی کا جو اس کے ضمان میں نہ ہو تو یہ بات کسی چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اُسے نفع کے ساتھ فروخت کرنا ہے (ملاحظہ ہو: نصب الرایہ ۱۹/۴)۔

نیز ایک اور حدیث کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے کوئی ایسی چیز فروخت کرنے سے منع فرمایا جو انسان کے پاس موجود نہیں ہے اور بیع سلم کے بارے میں رخصت عطا فرمائی۔

''نهی عن بیع ما لیس عند الإنسان ورخص فی السلم'' (نصب الرایه ۴،۴۵)۔

اور دوسری دلیل عقلی ہے کہ بغیر قبضہ کے کسی چیز کو فروخت کرنے میں اس چیز کے ضائع ہو جانے کی وجہ سے بیع فسخ ہو جانے کا خطرہ رہتا ہے۔ اسی بنا پر اسے ''بیع غرر'' بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی ایسی بیع جس میں کسی قسم کا خطرہ موجود ہو۔

''لأنه فیه غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاك'' (هدایه ۵۸، بدائع ۵،۱۸۰)۔

اس میں یہ صورت بھی پائی جاتی ہے کہ ایک شخص کسی چیز کا خود مالک بننے سے پہلے دوسرے کو مالک بنا رہا ہے، لہذا یہ صورت جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ امام سرخسی تحریر کرتے ہیں:

''ومن اشتری شیئاً فلا یجوز له أن یبیعه قبل أن یقبضه ولا یولّیه أحداً ولا یشترك فیه لأن التولیة تملیك ما ملك بمثل ما ملك'' (المبسوط ۱۳،۸)۔

مگر اس ضابطہ کے تحت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے غیر منقولی چیزوں یعنی مکان اور زمین وغیرہ کا استثناء کیا ہے، کیونکہ جائداد میں اتلاف شاذ و نادر ہی ہوتا ہے بخلاف منقولی چیزوں کے۔

لأن الهلاك فی العقار نادر بخلاف المنقول (هدایه ۵۸)۔

مگر امام محمدؒ کے نزدیک حدیث کے الفاظ چونکہ عام ہیں اس لئے اس کا حکم بھی عام ہے، اور یہ دلیل بہت قوی معلوم ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ بھی اس کے قائل ہیں اور ایک دوسرے قول کے مطابق امام ابو یوسفؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ (ملاحظہ ہو: فتح القدیر شرح ہدایہ ۶/ ۱۳۷)۔

چنانچہ امام شافعیؒ نے کتاب ''الأم'' میں حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہوئے صراحت کی ہے کہ جس شخص نے کوئی بھی چیز خریدی تو اُسے قبضہ کئے بغیر بیچنا جائز نہیں ہے۔

قال الشافعی وبهذا نأخذ فمن ابتاع شیئاً کائناً ما کان فلیس له ان یبیعه حتی یقبضه (الأم ۳،۶۹-۷۰، دار المعرفه بیروت)۔

حاصل یہ ہے کہ فقہاء کا رجحان زیادہ تر اس طرف ہے کہ وہ چیزیں جو اپنی ملکیت میں موجود نہ ہوں اُن پر قبضہ کئے بغیر انہیں فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس سلسلے میں مختلف قسم کے خطرات اور جھگڑوں کا اندیشہ رہتا ہے۔ جو فتنہ وفساد کا باعث ہے۔ اس لحاظ سے موجودہ دور میں ٹیلی فون وغیرہ پر جو خرید وفروخت ہوتی ہے اور ایک تاجر دوسرے تاجر سے قیمت طے کر کے تیسرے تاجر کو قبضہ کئے بغیر فروخت کر دیتا ہے وہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اُن چیزوں کی بیع بھی صحیح نہیں ہوسکتی جن کا فی الحال کوئی وجود ہی نہ ہو جیسے حاملہ جانور کے بچے یا اُس کے بچے کے بچے کی بیع کرنا وغیرہ۔ بہر حال فقہ حنفی کا ایک عمومی ضابطہ اس سلسلے میں وہ ہے جسے امام کاسانیؒ اور علامہ ابن نجیمؒ نے بیان کیا ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۱۳۸، البحر الرائق ۵/۲۵۹)۔

اب رہا یہ سوال کہ معاہدہ بیع کے وقت جب شے مطلوبہ بائع کے پاس موجود نہ ہوگی تو بیع نامہ کی شکل کیا ہوگی؟ آیا یہ معاہدہ بیع ہے یا صرف وعدہ بیع؟ تو صاف ظاہر ہے کہ یہ مذکورہ بالا شرعی ضابطہ کی رُو سے معاہدہ بیع نہیں ہوسکتا بلکہ اُسے وعدہ بیع قرار دینا ہوگا، اور چونکہ بازار کا نرخ عموماً گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اس لئے اس صورت میں اس معاہدہ کو پورا کرنے کی قانونی شکل یہ ہوگی کہ وعدہ بیع کے بعد بازار میں خریدی کے وقت شے مطلوب کی جو قیمت ہو اسی کے مطابق قانونی کار روائی عمل میں لائی جائے۔ اور یہ بات طرفین کی سلامتی کا باعث ہوگی، اس میں کسی کا بھی نقصان نہیں ہوگا۔

سود کی ایک عام شکل:

اب رہا یہ مسئلہ کہ مالیاتی ادارے اور صارف کے درمیان معاہدہ طے ہوجانے کے بعد آیا ادارہ خود صارف سے اُس کی مطلوبہ شے خرید سکتا ہے یا نہیں؟ یعنی مطلوبہ شے کی قیمت صارف کو دے کر یہ کہہ دے کہ وہ خود مارکیٹ سے اپنی چیز خرید لے اور پھر مقررہ مدت تک ادارہ کو منافع کے ساتھ قسط وار ادا کرتا رہے، تو یہ صورت جائز نہیں، بلکہ اس کا نام اسلامی شریعت میں سود ہے۔ اور موجودہ دور میں سودی بنکوں کا تمام کاروبار اسی اصول کے مطابق ہے کہ وہ ضرورت مندوں کو مقررہ مدت تک کے لئے قرض روپیہ دیتے ہیں اور اس پر زائد روپیہ منافع (انٹرسٹ) کے نام سے وصول کرتے ہیں۔ اسلام میں اس کا نام ربا (سود) ہے۔ یعنی وہ چیز جو اصل سے زائد اور بغیر کسی عوض کے ہو۔ اور نزول قرآن کے وقت اہلِ عرب کے ہاں جو رواج تھا اُس کی صورتِ حال بھی یہی تھی۔ چنانچہ اس موقع پر اسلام میں ربا کی حقیقت اور اُس کے بعض ضوابط بھی پیشِ نظر رہنے چاہئیں تاکہ اس سلسلے کے تمام شبہات دور ہوجائیں۔

قاضی ابن العربی مالکی تحریر کرتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے ربا کی اصل زیادتی ہے: "والربا فی اللغۃ ھو الزیادۃ" (احکام القرآن ۱/۲۴۲، مطبوعہ بیروت)۔

اور موصوف مزید تحریر کرتے ہیں کہ آیت قرآنی (بقرہ: ۲۷۵) میں ربا سے مراد ہروہ زیادتی ہے جو بغیر کسی عوض کے ہو۔

واضح رہے کہ ربا (سود) عموماً ادھار معاملات ہوتا ہے جیسا کہ خود رسول اکرمؐ کا ارشاد گرامی ہے:

''إنما الرّبا فی النّسیئۃ'' (بخاری: کتاب البیوع ۳/۳۱ استنبول، مسلم: کتاب المساقاۃ ۲/۱۲۱۸ مطبوعہ ریاض)۔

علامہ جصاص رازیؒ تحریر کرتے ہیں کہ ربا کی جو صورت اہل عرب کے یہاں رائج تھی وہ یہ تھی کہ روپیہ (درہم یا دینار) ایک مدت تک کچھ زیادتی کے ساتھ بطور قرض دیتے تھے، جو باہم رضامندی سے طے ہوتا تھا۔ اور ان کے ہاں نقد بیع (صرف) کا رواج نہیں تھا، اس بنا پر کہا گیا: ''وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ'' (روم/۳۹) یعنی جو کچھ تم سود کے طور پر دیتے ہو تا کہ وہ لوگوں کے مال میں بڑھتا رہے تو وہ اللہ کے یہاں نہیں بڑھتا۔

اس آیتِ کریمہ میں بتایا گیا ہے کہ یہ مشروط زیادتی ربا (سود) ہے کیونکہ وہ بغیر کسی عوض کے ہے۔ نیز اس سلسلے میں مزید ارشاد ہے:

''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً'' (آل عمران ۱۳۰)۔

(اے ایمان والو دُگنا چوگنا سود نہ کھاؤ) (أحکام القرآن ۱/۴۶۵ مطبوعہ بیروت)۔

چنانچہ امام مالکؒ نے اپنی موطا میں ایک حدیث روایت کی ہے جس سے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں سود کا ضابطہ یہ تھا کہ ایک شخص کا روپیہ دوسرے شخص پر ایک مقررہ مدت کے لئے ہوتا اور جب مدت پوری ہوجاتی تو قرض خواہ قرضدار سے کہتا کہ تم میرا قرضہ ادا کروگے یا کچھ بڑھاؤ گے۔ اگر وہ قرضہ ادا کر دیتا تو وہ اسے لے لیتا ورنہ اصل مال میں کچھ زیادتی کر کے اُسے مزید مہلت دے دیتا (دیکھئے: الموطأ ۲/۶۷۲، ۶۷۳ مطبوعہ بیروت)۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے صراحت کی ہے کہ یہ حکم اہل ثقیف کے بارے میں نازل ہوا ہے جن کے ہاں اس کا رواج تھا، اور موصوف نے مزید تصریح کی ہے کہ امت کے علماء سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ سود (ربا) کی یہ وہ شکل تھی جس کے بارے میں قرآن کا حکم نازل ہوا ہے (فتاوی ابن تیمیہ ۲۰/۳۴۹ طبع ریاض)۔

اور اس سلسلے میں علامہ ابن رشد قرطبی تحریر کرتے ہیں کہ جاہلی سود کے ممنوع ہونے پر امت کا اجماع ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اس کی حرمت کا صاف وصریح الفاظ میں اعلان کردیا تھا (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲/۹۶، مطبوعہ پاکستان)۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن میں جس سود کی حرمت آئی ہے وہ یہی ہے اور سود کی عام شکل یہی ہے لہذا اس سے بچنا بہت ضروری ہے۔

سود کی بعض خاص صورتیں:

اوپر سود اور ربا کی جو عمومی شکل بیان کی گئی ہے اس کے علاوہ اس کی چند خاص شکلیں بھی ہیں جن کو اسلامی شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے۔ تاکہ سود کا دروازہ ہر حیثیت سے بند ہوجائے جو تمدنی ظلم واستحصال کی ایک قابل نفریں شکل ہے اور جس کی بنیاد بجائے انسانی ہمدردی کے خودغرضی اور مفاد پرستی پر رکھی گئی ہے۔ اس موضوع پر بعض ایسی حدیثیں موجود ہیں جن سے اس سلسلے کے بعض اصول وضوابط متعین کئے جاسکتے ہیں۔

مگر اس کی تفصیل اس موقع پر طوالت کا باعث ہوگی اور اصل موضوع سے انحراف بھی۔ مگر اس موقع پر اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی شریعت کی رُو سے جس طرح کچھ روپیہ دے کر زائد روپیہ وصول کرنا ربا ہے، اس مختلف اشیاء کے تبادلہ میں بھی ربا ہوسکتا ہے۔ اور یہ ربا کبھی ہم جنس اشیاء کی کمی بیشی کی بنا پر ہوتا ہے اور کبھی اُدھار تبادلے کی بنا پر۔ مثلاً سونے کا تبادلہ سونے کے ساتھ اور چاندی کا تبادلہ چاندی کے ساتھ برابر برابر ہونا چاہیے۔ ان میں کمی بیشی کے ساتھ یا اُدھار کی شکل میں تبادلہ کرنا ربا ہے۔ لیکن جب جنس بدل جائے تو کمی بیشی جائز ہوسکتی ہے مگر ادھار جائز نہیں، چنانچہ سونے کا تبادلہ چاندی کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ کرنا جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں۔ اسی طرح گیہوں کا تبادلہ گیہوں کے ساتھ کمی بیشی سے کرنا جائز نہیں لیکن گیہوں اور جَو کے مقابلے میں کمی بیشی ہوسکتی ہے۔ اور نقدی کے عوض میں کوئی بھی چیز نقد یا ادھار خریدی جاسکتی ہے۔

خلاصۂ بحث:

حاصل بحث یہ کہ کسی کو ایک ہزار روپے نقد دے کر کچھ مہلت کے ساتھ ایک ہزار ایک سو یا ایک ہزار دو سو روپے وصول کرنا سود ہے، جو شرعی اعتبار سے ممنوع ہے۔ مگر ایک ہزار روپے کی چیز ایک ہزار سو یا ایک ہزار دو سو روپیوں میں فروخت کرنا سود نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ نے تجارت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

''وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (بقرہ: ۲۷۵)۔

لہذا مالیاتی ادارہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ روپیہ دے کر روپیہ وصول کرنے کے ممنوع اور مذموم طریقے کے بجائے جائز اور مشروع طریقہ اختیار کرے، اور شے مطلوب کو خود خرید کر صارفین کو دے، اور اس سلسلے میں یہ اصول یاد رکھنا چاہیے کہ مرابحہ صرف استعمالی اشیاء (عروض) ہی میں ہوسکتا ہے۔ نقدین یعنی سونے چاندی میں نہیں ہوسکتا۔ جیسا کہ درمختار میں اس کی صراحت موجود ہے۔

المرابحۃ: مصدر رابح، وشرعاً بیع ما ملکه من العروض (ای) احترازًا عما ذکرنا من أنه لو شری دنانیر بدراهم لا یجوز بیعها مرابحۃ (در مختار مع رد المحتار ۴، ۱۷۰-۱۷۱، مطبوعه پاکستان)۔



مرابحہ سے متعلق مسائل

مولانا محمد صدر الحسن ندوی[1]

مرابحہ سے متعلق تنقیح طلب مسائل کی تفصیلات ذیل میں پیش کی جارہی ہیں۔

۱۔ کسی چیز کے نقد بیچنے کی قیمت علیحدہ اور ادھار کی قیمت علیحدہ رکھنے کی شرعی حیثیت:

اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ کسی چیز کے نقد بیچنے کی قیمت علیحدہ اور ادھار بیچنے کی قیمت علیحدہ رکھنے کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ ایک صورت یہ ہے کہ بیع کے وقت ثمن کی تعیین نہیں کی بلکہ مشتری سے کہا کہ اگر اس کی قیمت اسی وقت دو گے تو ایک روپیہ لوں گا ورنہ سترہ آنے لوں گا، تو یہ صورت بوجہ جہالت ثمن جائز نہیں۔

اس قسم کے بیع کی حدیث شریف میں ممانعت آئی ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ''عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة'' (رواه أحمد والنسائي وصححه الترمذي وابن حبان)۔

(حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع سے منع فرمایا)۔

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے امام شافعی فرماتے ہیں کہ: ''اس کے دو معانی ہیں: پہلا معنی یہ ہے کہ یوں کہے کہ میں تم سے ادھار کی شکل میں دو ہزار میں فروخت کرتا ہوں اور نقد کی شکل میں ایک ہزار میں، تمہارا جی جس کو چاہے اختیار کرو۔ اور یہ بیع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس میں الہام اور تعلیق ہے۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ یوں کہے کہ میں تم سے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تم مجھ سے اپنا گھوڑا فروخت کرو۔ امام صنعانی فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں نہی کی علت کسی متعین قیمت کا نہ پایا جانا ہے اور ربا کا بھی پایا جانا ہے، جن لوگوں کے نزدیک ادھار کی شکل میں اس دن کی قیمت سے زیادہ پر فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور دوسری شکل میں وہ چیز مستقبل کی ایسی شرط پر معلق ہے جس کا وقوع اور عدم وقوع دونوں ممکن ہے، تو ایسی صورت میں ملکیت نہیں پائی گئی'' (سبل السلام شرح بلوغ المرام ۳/۸۰۹)۔

''وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك'' (حضرت عمرو بن شعیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سلف اور بیع جائز نہیں ہے، اور نہ بیع میں دو شرطیں جائز ہیں، اور نہ ایسا نفع جو غیر مضمون ہو، اور ایسی چیز کے فروخت کرنے سے منع فرمایا جو اس کے پاس نہ ہو)۔

امام صنعانی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث میں چار صورتیں بیان فرمائی گئی ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ سلف اور بیع ہو، اور اس کی شکل یہ ہے کہ ایک شخص سامان کو ادھار ہونے کی شکل میں اس کی حقیقی قیمت سے زیادہ پر فروخت کرے، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک بیع میں دو شرطیں ہوں، اس کی تفسیر میں اختلاف ہے، بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ایک شخص یوں کہے کہ نقد کی شکل میں اس قیمت میں اور ادھار کی صورت میں اس قیمت میں فروخت کرتا ہوں۔ بعض لوگوں نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مشتری سے اس بات کی شرط رکھے کہ وہ اس سامان کو خریدنے کے بعد نہ تو بیچے گا اور نہ کسی کو ہبہ کرے گا۔ بعض لوگوں نے اس کا یہ مفہوم بتایا کہ بائع یوں کہے کہ میں یہ چیز تم سے اتنے میں اس شرط پر فروخت کرتا

---

[1] استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم اورنگ آباد۔

ہوں کہ تم فلاں سامان مجھ سے اتنی قیمت میں فروخت کر دو۔ صاحب نہایہ تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یوں کہے کہ یہ غلام میں تم سے ایک ہزار میں اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تم مجھے فلاں سامان ایک ہزار میں ادھار دو۔ یا یہ کہ مجھے ایک ہزار روپے قرض دو۔ حدیث میں فرمایا گیا کہ ایک بیع میں دو شرطیں جائز نہیں ہیں، صاحب نہایہ اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یوں کہے کہ یہ کپڑا نقد کی شکل میں ایک دینار میں اور ادھار کی صورت میں دو دینار میں فروخت کرتا ہوں، اور وہ ایک بیع میں دو بیع کی طرح ہے (النہایہ نقلا عن سبل السلام ۳ر ۸۱۰)۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ایک بیع میں دو بیع کی تفسیر وتشریح دو طرح سے کی گئی ہے: پہلی صورت یہ ہے کہ بائع یوں کہے کہ میں تم سے یہ کپڑا دس روپے میں نقد کی شکل میں اور بیس روپے میں ادھار کی شکل میں ایک مہینہ کی مدت کیلئے فروخت کرتا ہوں۔ یہ صورت اکثر اہل علم کے نزدیک فاسد ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ دونوں میں سے کس چیز کو اس نے ثمن بنایا ہے (مرقاۃ المفاتیح ۶ر ۱۸)۔

امام خطابی فرماتے ہیں کہ بیعتین فی بیع کی دو طرح سے تشریح کی گئی ہے: پہلی صورت یہ ہے کہ بائع یوں کہے کہ میں تم سے یہ کپڑا نقد کی شکل میں دس روپے میں فروخت کرتا ہوں، اور ادھار کی شکل میں پندرہ روپے میں، تو یہ شکل جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں کسی ایک متعین ثمن کا تعین نہیں ہوتا اور جب ثمن میں جہالت پائی جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے (بذل المجہود فی حل أبی داؤد ۱۵ر ۵ر ۱۳)۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اول مشتری سے طے کر لیا ہو کہ نقد لیتے ہو یا اُدھار، اگر اُس نے نقد لینے کو کہا تب تو ایک روپیہ قیمت ٹھہرائی، اگر ادھار لینے کو کہا تو سترہ آنے ٹھہرائے، یہ جائز ہے (امداد الفتاوی ۳ر ۲۰) برخلاف پہلی شکل کے، کہ اس میں قیمت کی تعیین نہیں پائی گئی، اس لئے جہالت ثمن کے سبب بیع جائز نہ ہوگی۔

رجل باع علی أنه بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا وإلى شهر بكذا وإلى شهرين بكذا لم يجز (فتاوی عالمگیری ۳، ۱۵۴ مطبع نول کشور)۔ (اگر ایک شخص سے بیچا اس شرط پر کہ نقد کی قیمت یہ ہوگی اور ادھار کی قیمت یہ ہوگی اور ایک مہینہ کے ادھار کی شکل میں یہ قیمت اور دو مہینے کے لئے ادھار کی شکل میں یہ قیمت، تو یہ سب صورتیں ناجائز ہیں)۔

یہاں پر ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ادھار کی شکل میں بائع جو قیمت زیادتی کی شکل میں وصول کر رہا ہے، کیا وہ مدت کی قیمت نہیں ہے؟ تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ اگر براہ راست صرف مدت کی قیمت لی جائے اور مدت کی قیمت ہی مقصود حقیقی ہو، مقصود ضمنی نہ ہو تو ایسی صورت میں مدت کی قیمت ناجائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ''وذلك اعتياض عن الأجل وهو حرام'' (ہدایہ باب الصلح فی الدین)۔

(اس لئے کہ یہ مدت کے بدلہ عوض لینا ہے اور یہ حرام ہے)۔

لیکن اگر مدت کی حیثیت ضمنی ہو اور مقصود اصلی کوئی دوسری چیز ہو تو ایسی شکل میں مدت کی وجہ سے اگر قیمت میں زیادتی کی جائے تو جائز ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ باب المرابحہ میں فرماتے ہیں۔ ''ألا يرى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل'' (ہدایہ باب المرابحہ)۔

(کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ قیمت میں مدت کی (ضمنی) رعایت سے اضافہ کیا جاتا ہے)۔

یہاں پر اس صورت میں مقصود بیع ہے اور ضمنی طور پر مدت کی رعایت سے قیمت مبیع کی بڑھا دی گئی ہے اور براہ راست صرف مدت کا معاوضہ مقصود نہیں ہے اس لئے یہ صورت جائز ہوگی۔

اگر چہ کہ اس مسئلہ میں بھی ایک بلند پایہ حنفی فقیہ قاضی خاں نے اختلاف کیا ہے اور اس کی تصریح کی ہے کہ ادھار کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

''لا يجوز بيع الحنطة بثمن النسيئة أقل من سعر البلد فإنه فاسد وأخذ ثمنه حرام'' (جواہر الفقہ ۲،۱۵۱)۔

(گیہوں کی بیع اگر ادھار ہونے کی بنا پر شہر کے عام نرخ سے کم قیمت پر کی جاتی ہے تو وہ فاسد ہے اور اس کی قیمت لینا حرام ہے)۔

محض مدت کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کی جائے اور یہ شکل کہ مقصود اصلی تو مبیع ہو اور محض ضمنی طور پر مدت کی رعایت سے قیمت میں زیادتی کر دی جائے، دونوں کا فرق واضح کرتے ہوئے مولانا محمد تقی عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

جن حضرات کو فقہ سے کچھ بھی مناسبت ہوگی ان کو اس فرق کے سمجھنے میں کوئی اشکال نہیں رہ سکتا، کیونکہ اس کی نظیریں بے شمار ہیں، بعض اوقات بعض چیزوں کا معاوضہ لینا براہ راست جائز نہیں ہوتا اور کسی دوسرے سامان کے ضمن میں جائز ہو جاتا ہے، اس کی ایک نظیر یہ ہے کہ ہر مکان دوکان اور زمین کی قیمت پر اس کے محل وقوع اور پڑوس کا بڑا اثر ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اس کی قیمت میں نمایاں امتیاز ہوتا ہے، ایک محلہ میں ایک مکان دس ہزار روپئے کا ہے، تو وسط شہر میں بالکل اسی طرح کا اور اتنے ہی رقبہ کا مکان ایک لاکھ میں بھی سستا سمجھا جاتا ہے، یہ قیمت کی زیادتی ظاہر ہے کہ مکان کی ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کی خاص کیفیت اور محل وقوع کے اعتبار سے ہے، اور جب کوئی آدمی یہ مکان بیچتا یا خریدتا ہے تو اس کی یہ کیفیت بھی فروخت ہو جاتی ہے اور قیمت کی جتنی زیادتی ہے وہ اس کیفیت کے مقابلہ میں ہے، حالانکہ یہ کیفیت اور صفت کوئی مال نہیں جس کا معاوضہ لیا جائے، مگر مکان یا زمین کی بیع کے ضمن میں اس کی کیفیت وصفت کا معاوضہ بھی شامل ہو جاتا ہے (جواہر الفقہ ۳/۱۵۱، ۱۵۲)۔

۲۔ جس وقت ایک ضرورت مند آتا ہے اور وہ ادارہ میں اپنی ضرورت کا اظہار کرتا ہے اور معاملات سے متعلق ضروری شرائط طے پاتی ہیں تو یہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ وعدہ بیع ہے، اور اس کا پورا کرنا قانونی طور پر لازم نہ ہوگا۔ چاہے یہ معاہدہ زبانی ہوا ہو یا تحریری شکل میں۔

مولانا تھانوی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ: عمرو نے زید سے کہا کہ تم مجھ کو یک صدروپیہ کا مال جفت پاپوش منگا دو میں تم سے پانچ روپیہ کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید لوں گا، جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا، یعنی پانچ روپئے یک صدروپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجائے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی مقدار متعین ہو جائے گی، اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دوصد کا رقعہ لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کر لیا۔

اس سوال کے جواب میں مولانا تھانوی نے فرمایا کہ: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں: ایک یہ کہ زید وعمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں، اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں، پس اگر عرف وعادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال، اسی طرح عمرو کو بھی اور مثل عمرو کے زید کو بھی یہ اختیار حاصل ہے کہ وعدہ بیع پر قائم رہنے کی صورت میں منافع کی مقدار میں تغیر وتبدل کر دیں، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ایک ماہ کے ادھار کی صورت میں پانچ روپئے سیکڑہ نفع کا ٹھہرا تھا، باقی زیادہ لکھانا یہ بیع "هزل في مقدار الثمن" ہے، اگر عمرو کی بدعہدی کی صورت میں بھی زید مقدار واقعی ثمن سے زیادہ وصول نہ کرے تو جائز ہے ورنہ حرام ہے (امداد الفتاوی ۳/۴۰)۔

اسی طرح اس سوال کے جواب میں کہ زید نے اپنا مکان متصل مسجد متولیان مسجد کے ساتھ مسجد کے مصرف کے لئے بیع کرنے کا معاہدہ کر کے دس روپے پیشگی لے کر رسید لکھدیا، مولانا تھانوی نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ معاہدہ جو فیما بین زید ومتولیان مسجد کے ہوا یہ بیع شرعی نہیں محض وعدہ ہے، جس کا بلا وجہ خلاف کرنا عند اللہ موجب مواخذہ ہو سکتا ہے، لیکن قضاءً اس میں مجبور نہیں کیا جا سکتا (امداد الفتاوی ۳/۴۵)۔

علامہ شام شیخ مصطفیٰ زرقاء فرماتے ہیں: ومن الواضح أنه إذا انتفت دلالة الصيغة على وقوع الارتباط والتعاقد فلا عقد ولا الزام وعلى هذا يقرر الفقهاء أن الوعد بالبيع لا ينعقد به البيع ولا يلزم صاحبه قضاء" (المدخل الفقهي العام ۳۲۲)۔

(یہ بات واضح ہے کہ اگر صیغہ کی دلالت ارتباط اور تعاقد کے وقوع کے منافی ہو تو اس پر عقد کا اطلاق نہ ہوگا اور نہ پابند ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ وعدہ بیع، بیع نہیں، اور نہ قضاءً اس کا ایفاء لازم ہوگا)۔

۳۔ نفع میں پیسے کی مالیت کے کم ہونے کا اعتبار کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

مسئلہ پر غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ پیسے کی مالیت کے کم ہونے کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس سے سودی لین دین کے جواز کی دلیل فراہم ہوگی، اور وہ اس طرح کہ اگر ایک شخص اپنی رقم بنک میں جمع کرتا ہے اور ایک مدت کے بعد اسے اس رقم پر سود ملتا ہے تو اس مدت میں اس کی رقم میں جس قدر کمی واقع ہوئی ہے اس قدر وہ سودی رقم اس کے لئے جائز ہو جائے گی، اسی طرح قرض دیتا ہے اور ایک مدت کے بعد وہ رقم وصول کرتا ہے تو اس مدت میں اس رقم میں جس قدر کمی واقع ہوئی ہے اس تناسب سے بینک کے لئے سود لینا جائز ہوگا اور حقیقتاً وہ سود نہ ہوگا بلکہ نقصان کی تلافی ہوگی جو اس مدت میں رقم میں واقع ہوئی ہے۔

ماہر معاشیات ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی غیر سودی بینک کاری میں قرض کھاتے کی تفصیلات کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

بینک عوام کو دعوت دے گا کہ وہ آمدنیاں اور بچتیں، حفاظت اور ادائیگی میں سہولت کے لئے اسے قرض دیں...... قرض کھاتہ موجودہ بینکوں کے جاری حسابات (Current Account) یا عند الطلب قابل واپسی کھاتہ (Demand Deposit) کی طرح ہوگا۔

ان رقموں کے قرض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ بینک کے پاس رہیں گے، بینک ان پر تصرف کر سکے گا، اسے اس بات کی آزادی حاصل ہوگی کہ وہ ان رقموں کو نفع آور کاروبار میں لگائے، اگر بینک کو قرض کھاتہ کے سرمایہ کے کاروباری استعمال میں نقصان ہو تو یہ نقصان اسے خود برداشت کرنا ہوگا، کھاتہ داروں کو ان کی رقمیں بغیر کسی کمی کے واپس کرنا ہوگا، اگر بینک کو قرض سرمایہ کے کاروباری استعمال سے نفع ہو تو یہ نفع بھی اسی کو ملے گا، قرض کھاتہ میں رقمیں جمع کرنے والے کو اس میں سے کوئی حصہ پانے کا حق نہ ہوگا، کھاتہ داروں کو اتنی ہی رقم واپس ملے گی جتنی انھوں نے جمع کی ہو، نہ کم نہ زیادہ (غیر سودی بنک کاری ۶۶-۶۷)۔

درج بالا تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ انھوں نے رقم کی مالیت میں کمی کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے، بلکہ صاف صاف دوٹوک الفاظ میں یہ لکھا ہے کہ کھاتہ داروں کو اتنی ہی رقم واپس ملے گی جتنی انھوں نے جمع کی ہو، نہ کم نہ زیادہ۔

۴۔ اگر ضرورت مند اور ادارہ کے درمیان مطلوبہ شئی کی خریداری، اصلی لاگت اور اس پر مطلوبہ منافع طے ہو جانے کے بعد اگر ادارہ اسی شخص کو روپئے دے کر سامان خریدنے کے لئے بازار بھیجدے اور وہ شخص اپنی مطلوبہ شئی بازار سے اس مالیاتی ادارہ سے ملنے والے روپئے ادا کر کے خریدے اور پھر وہ رقم مع زائد منافع بالاقساط ادا کرتا رہے تو آیا یہ جائز ہوگا یا نہیں؟

مذکورہ استفسار پر غور وخوض کرنے سے اس صورت کے عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ:

ایسی صورت میں بینک ایسی چیز کی بیع کر رہا ہے جس پر اس کی ملکیت ثابت نہیں ہے، اور حدیث میں ''بیع مالا یملک'' کی ممانعت آئی ہے، اس لئے کہ روپیہ دینے کے بعد بینک نے مشتری سے یہ کہا کہ وہ بازار جا کر مطلوبہ شئے خریدے، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مطلوبہ شئی کا بائع مالک نہیں ہے۔



مرابحہ

مولانا عبد الجلیل قاسمی [1]

۱۔ بیع نقد اور ادھار دونوں جائز ہیں۔ ویصح البیع بثمن حال و مؤجل بأجل معلوم (مجمع الانہر ۲، ۸)۔

شریعت میں نفع کی کوئی حد متعین نہیں ہے کہ اس سے زائد لینا جائز نہ ہو۔ البتہ ادھار بیع کی صورت میں اجل کا معلوم ہونا ضروری ہے، اگر اجل مجہول ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی چاہے نفع کم ہو یا زیادہ۔ اور جس طرح نقد بیع کی صورت میں نفع کم و بیش لینا جائز ہے اسی طرح ادھار میں بھی جائز ہے۔ اور نقد و ادھار میں بھی نفع کم و بیش لینا جائز ہوگا۔ ایک ہی دکاندار اپنی دکان کے مختلف سامانوں میں نفع مختلف رکھتا ہے۔ نفع کے تناسب کی تعیین میں عام طور پر اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ سامان جلد فروخت ہو جاتا ہے یا دیر سے، جو سامان جلد فروخت ہونے والا ہے اس میں نفع کم لیا جاتا ہے اور جو سامان دیر تک دکان میں پڑا رہ جاتا ہے اس میں نفع کی مقدار زائد کر دی جاتی ہے، اس لئے کہ جو سامان جلد فروخت ہو جاتا ہے اس کا سرمایہ گردش میں رہتا ہے، اور بار بار نفع حاصل ہوتا ہے۔ اور جو سامان جلد فروخت نہیں ہوتا اس کا سرمایہ منجمد ہو جاتا ہے اور نفع کے مکرر ہونے کا امکان نہیں رہتا۔ اس میں نفع زیادہ لیا جاتا ہے۔ بالکل یہی صورت نقد و ادھار بیع میں بھی ہوتی ہے۔ نقد بیع کی صورت میں سرمایہ گردش میں رہتا ہے اور نفع بار بار حاصل ہوتا ہے اور ادھار بیع کی صورت میں سرمایہ منجمد ہو جاتا ہے، اور بار بار نفع کا امکان ختم ہو جاتا ہے۔ اس لیے نقد کی قیمت علیحدہ اور ادھار کی قیمت علیحدہ رکھنے کو استحصال اور دوسرے کی مجبوری سے فائدہ اٹھانا نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ بائع کو جو روپے دو سال کے بعد ملیں گے، اگر نقد مل جاتے اور گردش میں رہتے تو ممکن تھا کہ اس سے زائد نفع کما لیتا جتنا وہ ادھار کی صورت میں لے رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض ایسے بھی خریدار ہوتے ہیں جو کم نفع دے کر نقد سامان خریدنے کی صلاحیت رکھتے ہیں لیکن پھر بھی وہ زیادہ نفع دے کر ادھار خریداری کو ترجیح دیتے ہیں، اور ادھار کی مدت میں اس سرمایہ کو گردش دے کر اس نفع سے زائد کما لیتے ہیں جتنا وہ بائع کو دیتے ہیں۔ دوسری وجہ وہ بھی ہو سکتی ہے جو سوال میں مذکور ہے کہ دو سال کے بعد بائع کو جو روپے ملیں گے اس کی مالیت کم ہو جائے گی۔ بہر حال اجل کی کمی و زیادتی کی صورت میں نفع کی کمی و زیادتی کو نہ تو ناجائز کہا جا سکتا ہے اور نہ غیر اخلاقی۔

۲۔ مدت ادائیگی کی کمی و بیشی کی صورت میں منافع میں جو کمی و زیادتی ہوتی ہے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک تو یہ کہ مدت ادائیگی اور اس کا نفع دونوں الگ الگ متعین ہیں۔ مثلاً ایک سال کے لیے دس فی صد اور دو سال کے لیے ۲۵ فیصد وغیرہ۔ لیکن جس وقت معاملہ کیا گیا اس وقت متعین کر لیا گیا کہ ادائیگی ایک سال میں ہوگی یا دو سال میں یہ صورت جائز ہوگی۔ اس لیے کہ بیع ادھار ہے اور اجل معلوم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مدت ادائیگی اور نفع تو الگ الگ متعین ہیں، لیکن جس وقت معاملہ کیا گیا اس وقت یہ طے نہیں کیا جا سکا کہ ادائیگی ایک سال میں ہوگی یا دو سال میں۔ بلکہ خریدار کو اختیار دیا گیا کہ وہ جب ادا کرے۔ البتہ یہ طے ہو گیا کہ جب ادا کرے گا اس مدت کے لیے جو نفع طے ہے وہی لیا جائے۔ مثلاً اگر ایک سال میں ادا کرے گا تو دس فی صد اور دو سال میں ادا کرے گا تو ۲۵ فی صد۔ تو یہ صورت جائز نہیں ہوگی۔ اس لیے نہیں کہ الگ الگ مدت کے لئے الگ الگ نفع طے ہوا ہے بلکہ اس لیے کہ بیع ادھار ہے اور اجل مجہول ہے۔ اور ادھار بیع اجل کی تعیین کے بغیر فاسد ہے۔

۳۔ جن مالیاتی اداروں کے پاس دکان یا گودام نہیں ہیں۔ وہ ضرورت مند کے ساتھ جو معاملات طے کرتے ہیں اگر ان کو بیع کہا جائے تو یہ بیع مالا

---

[1] نائب قاضی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

یملک ہے اور ممنوع ہے، اس لیے اس کو بیع کا معاہدہ ہی کہنا انسب ہے۔ اور اس وقت بیع قطعی ہوگی جب ادارہ شے مطلوب خرید کر ضرورت مند کو حوالہ کرے گا۔ اور جب یہ وعدۂ بیع ہے تو اس کا پورا کرنا اخلاقی طور پر تو ضروری ہوگا لیکن قانونی طور پر ضروری نہیں ہوگا۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اگر بائع کو اس وعدہ کی خلاف ورزی کی گنجائش ہوتی ہے تو بھی خریدار کو بھی بیع کی تکمیل کے بعد جب کہ وہ سامان کو دیکھے بغیر خریداری کر رہا ہو بعض حالات میں اس کو فسخ کرنے کا حق خیار رؤیت کی بنیاد پر ہو جاتا ہے۔ تو دونوں اپنی ساکھ قائم رکھنے اور اعتماد بحال رکھنے کے لیے کوشش کریں گے کہ بیع مکمل ہو جائے، بہر حال اس کو معاہدہ بیع قرار دینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ اگر مالیاتی ادارہ ضرورت مند کو مطلوبہ شے فراہم کرنے کے بجائے نقد روپے ادا کرتا ہے تو ایسی صورت میں صرف وہی رقم واپس لی جاسکتی ہے جو دی گئی ہے۔ اس سے نفع کے نام پر کوئی زائد رقم وصول کرنا سود ہوگا جو جائز ہرگز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ خریداری جو ضرورت مند بازار سے کر رہا ہے ایک ہی خریداری اور ایک ہی قبضہ ہے۔ اس کو دو خریداری اور دو قبضہ کہنا تحکم ہے۔ مالیاتی ادارہ سے اس نے روپے لیا ہے اور خریداری اپنے لیے کر رہا ہے۔ اگر اس کو ادارہ کا وکیل بالشراء قرار دیا جائے تو اس صورت میں ادارہ اس شئے کا مالک ہوگا، اور اس ضرورت مند کو اس کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا، اگر چہ یہ فرض کر لیا جائے کہ جب ادارہ مالک ہو گیا تو اب پھر ادارہ کی طرف سے وکیل بالبیع ہو گیا اور خود خرید لیا۔ تو اولاً ادارہ نے شے مطلوب کی خریداری کے بعد اس کو وکیل بالبیع بنایا نہیں۔ اور اگر وکیل بالبیع فرض بھی کر لیا جائے تو بھی وکیل بالبیع خود مشتری نہیں ہوسکتا۔ ''ولیس للوکیل بالبیع أن یبیع من نفسه لأن الحقوق تتعلق بالعاقد فیؤدی إلی أن یکون الشخص الواحد فی زمان واحد مسلما و مستلما مطالباً و مطالبا وھذا محال، وکذا لا یبیع من نفسه وإن أمره المؤکل بذلك لما قلنا'' (بدائع الصنائع للکاسانی ۶؍۲۸)۔

اس لئے بہتر یہ ہے کہ جو رقم دی گئی ہے وہی وصول کی جائے، اور اس میں نفع کے نام پر کچھ نہ لیا جائے۔ یا ضرورت مند کو وکیل بالشراء بنا کر وہ شے ادارہ میں منگا لیا جائے، اور قبضہ کر لیا جائے، اس کے بعد پھر ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کیا جائے۔ واللہ أعلم بالصواب۔



مرابحہ

مولانا محفوظ الرحمن[1]

۱۔ اسلامی بینکنگ میں عام طور پر اُدھار خرید وفروخت کی صورت میں نقد خرید وفروخت کی قیمت سے زیادہ قیمت وصول کی جاتی ہے، اس زیادتی کا وصول کرنا جائز ہے لیکن مروت کے خلاف ہے۔ نقد اور ادھار کی قیمت علیحدہ علیحدہ بیان کرنا کسی ایک جہت کو متعین کر کے جائز ہے۔ (امداد الفتاوی ۳؍۲۰)

۲۔ جو سامان کہ بازاروں میں ہر وقت موجود رہتا ہے اور اس کی خرید وفروخت ہوتی ہے، مالیاتی ادارے ان سامانوں کو اپنی ملک بنائے بغیر اگر بیچتے ہیں تو یہ جائز نہیں۔ حکیم بن حزام سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے منع فرمایا کہ جو چیز میرے پاس نہ ہو اس کو بیچوں۔ (ترمذی ۱؍۱۴۸)

۳۔ مالیاتی ادارے کا اس طرح کے سامانوں پر لاگت ومنافع کا معاملہ طے کرنا معاہدہ بیع ہوگا اور ایفاء عہد لازمی ہے۔ ''وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً''۔

مالیاتی ادارے نے جن سامانوں کی فروخت کا معاہدہ کیا ہے، اگر ان سامانوں کے خریدنے کا کام معاہد کے ذمہ سپرد کر دے اور معاہد اس سامان کو خرید لے اور پھر مالیاتی ادارے کے معاہدے کے تحت مع متعینہ حدود کے رقم ادا کرتا ہے تو اس کا یہ عمل جائز ہے، ایک حیثیت سے وہ وکیل ہوگا اور ایک حیثیت سے وہ مالک ہوگا (امداد الفتاوی ۳؍۴۲)۔

☆☆☆

مرابحہ کے بارے میں

عبد العظیم اصلاحی[2]

مضاربت کے معاملہ سے یہ بات واضح ہے کہ کسی چیز کی لاگت میں صرف سرمایہ ہی نہیں بلکہ محنت یا عمل بھی شامل ہے۔ اسی لئے یہ دونوں ہی عوامل ربح یا مکافاۃ کے حقدار ہوتے ہیں۔ مرابحہ میں بھی سرمایہ کے علاوہ عمل یا محنت کو بھی لاگت کا جز سمجھنا چاہیے۔ اس فرق کو ملحوظ رکھنے سے بہت سے اشکال کو سمجھنے اور حل کرنے میں آسانی ہو سکتی ہے۔ مثلاً جہاں صرف سرمایہ لاگت ہو وہاں کوئی اور نفع ہوگا، اور جہاں محنت وسرمایہ دونوں موجود ہوں وہاں نفع کچھ اور ہوگا، البتہ دیانت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں چیزیں الگ الگ بتائی جائیں، یعنی یہ کہ قیمت خرید اتنی ہے اور اس کی فراہمی پر مزید لاگت اتنی آئی ہے۔

نقد یا ادھار کی بنیاد پر قیمتوں میں کمی یا بیشی اکثر فقہاء کے نزدیک ایک مسلم حقیقت ہے لیکن مدت ادائیگی میں کمی اور زیادتی کے مطابق منافع میں کمی اور زیادتی ربا کو مستلزم ہوگی، اس لئے اس کے جواز میں تامل ہے۔

کسی شئے کو نقد بیچنے کی قیمت علیحدہ اور ادھار بیچنے کی قیمت علیحدہ رکھنا جائز ہے، اور یہ ضروری نہیں کہ استحصال ہو۔ استحصال تو نقد بیچنے کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے، اسی لئے بیع المضطر کی ممانعت آئی ہے۔ مختلف وجوہ سے ادھار کو زائد قیمت پر بیچنے کی اجازت دینے میں بائع ومشتری دونوں کی مصلحتوں کی رعایت ہے۔

---

[1] جامعہ عربیہ مفتاح العلوم مئوناتھ بھنجن (یوپی)۔
[2] اسلامک ڈولپمنٹ بنک جدہ۔

البتہ اس ضمن میں یہ دلیل دینا صحیح نہیں ہوگا کہ "بائع جو ادھار فروخت کر رہا ہے اس کے روپے جب اسے دو سال بعد ملیں گے تو ان کی مالیت (Value) آج کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی، پس وہ آج کے نرخ سے زائد رقم کی مالیت میں کمی ہو جانے کے پیش نظر منافع میں مناسب اضافہ ادھار بیع کی صورت میں کر رہا ہے، اسلئے یہ جائز ہونا چاہیے۔"

اصل میں یہ مسئلہ موٴخر مطالبوں کا قیمتوں کے اشاریہ سے مربوط کرنے کا ہے جس پر ابھی کوئی متفق علیہ رائے علماء کے درمیان نہیں قائم ہوئی ہے۔ گرچہ پھر کئی دہائیوں سے قیمتوں میں برابر اضافہ ہی دیکھا جا رہا ہے لیکن نظری اعتبار سے اس کا بھی امکان ہے کہ دو سال بعد اشیاء کی عام قیمتوں میں گراوٹ آجائے اور اس وقت بائع کو اس چیز کے کئی گنا واپس مل رہے ہوں جس پر وہ عام طور پر اس وقت بازار میں مل رہی ہو۔ اشاریہ اپنانے کا مسئلہ الگ سے طے ہونا چاہیے۔ اگر یہ چیز موٴخر مطالبوں کے سلسلہ میں تسلیم کر لی جاتی ہے تو ادھار قیمت سو کے دو سو بھی مانگے جا سکتے ہیں بشرطیکہ اس عرصہ میں قیمتوں کے اشاریہ میں صد فیصد اضافہ ہو گیا ہو۔

مرابحت کے لئے بائع یا مالی ادارے اگر قیمت ادا کر دیتے ہیں اور اس سلسلہ میں کاغذات کا تبادلہ ہو جاتا ہے تو حکماً ملک اور قبضہ کا تصور ہوگا۔ بیع سلم اور خود مرابحہ کے جواز سے یہ بات ثابت ہے کہ بیع مالا یملک سے مراد ان چیزوں کا بیچنا ہے جو خود بائع کی ملکیت میں نہ ہوں، اور نہ ہو سکتی ہوں۔ مثلاً کسی دوسرے کا سامان اس کی مرضی کے خلاف بیچ دینا، مفرور غلام، ہوا کے پرندے یا سمندر کی مچھلیاں وغیرہ۔ بیع مالا یملک میں وہ چیزیں نہیں شامل ہوں گی جن کی حصول یابی بائع کے قبضہ وقدرت میں ہو، اور عملاً اس کے وسائل بھی فراہم ہوں۔ ترمذی اور بعض مجموعہ احادیث میں ہے کہ ایک صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ فلاں مجھ سے کوئی چیز خریدنا چاہتا ہے جو میرے پاس نہیں ہے۔ کیا میں بازار سے لاکر بیچ دوں تو آپ نے فرمایا کہ لاتبع مالیس عندک۔ لیکن یہ چیز اس شخص کے مخصوص حالات کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔ کوئی عام حکم نہیں معلوم ہوتا ورنہ بیع سلم و مرابحہ سب سے پہلے ممنوع ہوتے۔

مرابحہ کے معاملہ کو ابتداءً معاہدہ بیع بھی سمجھیں تو بھی اس وعدہ یا معاہدہ کو پورا کرنا قانوناً لازم ہوگا۔ ایفاء عہد پر قرآن نے جس شدت سے زور دیا ہے اس سے اس کا وجوب بالکل واضح ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں:

{وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلاً} (الاسراء: ۳۴)۔

{وَمَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ وَاتَّقٰى فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ} (آل عمران)۔

{وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ} (المومنون: ۸، المعارج: ۳۲)۔

{وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا} (البقرہ: ۱۷۷)۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ جب کسی عہد و وعدہ کی خلاف ورزی سے کسی کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس کے ایفاء پر قانوناً مجبور کیا جا سکتا ہے جو یہاں بالکل واضح ہے، اس معاہدہ کا خاتمہ طرفین کی رضامندی سے ہونا چاہیے۔ ورنہ ایجاب وقبول کی طرح یہاں بھی طرفین ایفاء عہد کے پابند ہوں گے الا یہ کہ کوئی شرعی عذر مانع آجائے۔

سوالنامہ کے آخر میں پیش کی گئی شکل کا حل بالکل سہل و معقول ہے بشرطیکہ ہم سرمایہ و عمل دونوں کو جزء لاگت تسلیم کریں۔ جیسا کہ اس تحریر کے بالکل آغاز میں میں نے اشارہ کیا ہے، موجودہ شکل میں سرمایہ صرف بائع کی طرف سے ہے اور عمل مشتری کی طرف سے، اس لئے اس عمل کے بقدر بائع اپنے منافع میں کمی کرے گا، اور ظاہر ہے یہ چیز بوقت معاہدہ طے ہوگی کہ خود بائع بازار سے خرید کر مشتری تک پہنچائے تو وہ کیا منافع لے گا اور اگر مشتری خود خرید لائے تو کیا منافع ہوگا۔ اس شکل کو ہم وکالت کے تحت درج کریں تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے، بعض حالات میں موٴخر الذکر شکل مشتری کے لئے زیادہ سہل و نفع انگیز ہو سکتی ہے۔ البتہ اس میں خیال رکھنا ہوگا کہ اس میں بائع کا کام صرف سرمایہ دے کر نفع طے کر لینے تک محدود نہ رہے ورنہ ربا کے در آنے کے امکانات ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

مرابحاتی کاروبار

مفتی عزیز الرحمن مدنی[1]

ابتدائیات:

موجودہ زمانہ میں کثرت آبادی اور کثرت رسل ورسائل، اور مصنوعات اور ایجادات کی کثرت، اور اس کی وجہ سے انسانی عادات کے تنوع سے اشیاء کے نقل وحمل اور پھیلاؤ سے بہت زیادہ وسعت اور ترقی ہوگئی ہے۔ اس کی وجہ سے طرقہائے معاش ومعیشت میں بھی بہت زیادہ تنوع ہوا ہے جن سے علیحدگی اور گریز ممکن نہیں ہے۔ اسلامی شرع میں ہم ان تمام چیزوں کو عرف اور عادات کی روشنی میں دیکھ سکتے ہیں کہ کس حد تک ان کو جائز یا ناجائز قرار دیا جائے۔

۱۔ واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا (اشباہ ص ۳۷)۔

۲۔ تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة (اشباہ)۔
لیکن یہ عرف اور عادت اسی وقت تک معتبر ہیں جب تک نصوص کے خلاف نہ ہوں۔

۳۔ انما العرف غير معتبرة في المنصوص عليه (اشباہ)۔

۴۔ لیکن ہمارے حضرات فقہاء نے حضرت امام ابو یوسفؒ کا یہ قول روایت کیا ہے: ''اعتبار العرف مطلقاً وإن كان خلاف النص'' (رد المحتار ۴،۲۰۰)۔

امام ابو یوسفؒ کا دفاع کرتے ہوئے ابن کمال نے فرمایا ہے: ''ولو تغير العرف في حياته صلى الله عليه وسلم نص على تغير الحكم، ملخصه أن النص معلول بالعرف فيكون هو العرف في أي زمن كان'' (رد المحتار ۴، ۲۰۱)۔

''الأحكام تبتني على العرف فيعتبر في كل إقليم وفي كل عصر أهله'' (رد المحتار ۴،۲۰۹)۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ عرف اور عادۃ اسی وقت تک بنیاد اور اصل قرار پا سکتے ہیں جب تک نص کے خلاف نہ ہوں۔ اگر اس کو وسعت دیدی جائے تو اسلام اور کوئی بھی مذہب کھلواڑ بن جائے گا۔ مشہور قاعدہ ہے:

''إذا اتسع الأمر ضاق وإذا ضاق اتسع'' (اشباہ)۔

اس لئے یہ ہوسکتا ہے کہ عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے اور نص میں تخصیص پیدا ہوجائے، مثلاً مصنوعات کا آرڈر بک کراتے وقت صرف ایک نمونہ پر معاہدہ ہوجاتا ہے اور بقیہ اعداد میں تبعاً ہوجاتا ہے اگرچہ یہ بیع معدوم کی ہے لیکن عرف اور اہلِ صنعت اور تاجروں کے یہاں یہ طریقہ جاری ہے اور جائز ہے (ردالمحتار ۵/ ۴۰)۔

حاصل یہ کہ عرف اور عادت اسی وقت تک معتبر ہیں جب تک نصوص کے معارض نہ ہوں۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم نے بیان فرمایا ہے کہ عمال اور مزدور ازار زیرِ ناف باندھتے ہیں حالانکہ شعر عانہ عورت ہیں، بعض حضرات نے اس کو عرف کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے یہ غلط ہے، کیونکہ یہ تعامل

---

[1] دارالافتاء بجنور، یوپی۔

خلافِ نص ہے (اشباہ، ص ۳۷)۔

غرض عرف و عادت نص کے خلاف قابلِ اعتبار نہیں ہیں۔

متفرعات:

موجودہ زمانہ میں روزانہ کی خوردہ فروش اشیاء کو چھوڑ کر بڑے کارخانوں، کمپنیوں، ملکوں اور حکومتوں کے مختلف شعبوں کے درمیان جو کاروبار ہوتا ہے وہ ہول سیل ڈیلروں، لائسنس دار غیر مالیاتی اداروں، ٹھیکیداروں اور ان کے ٹنڈروں اور ہنڈیوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔ براہ راست مارکیٹ اور کارخانوں میں یہ لوگ نہیں جاتے ہیں۔ بلکہ ان غیر مالیاتی اداروں اور بینک کے ذریعہ کاروبار صرف چیک، ڈرافٹ، ہنڈیوں اور بلوں کے ذریعہ چلتا ہے۔ یہ ادارے سامان ایک جگہ سے دوسری جگہ بینک کے ذریعہ منتقل کرتے ہیں اور رقوم کا اندراج ایک کھاتے سے دوسرے کھاتے میں ہوتا رہتا ہے۔ ان غیر مالیاتی اداروں کے بھی ایجنٹ ہوتے ہیں جو معاملہ اور شرائط طے کرتے ہیں، ہم ان سب اداروں اور ایجنٹوں اور بینکوں کو وکیل بالبیع والشراء اور دلال و سمسار قرار دے سکتے ہیں۔ اکثر یہ کاروبار فون کے ذریعہ چلتا ہے اور رقومات کا لین دین دست بدست نہیں بلکہ کھاتوں کے ذریعہ چلتا ہے۔ اس طرح یہ نقد شمار کیا جائے گا، اور بالاقساط کاروبار حسب شرائط بھی چلتا ہے وہ ادھار شمار کیا جائے گا۔ اس طرح سے ہونے والے کاروبار کو جائز یا ناجائز کہنے میں چند امور کا لحاظ رکھیں گے:

۱۔ کسی معاملہ میں ربا اور سود کی صورت تو پیدا نہیں ہو رہی ہے۔

۲۔ شرائط تو ایسی نہیں کہ جن میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہو۔

۳۔ اشیاء میں سے کسی میں جہالت تو نہیں ہے۔

۴۔ معاملہ میں صرف جلب منفعت مقصود ہے یا دفع مضرت مقصود ہے۔

وعلیٰ ہذا دیگر بعض امور کو پیشِ نظر رکھ کر ہم جائز یا ناجائز کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔

فقہ کی کتابوں میں دلالوں اور سمساروں، وزن کرنے والوں اور پرکھنے والوں اور وکیل بالبیع والشراء کو اجرت لینا جائز ہے۔ مذکورہ ادارے جن میں سے بعض دلال کی صورت میں ہوتے ہیں اور بعض وکیل کی پوزیشن میں ان کو طرفین کی طرف سے شرح فی صد کے اعتبار سے کمیشن ملتا ہے اور یہ ادارے کمیشن وصول کرتے ہیں اور یہ ان کا مستقل کاروبار ہے۔ اہلِ فقہ نے کمیشن کی حد تک معاملہ کو جائز قرار دیا ہے۔

''وفی الحاوی سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال أرجو أنه لا بأس به إلی قوله فجوزوه لحاجة الناس إليه'' (رد المحتار ۵٫۴۳)۔

یہ غیر مالیاتی ادارے جب کسی سے کوئی معاملہ طے کرتے ہیں اس وقت مال نہ ان کی ملکیت میں ہوتا ہے اور نہ قبضہ میں ہوتا ہے اس سے بیع المعدوم لازم آتی ہے۔ لیکن یہ معلوم رہے کہ یہ غیر مالیاتی ادارے بڑے لمبے کاروبار محض اپنی ساکھ اور اعتبار کی بنا پر کرتے۔ اور ضرورت کی وجہ سے اس قدر عدم ملکیت اور عدم قبضہ جائز ہے۔ بیع سلم کے باب میں مذکور ہے:

''و منقطع لا يوجد فی الأسواق من العقد إلی وقت الاستحقاق فی إقليم دون آخر'' (درمختار ۴٫۲۰۹)۔

یعنی شہر کی مارکیٹ میں نہیں بلکہ ملک کی مارکیٹ میں اس کا پایا جانا ضروری ہے اس وجہ سے وہ حکماً معدوم نہیں ہے، اور بیع حقوق کے بیان میں اس سے زیادہ وسعت ہے۔

مارکیٹ میں بہت سی ایسی اشیاء ہیں جن کی قیمت گورنمنٹ مقرر کرتی ہے بعض دفعہ ان پر سیل ٹیکس کارخانے والے ادا کرتے ہیں اور بعض دفعہ خوردہ فروش دکاندار۔ میری رائے میں سیل ٹیکس بیع مرابحہ میں اصل قیمت کا جزو ہے اور اس پر دیگر اخراجات زوائد میں شمار ہوں گے، اس قسم کے

معاملہ کو ہم بیع تعاطی قرار دے سکتے ہیں اور یہ جائز ہے۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ شہروں میں کچھ مالیاتی ادارے ہوتے ہیں جن کو فائنانسر (روپے فراہم کرنے والا) کہا جاتا ہے یہ ادارے خریدار کو مال خرید واتے ہیں، لیکن اپنی رقم پر شرح فی صد کے اعتبار سے سود لیتے ہیں۔ ایسے ہی فروخت کنندہ اپنی ہنڈیاں بینکوں کے حوالے کر دیتے ہیں، اور بینک فروخت کنندہ اداروں سے اپنا کمیشن حاصل کرتے ہیں اور مشتری سے بھی شرح فیصد کے اعتبار سے اپنا کمیشن لیتے ہیں، فروخت کنندہ اس کمیشن کو بھی اور بینک کے مصارف کو خریدار کے ذمہ ڈال دیتا ہے اور یہ بھی خریدار سے وصول کیا جاتا ہے، یہ کھلا ہوا سودی کاروبار ہے اور ناجائز ہے۔

''كل قرض جرّ نفعاً فهو حرام'' (در مختار ۴،۱۹۲، اشباہ)۔

رہا وہ معاملہ کہ کوئی چیز نقد کم قیمت میں اور ادھار زیادہ قیمت میں دی جاتی ہے، اس کو بھی ہمارے فقہاء نے ناجائز قرار دیا ہے۔

''ولو قال بعتك بألف حالاً أو بألفين نسيئة لا يجوز'' (بنایۃ ۱۶،۲)۔

''فإن الأجل بنفسه ليس بمال فلا يقابله شيء حقيقة'' (در مختار ۴،۱۷۵)۔

ہمارے زمانہ میں مسلم فنڈوں سے بھی کاروباری معاملات چلتے ہیں۔ یہ ادارے مسلمانوں کی رقومات امانۃً اپنے پاس رکھتے ہیں، اور پھر ان کو اپنے طور پر بینکوں میں جمع کر کے لاکھوں روپیہ کماتے ہیں جو بذات خود سودی کاروبار ہے اور حرام ہے، دوسروں کو قرض دینے کے لیے کچھ ایسی شرائط ہیں جو صرف جواز کے لیے حیلہ قرار دی جاسکتی ہیں اور حیلہ خود مکروہ تحریمی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: ردالمحتار ۴؍ ۱۸۳، ۱۹۴)۔

حاصل یہ ہے کہ مسلم فنڈوں کا حیلہ مکروہ تحریمی ہے اور اس اعتبار سے ناجائز ہے کہ ان کی شرائط قرض دینے سے پہلے ہی ہوتی ہیں، مستقرض کو اختیار نہیں رہتا ہے۔ مسلم فنڈ ادارے اگر اس قسم کی غیر معقول وغیر شرعی شرائط ہٹالیں اور ان اداروں کے اخراجات کو پورا کرنے کے لیے بعض دوسرے معاونتی ذرائع کو اختیار کرلیں تو یہ ادارے غیر سودی بینک کے لیے اچھا ذریعہ بن سکتے ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

مرابحہ سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا جمیل احمد نذیری ناظم جامعہ عین العلوم، مبارک پور، اعظم گڑھ۔

۱۔ مرابحہ سے متعلق پیدا ہونے والے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی نقد اور ادھار کی الگ الگ قیمت متعین کرنا جائز ہے۔ اس طرح ادھار کی مدت کم وبیش ہونے کے اعتبار سے بھی الگ الگ کم وبیش قیمت رکھی جاسکتی ہے۔ لیکن پہلے سے معلوم کرلے کہ خریدنے والا نقد خریدے گا یا ادھار۔ اور ادھار کی صورت میں کتنے دن کا ادھار رہے گا۔ اسی اعتبار سے قیمت بتادے مثلاً معلوم ہوا کہ نقد خریدے گا تو قیمت ایک ہزار بتادی، پتہ چلا کہ تین مہینہ کا ادھار خریدے گا تو قیمت بارہ سو بتادی، یا یہ معلوم ہوا کہ ایک سال کا ادھار رہے گا تو پندرہ سو بتادی، یہ صورت جائز ہے۔ البتہ خریدار پر لازم ہوگا کہ وہ اگر بطور مرابحہ اس سامان کو فروخت کرنا چاہے تو بتادے کہ میں نے اتنے دن کے ادھار پر خریدا تھا۔ لأن للأجل شبها بالمبيع ألا يرى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل... فصار كأنه اشترى شيئين وباع أحدهما مرابحة بثمنهما والإقدام على المرابحة يوجب السلامة عن مثل هذه الخيانة۔ (هدايه ۳، ۷۴، باب المرابحه)۔

لیکن اگر یوں کہے: اگر نقد خریدے تو یہ سامان ایک ہزار کا ملے گا۔ تین ماہ کے ادھار پر لوگے تو بارہ سو کا اور ایک سال کا ادھار رکھوگے تو پندرہ سو کا ملے گا تو یہ صورت ناجائز ہے اور اس طرح نقد وادھار میں کمی وبیشی کرنا درست نہ ہوگا۔ وذلك اعتياض عن الأجل وهو حرام (هدايه ۳، ۲۵، باب الصلح في الدين)۔

فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے: رجل باع على أنه بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا أو إلى شهر بكذا وإلى شهرين بكذا لم يجز كذا في الخلاصة (فتاوى عالمگيريه ۳، ۷۲، الباب العاشر في الشروط التي تفسد البيع والتي لا تفسده)۔

خلاصہ یہ ہے کہ خریدار کا عندیہ معلوم کرکے ایک دام بتائیے خواہ نقد والا یا ادھار والا، یہ نہ ہو کہ ایک ساتھ نقد اور اُدھار دونوں طرح کے بتانے لگے۔

۲۔ جو سامان مالیاتی ادارہ کے پاس موجود نہیں ہے۔ کسی ضرورت مند کے اظہار ضرورت پر اس کی فروختگی کی بات چیت اور شرائط وغیرہ طے کرنا اور بعد میں سامان خرید کر خریدار کے حوالہ کرنا بیع نہیں ہے، معاہدہ بیع ہے۔ بیع اس وقت ہوگی جب سامان کی حوالگی پائی جائے، اس وقت ایجاب وقبول کی بھی ضرورت نہ ہوگی، بلکہ پہلے سے طے شدہ معاملات وشرائط کے تحت جن کا فریقین کو علم ہو محض لین دین کرلینا کافی ہوگا۔ اور یہ بیع تعاطی کہلائے گی (دیکھئے: ہدایہ ۳ر۱۹، کتاب البیوع، فتح القدیر ۵ر۷۷)۔

جہاں تک ممکن ہو اس معاہدہ کو پورا کرنا چاہیے، لیکن بعض صورتوں میں یہ معاہدہ منسوخ بھی ہوسکتا ہے، مثلاً جس لاگت پر متعینہ نفع رکھ کر قیمت بتائی تھی لاگت اس سے زائد آرہی ہے، اور مالیاتی ادارہ نقصان برداشت کرنے کی پوزیشن میں نہ ہو تو خریدار کو اس بیع کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اور اگر لاگت کم آئی ہے تو اسے بتانا چاہیے اور اتنی مقدار کم کرکے فروخت کرنا چاہیے۔ اگر نہیں بتایا اور سابقہ بتائی گئی لاگت پر ہی فروخت کردیا تو مطلع ہونے پر خریدار کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ فإن اطلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو بالخيار (هدايه ۳، ۷۱)۔

۳۔ ظاہر ہے کہ جب بات روپے کی نہیں ہوئی بلکہ کسی سامان کی خریداری کی ہوئی ہے تو روپے دے کر سامان خریدنے کے لئے بھیجنا سوائے توکیل بالشراء کے کچھ اور نہیں، اور زائد نفع کا تعلق اس رقم سے نہیں ہوسکتا بلکہ اس سامان کی لاگت سے ہوگا، کیونکہ روپے کا مالک بنایا ہی نہیں، نہ مالک بنانے کی بات ہوئی، مالک سامان کا بنے گا جو اس روپے سے خریدا جائے گا، لہٰذا ابتداءً وہ مالیاتی ادارہ کا وکیل بالشراء ہوگا اور بیع ہوجانے کے بعد وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ گویا بیع ہوتے ہی اول وہلہ کا قبضہ وکالت ہوگا۔ اور اس کے بعد کا قبضہ بطریق الاقتضاء قبضہ مالکانہ من حیث المشتری ہوگا۔

یہاں بھی مطلوبہ شے کی خریداری کا معاملہ طے ہوجانے کے بعد بجائے خود خرید کردینے کے مالیاتی ادارہ کا خریدار کو ہی رقم دے کر خریدنے کے لئے بھیج دینا بطریق الاقتضاء یہ مفہوم رکھے گا کہ جاؤ ہمارے یہ روپے لے کر ہمارے لئے فلاں سامان خریدلو۔ پھر ہماری تمہاری طے شدہ معاملت کے تحت تم بحیثیت مشتری مالکانہ قابض ہوجاؤ، اور طے شدہ معاملت کے مطابق لاگت مع زائد منافع بالاقساط ادا کرتے رہو۔ پھر خریدار کا روپیہ لے کر وہ سامان خریدنے کے لئے چلے جانا بطریق الاقتضاء اس بات کی دلیل ہوگی کہ اس نے توکیل بالشراء اور قبضہ مشتری کی حیثیت کو قبول ومنظور کرلیا ہے۔

☆☆☆

مرابحہ

مفتی محمد زید مظاہری ندوی [1]

۱۔ کمیشن ملنے پر بیع مرابحہ کی صورت اور مسئلہ کی تفصیل:

تاجروں سے زائد سامان لینے پر جو کمیشن ملتا ہے مثلاً دس ہزار کی قیمت میں کمیشن کے بعد ۹ ہزار ہی دینا پڑتے ہیں اس لحاظ سے امانت داری کا تقاضا یہی ہے کہ بیع مرابحہ کی صورت میں مبیع کی قیمت نو ہزار بتائی جائے۔

لیکن تاجروں کے عرف میں اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں: کچھ لوگ تو ایسا کرتے ہیں کہ زائد سامان لینے پر کمیشن دیتے ہیں، اس کا مقتضی یقیناً یہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ لیکن بعض تاجر اور بعض کمپنیاں ایسا بھی کرتی ہیں کہ زائد سامان لینے پر کمیشن نہیں دیتی یا کم دیتی ہیں، البتہ زائد سامان لینے کی وجہ سے وہ کچھ انعام دیا کرتی ہیں جس کی دو صورتیں ہوتی ہیں، کبھی تو انعام میں کوئی دوسری شے (جو غیر جنس مبیع ہو) دی جاتی ہے مثلاً گھڑی، بالٹی وغیرہ۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے وہ انعام اسی سامان کی شکل میں دیا جاتا ہے جو مبیع کی جنس سے ہوتا ہے۔ مثلاً ایک درجن صابن خریدنے پر ایک صابن بطور انعام کے مفت دیا جاتا ہے، اس قسم کی اور بھی صورتیں اعلیٰ پیمانہ پر ہوسکتی ہیں۔ ایسی صورت میں اصل مبیع کے ساتھ مزید سامان (جو جنس مبیع ہی سے ہے) بطور انعام کے دیا گیا ہے، اگر اصل قیمت کو سب پر تقسیم کردیا جائے تو یقیناً اصل مبیع کی قیمت کم ہوجائے گی لیکن اس کی حیثیت کمیشن کی نہیں معلوم ہوتی کیونکہ یہ تو انعام ہے، اس لیے ایسی صورت میں اگر کل قیمت (بیع مرابحہ میں) بتلائی جائے اور انعام میں ملے ہوئے سامان میں اس کی قیمت نہ جوڑی جائے تو یہ امانت داری کے خلاف نہیں ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

۲۔ ادھار کی وجہ سے مبیع کے ثمن میں زیادتی کا مسئلہ:

حقیقت یہ ہے کہ محض تاجیل (ادھار) مال نہیں ہے کہ جس کا مقابلہ ثمن سے کیا جائے۔

''لان الأجل لا يقابله شئ من الثمن كذا في الهداية'' (بحر الرائق ۶/۱۲۵)۔

لیکن مبیع قائم ہونے کی صورت میں مبیع کے ثمن کے ضمن میں تاجیل کی وجہ سے اگر ثمن میں زیادتی قصداً کردی جائے یا اس کی شرط لگادی جائے تو گنجائش ہے اور اس کے جواز کی تصریحات موجود ہیں۔

''قال و عند قيام المبيع يزاد الثمن بالأجل ... إن الأجل في نفسه فليس بمال فلا يقابله شئ حقيقة إذا لم يشترط زيادة الثمن بمقابلته قصداً الخ'' (بحر ۶/۱۲۵)۔

''ألا ترى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل'' (ہدایہ ۳/۵۹، بحر ۶/۱۲۴)۔

''في النسيئة يزاد الثمن لأجل الأجل'' (شرح وقایہ)۔

مجموعۃ الفتاویٰ میں مولانا عبدالحی نے تاجیل کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کے جواز کی تصریح کرتے ہوئے مختلف عبارتیں ذکر فرمائی ہیں (مجموعۃ الفتاوی ۲/۱۲۴)۔

محقق تھانویؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز کی تصریح فرمائی ہے (امداد الفتاوی: کتاب البیوع ۳/۲۰)۔

البتہ اگر تاجیل کی بنا پر ثمن کی زیادتی تردید کے ساتھ ہو یعنی اس طرح کہ اگر نقد لو تو دس روپیہ کی، ادھار لو تو پندرہ کی، یہ صورت بلاشبہ ناجائز ہے۔ لیکن اس عدم جواز کی وجہ تاجیل کی وجہ سے ثمن میں زیادتی نہیں ہے بلکہ ایک ثمن کا متعین نہ ہونا یعنی جہالت ثمن، یہ وجہ ہے عدم جواز کی۔

---

[1] استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

''في العالمگيرية رجل باع على أنه بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا... لم يجز كذا في الخلاصة'' (عالمگیری، ۱۵۴، مطبوعہ نول کشور)۔

''وأما البطلان فيما إذا قال بعتك بألف حالاً وبألفين إلى سنة فلجهالة الثمن'' (فتح القدير، فتاوی عبد الحئی ۲۷۶)۔

حاصل کلام یہ کہ ادھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی قصد و شرط کے ساتھ بھی جائز ہے بشرطیکہ مدت متعین ہو، اور ایک ہی قیمت متعین ہو، اور یہی مسلک جمہور علماء کا ہے۔

علامہ شوکانیؒ نے جواز کی تصریح فرماتے ہوئے جمہور علماء کی طرف اس کی نسبت فرمائی ہے (نیل الاوطار ۵ / ۱۳، اعلاء السنن ۱۴ / ۱۷۴)۔

۳۔ ملک اور قبضہ سے پہلے کسی شے کی بیع:

"بیع ما لا یملك" اور "بیع ما لم یقبض" دونوں مسئلے علیحدہ علیحدہ ہیں۔

بیع ما لا یملك (یعنی جس شے کا انسان مالک نہ ہو گو اس کے قبضہ میں ہو) اس کی بیع میں اختلاف ہے۔

شافعیہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق جائز نہیں۔

حنابلہ کی دونوں قسم کی روایات ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک بیع و شراء دونوں مالک کی اجازت پر موقوف ہوں گی۔

احناف کے نزدیک بیع تو صحیح اور مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی برخلاف شراء کے (رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ / ۱۶۸)۔

لیکن فقہ حنفی کی کتابوں میں جہاں یہ مسئلہ مذکور ہے اس کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں:

ایک صورت تو یہ کہ کسی شخص کا ایسی شے کو فروخت کرنا جو اس کی ملک میں نہیں ہے لیکن عنقریب اس کے ملک میں آجائے گی۔ یعنی مشتری کے معاملہ کر لینے کے بعد اب بائع مبیع کو خریدے گا اور خرید کر مشتری کے حوالہ کرے گا۔ یہ صورت تو ناجائز ہے، اور یہی مراد ہے ''بیع ما یملك'' سے اور یہی محمل ہے حدیث ''لا تبع ما لیس عندك'' کا (دیکھئے: شامی ۴ / ۱۰۵، فتح القدیر ۶ / ۱۸۸، بدائع الصنائع ۵ / ۱۴۷)۔

دوسری صورت ملک غیر بیچنے کی یہ ہے کہ وہ شے اس کی ملک میں بھی نہیں ہے اور عنقریب اس کے مالک بننے کا ارادہ بھی نہیں ہے، محض فضولی بن کر دوسرے کی شے فروخت کر رہا ہے، یہ وہ مسئلہ ہے جس کو ہمارے فقہاء نے فضولی کے بیان میں ذکر فرمایا ہے۔ اور مندرجہ بالا اختلاف بین الائمہ میں یہی دوسری صورت مراد ہے۔

غیر مقبوض شے کی بیع:

بیع مالم یقبض کا مطلب یہ ہے کہ جو شے انسان کے قبضہ میں نہ ہو گو وہ اس کا مالک بن چکا ہو لیکن قبضہ میں آنے سے قبل اس کی بیع درست نہیں، اور اس میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے۔

شافعیہ کے نزدیک استقرار (قبضہ) سے قبل بیع درست نہیں، خواہ اشیاء منقولہ ہوں یا غیر منقولہ۔ امام محمد کا بھی یہی مسلک ہے۔

حنابلہ کے نزدیک مکیلی و موزونی اور معدودی اشیاء کی بیع قبل القبض جائز نہیں، اور اس کے علاوہ میں جائز ہے۔

مالکیہ کے نزدیک صرف طعام کی بیع قبل القبض جائز نہیں اور اس کے علاوہ میں جائز ہے۔

احناف: امام ابوحنیفہ کے نزدیک اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض جائز نہیں، اور غیر منقولہ جائداد وغیرہ کی بیع قبل القبض جائز ہے (رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ / ۱۶۸، شرح مہذب للنووی، اعلاء السنن ۱۴ / ۲۲۷)۔

قبضہ نہ ہونے کی دو صورتیں اور ان کا حکم:

لیکن قبضہ میں نہ ہونے کی دو صورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ ملک ہوجانے کے بعد ابھی قبضہ ہوا ہی نہیں ہے اور اس حال میں بیع کر رہا ہے۔

دوسری صورت یہ کہ قبضہ تام تو ہو چکا تھا لیکن پھر بعد میں قبضہ کسی دوسرے کا کسی سبب سے ہوگیا۔ مثلاً یہ کہ وہ شے بطور عاریت کے کسی کو دیدی، یا کسی نے غصب کرلی وغیرہ وغیرہ، فقہاء کرام کی تصریحات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں کا حکم جداگانہ ہے اور مسئلہ میں کسی قدر تفصیل ہے، اور وہ یہ کہ:

اگر مبیع پر مالک کا قبضہ ہوا ہی نہیں ہے تب تو اس کی بیع درست نہیں، اور یہی مطلب ہے "لا یصح قبل القبض" کا۔

دوسری صورت یہ کہ قبضہ پہلے تو تھا لیکن فی الحال (عند العقد) وہ شے کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اس کا حکم یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر مبیع مقدور التسلیم ہے تب تو اس کی بیع منعقد ہوجائے گی اور مبیع کے تسلیم کرلینے کے بعد اس کا نفاذ بھی ہوجائے گا۔

اور اگر مبیع معجوز التسلیم ہو تو درست نہیں، یعنی اگر مبیع بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے تو اگر بائع کو قبضہ و تسلیم پر قدرت حاصل ہے تب تو اس کی بیع درست ہے، اور اگر اس سے عاجز ہے یا احتمال ہے تو اس کی بیع درست نہیں، جس کی تفصیل بیع عبد آبق اور شے مغصوب کی بیع کے ضمن میں فقہاء کرام نے فرمائی ہے۔

عبد آبق کی بیع:

بیع آبق کے بارے میں فقہاء نے جو کچھ ذکر فرمایا ہے اس کا حاصل یہی ہے کہ مبیع کے مقدور التسلیم نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع درست نہیں، اگر یہ مانع (عجز عن التسلیم) مرتفع ہوجائے تو بیع درست ہوجائے گی۔

"لأن المانع هو العجز عن التسليم ولم يوجد في حقه وهذا البيع لا يدخل تحت النهي۔" (بدائع الصنائع ۵٫۱۴۷)

چنانچہ اگر مشتری نے بائع سے کہا کہ تیرا عبد آبق فلاں کے قبضہ میں ہے، مجھ کو فروخت کردو۔ اس نے فروخت کردیا تو بیع منعقد ہوجائے گی، البتہ نفاذ اس وقت ہوگا جب کہ مشتری قبضہ کرلے گا (بدائع الصنائع ۵/۱۴۷)۔

شے مغصوب کی بیع:

یہی حال مبیع مغصوب کا ہے، اگر غاصب سے بیچا تب تو جائز ہی ہے لیکن غیر غاصب سے بیچنے کی صورت میں بھی بیع منعقد ہوجائے گی، حالانکہ مبیع پر بائع کو ملک تو حاصل ہے قبضہ حاصل نہیں ہے، اس کے باوجود اس غیر مقبوض شے کی بیع منعقد ہوجاتی ہے اور اس کا نفاذ بھی بعد القبض ہوجائے گا (دیکھئے: بحر الرائق ۶/۸۶، بدائع الصنائع ۵/۱۴۷)۔

سوال میں مندرجہ صورت اگر "بیع ما لا یملك" کے قبیل سے ہے تب تو اس کا حکم ظاہر ہے یعنی عدم جواز، البتہ مالکیہ کے نزدیک طعام کے سوا دیگر اشیاء میں بیع قبل الملک کا جواز ثابت ہے۔

ضرورت داعیہ وحاجت عامہ کی صورت میں فقہ حنفی سے عدول کرکے مالکیہ کے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے، واللہ اعلم۔

۴۔ بیع کا معاملہ یا معاہدہ:

سوال میں جس صورت کا ذکر کیا گیا ہے وہ بیع کا معاملہ ہے یا معاہدہ؟ دونوں ہی احتمال ہیں لیکن معاملہ بیع کہنے میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ "بیع ما لا یملك" یا "بیع ما لم یقبض" کا محذور لازم آتا ہے اس لیے بجائے معاملہ بیع کے مواعدہ بیع کہنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ مسلمانوں کے امور کا حتی الامکان صحیح اور حلت وجواز کا محمل تلاش کرنا چاہیے۔

مذکورہ بالا صورت کے بجائے معاملہ کے معاہدہ بیع ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ استصناع کی حقیقت کو بعض مشائخ احناف نے معاہدۂ بیع کہا ہے اور بعض لوگوں نے بیع کہا ہے، کیونکہ اس میں خیار رویت وغیرہ حاصل ہوتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ صورت کو بیع کا معاملہ نہیں بلکہ معاہدہ کہا جائے۔ قول اول کی بنیاد پر تو ظاہر ہے کیونکہ جب استصناع معاہدہ ہے تو مذکورہ صورت تو اس سے بھی کم درجہ کی ہے کما هو الظاهر۔

اور قول ثانی کی بنیاد پر بھی اس کو معاہدہ کہنا چاہیے کیونکہ استصناع کو جن لوگوں نے معاملہ بیع کہا ہے اس کی دلیل اور وجہ خیار رویت وغیرہ کا ہونا بتلایا گیا ہے (بدائع الصنائع ۵/۲)۔

جب خیار رویت کی بنا پر استصناع کو بیع کہا گیا ہے تو اس طرح کے خیارات صورت مسئولہ میں مؤکل (ادارہ کمپنی) کو حاصل نہیں ہوتے، اس لیے اس کو بجائے معاملہ کے معاہدہ بیع کہنا چاہیے (شامی ۴/۲۶۷)۔

اسی کے قریب قریب حضرت تھانویؒ کا ایک فتویٰ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے معاملہ کی حیثیت صرف معاہدہ کی ہے (دیکھئے: امداد الفتاویٰ ۳/۴۰)۔

اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے یا نہیں:

البتہ صورت مذکورہ کو معاہدہ بیع کہنے کی صورت میں اس وعدہ کا پورا کرنا لازم ہے یا نہیں؟ دیانۃً تو بہر حال لازم ہے اور بغیر مجبوری کے عدم ایفاء گناہ کبیرہ ہوگا۔ لقولہ تعالی: وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً... وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ۔ البتہ قانونی طور سے یعنی قضاءً اس کا ایفاء لازم وضروری نہیں، یعنی کسی ایک کو بیع وشراء پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ جب استصناع کے بارے میں یہ حکم ہے کہ وہ غیر لازم ہوتا ہے تو محض معاہدہ بیع تو اس کے بہت کم درجہ کی چیز ہے اس کو کیونکر لازم کیا جاسکتا ہے۔

''وأما صفة الاستصناع فهي أنه عقد غير لازم قبل العمل في الجانبين جميعاً بلا خلاف'' (بدائع الصنائع ۵.۲۶، شامی ۴.۲۱۳)۔

اس قسم کی صورتوں میں وعدہ کے مطابق عمل لازم نہ ہونے کی تصریح حضرت تھانویؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں فرمائی ہے۔ (امداد الفتاوی ۳/سوال ۳۴ و ۳۵)۔

وکیل بالشراء کا مؤکل سے مبیع خریدنے کی مختلف صورتیں:

سوال میں جو صورت مذکور ہے یعنی ایک شخص وکیل بالشراء ہو اور وکیل ہونے کی حیثیت سے مبیع پر قبضہ کرے اور پھر مؤکل سے اسی مبیع کو خرید لے، چونکہ شرعاً اس میں کوئی محذور لازم نہیں آتا اس لیے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔

محقق تھانویؒ نے اس کی مختلف صورتیں تحریر فرمائی ہیں جس سے جواز معلوم ہوتا ہے، مناسب ہے کہ پورا فتویٰ درج کردیا جائے:

حضرت تھانویؒ کا فتویٰ:

سوال: زید اپنے اسامیوں سے کہتا ہے کہ قرب وجوار میں گائے بھینس، بیل وغیرہ تلاش کرلو، اپنی پسند کا جانور لے آؤ پھر ہم روپیہ لے کر چلیں گے نقداً خرید کر اپنی ملک کرلیں گے بعدہ فوراً فی روپیہ پانچ فیصد نفع جوڑ کر ادھار ایک سال کے وعدہ سے تم کو دیدیں گے، اس طرح کرنا درست ہے یا نہیں؟۔

جواب: اس کی چند صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا ہے:

پہلی صورت: ایک صورت یہ کہ زید نے آسامیوں کو خریدنے کا وکیل بنایا اور اسامی نے زید کے لیے خریدا۔ اس صورت میں مواشی ملک زید ہوں گی اور زید کو اس کے بعد اختیار ہوگا خواہ زید سے خریدے یا نہ خریدے، کوئی کسی کو مجبور نہیں کرسکتا۔ اسامی اگر اپنی خوشی سے زید سے نفع پر خریدے تو جائز ہے اس میں سود وغیرہ کا کوئی شبہ نہیں۔

دوسری صورت: یہ کہ زید نے اسامی کو وکیل خریدنے کا نہیں بنایا صرف پسند کرنے کے لیے بھیجا اور اسامی نے مالک مواشی سے ایسی کوئی گفتگو نہیں کی جس سے خریداری سمجھی جائے یہاں تک کہ مالک مواشی بھی سمجھتا ہے کہ ابھی مجھ سے نہیں خریدا ہے، میں ابھی بیچنے نہ بیچنے کا مختار ہوں، اس کے بعد اگر زید نے خود خریدا اور پھر خرید کر نفع پر اسامی کو بیچ دیا۔ یہ صورت بھی جائز ہے کوئی شبہ نہیں۔

تیسری صورت: یہ کہ اسامی نے اپنے طور سے جاکر مواشی کو اپنے لیے خرید لیا اور زید نے صرف جاکر اس کی قیمت اسامیوں کے کہنے سے ادا کردی۔ اس صورت میں ابتدا ہی سے وہ مواشی ملکِ اسامی ہوں گی اور زید کو ادائے ثمن کرنا یہ گویا اسامی کو روپیہ قرض دینا ہوگا جب قرض ہے تو ظاہر ہے کہ نفع لینا صریح سود اور

حرام ہے (امداد الفتاوی ۳/۱۳۶، سوال نمبر ۱۷۷)۔

سوال میں مندرجہ صورت یا تو پہلی صورت میں داخل ہے یا دوسری صورت میں، اس لیے حضرت تھانویؒ کے فتوے کے مطابق اس کا جواز ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔ اور اگر واقعۃً مشتری کو وکیل نہیں بنایا جاتا بلکہ اصل خریدار یہی ہوتا ہے اور ادارہ اس کی طرف سے قیمت ادا کرتا ہے تو یہ صورت صورتِ ثالثہ میں داخل اور ناجائز ہے۔

تجدید قبضہ کی بحث:

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ وکیل بالشراء نے جب سامان خریدا اور مؤکل (ادارہ) کی طرف سے قبضہ بھی کرلیا تو ظاہر ہے کہ یہ قبضہ بر بناء وکالت مؤکل کی طرف سے ہوا، اور یہی وکیل جب اسی سامان کو ادارہ سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارہ کی حیثیت بائع کی ہوگی۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وکیل بالشراء کا مبیع پر سابق قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) حادث قبضہ کے لیے کافی ہوگا یا نہیں جواب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

قبضہ کے اقسام:

اس سلسلہ میں فقہاء کرام نے جو ضابطہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت، قبضہ ضمان۔ پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان لغیرہ، اور ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر مبیع پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے مثلاً غاصب کا قبضہ شے مغصوب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مبیع موجود ہو یا نہیں بہر حال سابق قبضہ جدید قبضہ کے لیے کافی ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے، اور مغصوب شے بہر صورت مضمون بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ ضمان لغیرہ کا ہے مثلاً شے مرہون پر راہن کا قبضہ، کیونکہ درحقیقت رہن امانت ہوا کرتا ہے البتہ مضمون بالغیر (یعنی قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں بلکہ بالغیر ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شے مرہون موجود ہو تب تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضۂ امانت کہلاتے ہیں۔ ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضے ضمان والے قبضے (یعنی بیع) کے لئے کافی نہ ہوں گے بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے۔ یہ ساری تفصیل شرح و بسط کے ساتھ بدائع الصنائع (۵/۲۴۴) میں منقول ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل بالشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان، اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) جدید قبضہ کے لیے کافی نہ ہو جواب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ تجدید قبضہ شرط قرار دی جائے۔ واللہ اعلم۔

اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ خود مبیع پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر یہ مشتری جدید معاملہ کرکے بحیثیت مشتری قبضہ کرے، واللہ اعلم۔



مرابحہ

مولانا سراج احمد ملی[1]

آج کے اس تیسرے فقہی سیمینار میں زیر بحث موضوعات میں سے ایک موضوع غیر سودی بینکاری کا منصوبہ ہے اور اس کے لیے بنیاد عقد مرابحہ کو بنا کر چند سوالات پیدا کئے گئے ہیں۔

پہلا سوال یہ ہے کہ آج اسلامی بینکنگ میں عام طور پر مرابحہ نقد خرید وفروخت میں نہیں بلکہ ادھار کی صورت میں استعمال ہوتا ہے۔

میرے خیال میں تیسیراً للناس اس میں کوئی حرج نہیں ہونی چاہیے کہ بینک والے کوئی شئی نقد خرید کر قیمت خرید اور خاص قسم کے اخراجات جوڑ کر مشتری کو بتلادیں اور متعینہ نفع لے کر نقد یا ادھار دے دیں۔

اگر بینک والے کسی شئی کو ادھار خریدیں تو قیمت خرید اور خاص قسم کے اخراجات کے ساتھ ساتھ یہ بتانا بھی ضروری ہوگا کہ بینک والے کتنے ایام کی مہلت سے خریدے ہیں۔ اگر یہ تمام باتیں صراحتاً مشتری کو بتادی جائیں اور پھر متعینہ نفع لے کر نقد یا ادھار دیدیں تو درست ہے۔

ومن اشترى غلاماً بألف درهم نسيئة فباعه بربح مائة ولم يبين فعلم المشتري فإن شاء رده وإن شاء قبل لأن للأجل شبها للمبيع ألا يرى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل (هدايه ۳،۵۸)۔

اسی طرح ادھار کی جو دو صورتیں بنتی ہیں یکشت ادائیگی اور بالاقساط ادائیگی دونوں میں بیع مرابحہ کی صورت میں نفع کی جو متعینہ شرح ہو اس میں تعجیل و تاجیل کی بنا پر کمی وزیادتی کی جاسکتی ہے۔

کسی ایک شئی کو نقد بیچنے کی قیمت علیحدہ (کم) اور ادھار بیچنے کی قیمت علیحدہ (زیادہ) رکھنا اس صورت میں جبکہ دونوں قیمتیں ایک ہی وقت میں ایک ساتھ نہ بتلائی جائیں بلکہ جن کے متعلق یہ گمان ہو کہ یہ نقد خریدے گا اس سے ابتداء ہی اس کی صراحت کرالے اور نقد کی قیمت بتلادے، اور جس کے متعلق ادھار خریدنے کا گمان ہو اس سے بھی ابتداء اس کی صراحت کرالے، اور اسے بعد تعیین اجل ادھار کی قیمت جو نقد کی قیمت سے زیادہ ہو لیکن غبن فاحش سے خالی ہو بتلادے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

کتب فتاویٰ میں اس کی متعدد نظیر موجود ہیں۔ کفایۃ المفتی (ص ۴۰ جلد ۸)، فتاویٰ محمودیہ (ص ۱۷۵، جلد ۴)، فتاویٰ نذیریہ (ص ۱۶۲، جلد ۲)، مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی (ص ۲۸۵ باب الربا) سے بھی من وجہ اس کی تائید ہوتی ہے۔

کفایت المفتی جلد ہشتم میں اس طرح کے کل پانچ فتاوے درج ہیں، ایک میں حضرت مفتی صاحب نے صراحت کی ہے کہ یہ بیع صحیح ہے لیکن زیادہ سختی کرنا جو غبن فاحش کی حد تک پہنچ جائے خلاف مروت ہے، البتہ مولانا عبدالحی صاحب علیہ الرحمہ نے اسے جائز لیکن مکروہ تسلیم کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تاجیل کی بنیاد پر قیمت میں زیادتی جائز ہے، کما قال صاحب الہدایہ (ص ۵۸، جلد ۳)، اسی طرح کا ایک فتویٰ احقر نے ۲۵ محرم ۱۴۰۷ھ کو تحریر کیا تھا جس پر کچھ دیگر ارباب افتاء مثلاً حضرت مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ، حضرت مولانا مفتی یحیٰ صاحب مدظلہ العالی مفتی دارالافتاء مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور اور احقر کے استاذ حضرت مولانا عبدالاحد صاحب ازہری قاضی دارالقضاء مالیگاؤں وجناب مفتی قاری محمد حسین صاحب کے بھی دستخط ثبت ہیں۔ میرے خیال میں آج کے اس موضوع میں معاون ہوسکتی ہے۔

اگر اس زیادتی کو گوارہ نہ کیا جائے اور اس طرح کی بیوعات کی اجازت نہ دی جائے تو میرے خیال میں بہت کم ایسے تجار ہوں گے جو نقد وادھار دونوں

[1] دارالافتاء، مالیگاؤں، ضلع ناسک، مہاراشٹر۔

طرح یکساں حالت پر ضرورت مندوں کو ان کی اشیاء ضروریہ فراہم کرنے پر رضامند ہوں۔ اور اگر لوگوں ہی کو اس کا پابند کرنے کی بات کی جائے کہ وہ اپنی ضرورت کی اشیاء کو نقد ہی خریدیں، تو یہ بھی حرج سے خالی نہیں ہوگا۔ اگر اتفاقاً کوئی تاجر ایسا مل بھی جائے جو نقد و ادھار دونوں صورتوں میں قیمت یکساں رکھے تو خریداروں میں یہ جذبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ جب دو صورتوں میں قیمت یکساں ہے تو کیوں نہ اس شئی کو ادھار ہی خریدیں اور روپیہ کو کسی دوسری ضرورت میں صرف کریں، اس طرح لوگوں کے حقوق کے اتلاف کا باب کھل سکتا ہے۔ اس لیے میرے خیال میں نقد اور ادھار کی قیمت میں کمی وبیشی نہ صرف یہ کہ جائز بلکہ عین تقاضہ انصاف ہے۔

اگر منافع کی مقدار اتنی زائد رکھی جائے کہ آج وہ شئی بازار میں جس نرخ پر دستیاب ہے اس سے غیر معمولی حد تک زائد رقم خریدار کو ادا کرنی پڑے اور وہ زیادتی غبن فاحش کی حد کو چھو رہی ہو تب تو اسے خلاف مروّت اور استحصال کا نام دیا جا سکتا ہے لیکن پھر بھی یہ صورت جواز سے خارج نہیں ہوگی۔

یہ کہنا کہ بائع ادھار فروخت کر رہا ہے اس کے روپے جب اسے دو سال بعد ملیں گے تو ان کی مالیت آج کے مقابلہ میں کم ہو جائے گی پس وہ آج کے نرخ سے زائد رقم کی مالیت میں کمی ہو جانے کے پیش نظر منافع میں مناسب اضافہ ادھار بیع کی صورت میں کر رہا ہے۔ میرے خیال میں یہ توجیہ غیر مناسب ہے، کیونکہ دو سال بعد رقم کی مالیت میں کتنی کمی ہوگی۔ آج دو سال قبل اس کا اندازہ کرنا از حد دشوار ہے۔ اگر بالفرض اس کا اندازہ کر بھی لیا جائے تو دیون مؤخرہ میں بھی یہی حکم لگانا پڑے گا کہ قرض لیتے وقت روپے کی جو مالیت وقیمت رہی ہو اتنی ہی مالیت وقیمت کے روپے ادا کئے جائیں، چاہے وہ عدد میں اس مقدار سے بڑھ ہی جائیں جو مقدار کہ قرض لی گئی ہے، اور پھر روپیوں کی قیمت کے گھٹنے کی جہاں بات کی جاتی ہے وہیں اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا کہ اگر بالفرض حکومت کے محکمہ اقتصادیات و مالیات کی کسی پالیسی کے سبب روپیوں کی قیمت بجائے گھٹنے کے بڑھ جائے تو کیا بوقت ادائیگی مبیع اور ادائیگی قرض کم روپے دیئے جائیں گے، میرا خیال ہے کہ اس کا جواب نفی میں دیا جائے گا۔ اگر روپیوں کی مالیت کو بنیاد بنا کر سوچا جائے تو پھر آخذین ربا کو بھی یہ بات کہنے کا موقع بآسانی مل جائے گا کہ ہم جو روپیہ آج بطور قرض دے رہے ہیں۔ آئندہ چند ماہ یا سال میں جب بھی ہمیں ہمارا روپیہ واپس ملے گا اس کی قیمت گھٹ چکی ہوگی، اس لیے ہمارا نقصان نہ ہو اس خیال سے، ہم قرض دینے کے وقت ہی معاہدہ کر لیتے ہیں کہ اتنا زائد ادا کرنا ہوگا، گویا اس طرح کی سوچ سے حلت ربا کو راہ مل سکتی ہے۔ بہتر تو یہ ہے کہ اس معاملہ میں جس طرح حضرت مفتی اعظم علیہ الرحمہ اور مفتی محمود حسن صاحب مدظلہ العالی وغیرہم جس شرط کے ساتھ اس کے جواز کی جانب گئے ہیں وہی شرط باقی رکھی جائے، اور وہ شرط جواز کے لیے نہ صرف کافی بلکہ دیگر خرابیوں سے خالی ہے۔ مزید کسی دوسری توجیہ کے اختیار کرنے میں کچھ دیگر مفاسد آسکتے ہیں۔

ضرورت مندوں کی ضرورت کا مال نہ رکھنے والے ادارے بلکہ اپنی دوکان اور گودام تک نہ رکھنے والے ادارے بچند شرائط ضرورت مند سے معاملہ کریں اس طرح کے معاملہ کرنے میں حرج نہیں ہوگا:

(۱) اس امر کی صراحت کر دیں کہ ہمارے پاس مال نہیں ہے۔ (۲) ہم کسی دوسری جگہ سے خرید کر بصورت مرابحہ یا بصورت تولیہ دیں گے۔ (۳) آپ کی ضرورت کی چیز ہم کہیں اور سے خرید لیں تو آپ ہم سے خریدیں اس کے پابند نہ آپ ہیں اور نہ ہم، آپ سے فروخت کرنے کے پابند ہیں۔

اسی مسئلہ سے ملتا جلتا مسئلہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہ نے امداد الفتاویٰ، جلد ۳، ص ۳۳ (مطبوعہ کراچی) پر درج فرمایا ہے اور انہیں شرائط کے ساتھ جواز کا حکم دیا ہے۔

تیسری اور آخری بات جو سوالنامہ میں درج ہے وہ یہ ہے کہ مالیاتی ادارہ اسی شخص کو روپیہ دیدے اور وہ شخص اپنی ضرورت کا سامان خرید کر استعمال کرے اور پہلے سے طے شدہ منافع اس ادارے کو دیتا رہے۔ اس مسئلہ کی دو صورتیں بنتی ہیں:

۱۔ ادارہ سے روپیہ لے کر کوئی شئی خریدے اور ادارہ کے حوالہ کر دے پھر ادارہ اس شخص کو دیدے اور اس پر وہ طے شدہ منافع ادا کرے، یہ صورت جائز ہوگی۔

۲۔ ادارہ سے روپیہ لے کر کوئی شئی خریدے اور ادارہ کے حوالہ مال نہ کرے، خرید کر خود ہی استعمال کرنے لگے اور اس پر وہ طے شدہ منافع ادارہ کو ادا کرے یہ صورت ناجائز ہوگی، کیونکہ ادارہ نے حقیقتاً اس شخص کو روپیہ دیا ہے، کوئی شئی نہیں دی ہے جس پر نفع لے، اگر ادارہ اس صورت میں نفع لیتا ہے تو حقیقتاً روپیہ کا ہے جو سراسر سود ہے۔

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب.

☆☆☆

مرابحہ
اسلامی تجارت کا ایک اہم جزء

مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوری[1]

شریعت اسلامی تجارت کی ہمت افزائی کرتی ہے، اور اس کے فروغ کے لئے کی جانے والی کوششوں کو سراہتی ہے۔ اسلامی رو سے تجارت و بزنس کی جو جائز اور پسندیدہ شکلیں ہیں، ان میں سے ایک اہم شکل "مرابحہ" ہے۔

اس کی تعبیر ان الفاظ میں بھی کی جاسکتی ہے کہ اسلامی تجارت جن اصولوں اور بنیادوں پر استوار اور مستحکم ہوتی ہے، ان میں سے ایک اہم اصول مرابحہ بھی ہے۔ جب اسلامی اصولوں پر "بینکنگ نظام" قائم کیا جائے گا تو "مرابحہ" اس کا ایک اہم جزء ہوگا۔ اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے غیر سودی، اسلامی بینکنگ کے اسی مرابحہ والے جزء کو بنیاد بنا کر اس سے متعلق چند سوالات قائم کئے گئے ہیں۔ ہم سب سے پہلے مرابحہ کی شرعی حیثیت، اور اس کے بنیادی اصولوں پر اجمالی روشنی ڈالتے ہیں، پھر ان سوالات کے جوابات قلمبند کریں گے۔

مرابحہ کی تعریف:

مرابحہ زمانہ قدیم سے رائج ہے، اسی لئے تمام فقہاء کے یہاں "مرابحہ" پر کافی وشافی بحث ملتی ہے۔ مشہور عالم دین ابن نجیم لغت کی مشہور کتاب "صحاح" کے حوالہ سے مرابحہ کی تعریف کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"والمرابحة فی اللغة کما فی الصحاح یقال إذا بعته المتاع واشتریته منه مرابحة إذا سمیت لکل قدر من الثمن ربحاً" (البحر الرائق ۶/۱۰۷ مطبوعہ کراچی)۔ یعنی اصل قیمت پر نفع کے ساتھ فروخت کرنے کا نام مرابحہ ہے۔

عالمگیری کی تعریف بڑی واضح ہے: "والمرابحة بمثل الثمن الأول و زیادة ربح" (عالمگیری ۳/۱۶۰ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)۔

یعنی پہلی قیمت پر نفع کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے کا نام مرابحہ ہے۔

اور درمختار میں لکھا ہے: "المرابحة مصدر رابح و شرعاً ما ملکه بما قام علیه وبفضل مؤنة" (درمختار علی ہامش الرد ۴/۱۷۱ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)۔

یعنی مرابحہ رابح کا مصدر ہے، اور مرابحہ شریعت کی اصطلاح میں اس کا نام ہے کہ خریدی ہوئی چیز جتنے دام میں پڑی ہو، اس پر کچھ نفع لے کر فروخت کر دی جائے۔

مرابحہ میں رأس المال میں حمل ونقل، رنگنے، دھوبی وغیرہ کے اخراجات اور ہر وہ خرچ جو تاجروں کے عرف میں رأس المال میں شامل کر دیا جاتا ہے اسے بائع رأس المال میں شامل کر سکتا ہے۔ مگر اس صورت میں وہ یہ نہیں کہے گا کہ میں نے اتنی قیمت میں اس چیز کو خریدا ہے، بلکہ اس طرح کہے گا کہ مجھے یہ چیز اتنے میں پڑی ہے (دیکھئے: فتاوی عالمگیری ۳/۱۶۲، درمختار ہامش ردالمحتار ۴/۱۷۲، ۱۷۳)۔

مرابحہ کا جواز:

مرابحہ کا رواج دور قدیم سے آرہا ہے، عقل ونقل دونوں طرح مرابحہ کا جواز ثابت ہے۔ اس کے جواز کی طرف اللہ تعالی نے اپنے قول: "وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ" سے اشارہ کیا ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالی نے جملہ اقسام کی بیوع کو حلال قرار دیا ہے جس میں سے مرابحہ بھی ہے، اس کی ضرورت یوں بھی پڑتی ہے کہ

---

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ پٹنہ۔

بسا اوقات کم عقل اور غبی انسان اپنی ضرورت کی اشیاء خریدنے میں دھوکہ وفریب کے شکار ہو جاتے ہیں، ایسی صورت میں انہیں کسی ماہر اور تجربہ کار شخص پر اعتماد کرنا ضروری ہوتا ہے، وہ مرابحۃً اپنی ضرورت کی اشیاء خرید لیتے ہیں۔ چنانچہ صاحب ہدایہ مرابحہ کے جواز کی علت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"والبيعان جائزان لاستجماع الجواز، والحاجة ماسة الى هذا النوع من البيع لأن الغبى الذى لا يهتدى فى التجارة يحتاج إلى أن يعتمد فعل الذكى المهتدى" (ہدایہ ۳؍۵۵ دھلی)۔

یعنی مرابحہ اور تولیہ بیع کے جواز کی شرطوں کے پائے جانے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور اس بیع کی حاجت یوں بھی پڑتی ہے کہ غبی شخص جو تجارت کے اصول سے واقف نہیں ہوتا وہ تجربہ کار شخص پر اعتماد کرنے کا محتاج ہوتا ہے۔

مرابحہ کا مدار دیانت پر ہے:

مرابحہ کا مدار دیانت وامانت پر ہے، یعنی بائع کو چاہیے کہ مرابحہ کی صورت میں خریدار کو اصل قیمت بتائے، اس میں خیانت اور مکر وفریب کو راہ نہ دے، چنانچہ صاحب ہدایہ اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"ولهذا كان مبناهما على الامانة والاحتراز عن الخيانة وعن شبهتها" (حوالہ بالا)۔

اسی لئے فقہاء نے اس بات کی صراحت کردی ہے کہ اگر مرابحہ میں فروخت کنندہ نے خریدار کے ساتھ خیانت اور فریب کیا تو اسے اختیار حاصل ہوگا کہ اپنی اداشدہ قیمت لے لے اور سامان لوٹا دے، شمس الائمہ سرخسی نے بڑی وضاحت سے تحریر فرمایا ہے:

"اگر کسی نے بیع مرابحہ کیا، اور اس میں خیانت سے کام لیا، خریدار اگر اس کی خیانت پر آگاہ ہو جائے تو اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو پوری قیمت ادا کرکے وہ شئی خرید لے، اور اگر چاہے تو اس معاملہ کو ختم کردے۔" (مبسوط سرخسی ۱۳؍۸۶)

اور فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے: "وإن خان فى المرابحة فهو بالخيار إن شاء أخذ بكل الثمن وإن شاء ترك" (عالمگیری ۳؍۱۶۲، در مختار علی هامش رد المحتار ۴؍۱۷۴)۔

یعنی اگر مرابحہ میں خیانت کی گئی تو خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو پوری قیمت ادا کرکے اس سامان کو حاصل کرلے، اور اگر چاہے تو اس معاملہ کو ختم کردے۔

اگر ادھار خریدا ہے تو اس کی وضاحت کردے:

مرابحہ کا معاملہ کرتے ہوئے دوسری بات یہ ملحوظ رہنی چاہیے کہ اگر بائع نے "مرابحہ" میں فروخت کی جانے والی چیز کو ادھار (نسیئہ) خریدا ہو تو اس کی ضرور وضاحت کردے کہ میں نے یہ چیز اتنے دنوں کے ادھار پر اتنے روپے میں خریدی ہے۔ کیونکہ ادھار خریدی ہوئی چیز کی قیمت عام طور پر نقد خریدی ہوئی چیز کے مقابلہ زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اس وضاحت کے بعد اگر مشتری رضامند ہوگا تو مجوزہ قیمت پر خرید کرے گا یا اس معاملہ کو ختم کردے گا (دیکھئے: مبسوط السرخسی ۱۳؍۷۸، فتاوی عالمگیری ۳؍۱۶۳)۔

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے: "اگر کسی نے ایک غلام ایک ہزار درہم میں ادھار (نسیئہ) خریدا، پھر اسے سو درہم منافع لے کر فروخت کردیا، اور خریدار سے اس کی وضاحت نہیں کی کہ اس نے غلام کو ادھار خریدا تھا۔ مگر مشتری کو اس کا علم ہوگیا تو اب اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیع کا معاملہ ختم کردے، اور چاہے تو اسے قبول کرلے۔ اسلئے کہ اُجل (مدت) کو یک گونہ مبیع کے ساتھ مشابہت حاصل ہوتی ہے۔ اسی بنیاد پر اجل (مدت) کی بنا پر ثمن میں زیادتی کردی جاتی ہے" (ہدایہ ۳؍۵۷)۔

نیز مرابحہ کی صورت میں بائع کو اس کی بھی وضاحت کرنی ہوگی کہ اُسے اس مال کی خریداری پر کمیشن یا ڈسکاؤنٹ ملا ہے۔ کیونکہ وہ اپنا نفع الگ سے اس میں متعین کرتا ہے، اگر وہ ڈسکاؤنٹ کی وضاحت نہیں کرے گا تو یہ بھی خیانت ہوگی۔

نفع کا متعین ہونا ضروری ہے:

فقہاء نے اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ بیع مرابحہ کے وقت بائع اپنے نفع (ربح) کی مقدار بھی متعین کردے کہ مجھے یہ چیز اتنے میں پڑی ہے۔ میں

اس پر مثلاً بیس روپے کا نفع لے کر فروخت کروں گا۔ کیونکہ اگر نفع کی مقدار متعین نہیں کی جائے گی تو ثمن مجہول ہوگا اور جہالت ثمن کی وجہ سے بیع فاسد قرار پاتی ہے۔ صاحب درمختار نے لکھا ہے:

''کون الربح شیئاً معلوماً'' (در مختار علی هامش رد المحتار ۴،۱۶۲)۔

مرابحہ پر اس اجمالی گفتگو کے بعد اب ہم اس سوالات کے جوابات قلمبند کرتے ہیں جنہیں اسلامک اکیڈمی کی طرف سے جاری کیا گیا ہے۔

کیا نقد اور ادھار کی قیمت علیحدہ علیحدہ رکھنا جائز ہے؟

خرید وفروخت جس طرح نقد جائز ہے، ادھار بھی جائز ہے، قرآنی حکم "وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ" کے اندر دونوں طرح کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ البتہ ادھار بیع کی صورت میں اجل (مدت) کا معلوم و متعین ہونا ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے: ''ويجوز البيع بثمن حال ومؤجل إذا كان الأجل معلوماً، لإطلاق قوله تعالىٰ: وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ'' (هدايه)۔

اس لئے مرابحہ کی صورت میں بائع کو شرعاً اس کا اختیار ہے کہ نقد اور ادھار کی قیمت علیحدہ علیحدہ رکھے، اور نقد کے مقابلہ میں ادھار کی صورت میں قیمت زیادہ رکھے۔ ادھار کی بھی دو صورتیں ہیں: یکمشت ادائیگی، قسطوں میں ادائیگی۔ دونوں صورتیں جائز ہوں گی۔ مثلاً یہ کہ نقد کی صورت میں اس کی قیمت پچاس روپے ہوگی۔ اور ادھار کی صورت میں ساٹھ روپے، اس میں مدت کی کمی بیشی کے ساتھ قیمت میں تفاوت بھی ہوسکتا ہے، مثلاً ایک ماہ کے ادھار پر اس کی قیمت سو ۱۰۰ روپے ہوگی، تین ماہ کے ادھار پر ایک سو بیس روپے۔ نقد اور ادھار کی قیمت علیحدہ علیحدہ بتائی جائے نہ کہ ایک ساتھ۔ مثلاً اس طرح کہے کہ اگر تم نقد لیتے ہو تو اس کی قیمت سو روپے ہوگی اور ادھار کی صورت میں ایک سو پچیس روپے۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ خریدار سے دریافت کرلیا جائے کہ وہ نقد لینا چاہتا ہے یا ادھار۔ اگر نقد لینے کا خواہش مند ہے تو اس کو نقد والی قیمت بتائی جائے، اور اگر ادھار لینا چاہتا ہے تو ادھار والی قیمت بتائے۔ اجل (مدت) کی وجہ سے قیمت میں اضافہ معقول بات ہے۔ اگر نقد اور ادھار دونوں صورتوں میں قیمت یکساں رکھی جائے تو کوئی بھی انسان نقد لینا گوارہ نہیں کرے گا، سوچے گا کہ روپے کسی دوسری ضرورت میں لگادو اور ادھار خرید لو، انسان کی فطرت ہے کہ وہ نقد کے مقابلہ ادھار کی صورت میں زیادہ قیمت ادا کرتا ہے۔ مبسوط میں ہے:

''ثم الإنسان في العادة يشتري الشئ بالنسيئة بأكثر مما يشتري بالنقد'' (مبسوط ۱۳،۸۰)۔

صاحب ہدایہ بڑی عمدہ بات لکھتے ہیں: ألا يرى أنه يُزاد في الثمن لأجل الأجل'' (هدايه ۳،۵۷)۔

(کیا یہ بات نہیں دیکھی جاتی ہے کہ اجل (مدت) کی بنیاد پر ثمن میں زیادتی کردی جاتی ہے)۔

البتہ اگر بائع نے یہ کہا کہ نقد لوگے تو ایک ہزار اس کی قیمت ہوگی، اور ادھار لوگے تو ایک ہزار ایک سو، تمہارا جی جس کو چاہے اختیار کرلو، تو اس صورت میں چونکہ ''ثمن'' متعین نہیں ہوسکا بلکہ مجہول رہا، اس لئے بیع جہالتِ ثمن کی بنا پر فاسد ہوگی نہ کہ ادھار کی قیمت زیادہ رکھنے سے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

رجل باع على أنه بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا أو إلى شهر بكذا أو إلى شهرين بكذا لم يجز كذا في الخلاصه (عالمگیری ۳،۶۲)۔

اس صورت میں چونکہ بائع ایک ساتھ نقد اور ادھار کی قیمت بتا کر مشتری کی رضامندی پر اسے چھوڑ دیتا ہے جس کی وجہ سے ثمن کی تعیین نہیں ہو پاتی، اس لئے جہالت ثمن کی بنا پر بیع کے فساد اور عدم جواز کا حکم دیا گیا۔ چنانچہ ملا علی قاری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ''نهى عن بيعتين في بيعة'' کی تفسیر میں لکھا ہے:۔

''بائع یوں کہے کہ میں تم سے یہ کپڑا دس روپے میں نقد کی صورت میں اور بیس روپے میں ادھار کی صورت میں ایک ماہ کی مدت کے لئے فروخت کرتا ہوں تو یہ صورت اکثر اہل علم کے نزدیک فاسد ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ دونوں میں سے کس چیز کو ثمن بنایا ہے (مرقاۃ ۸۱/۶)۔

اسی طرح خطابی نے لکھا ہے: ''ایسی صورت میں کسی ایک متعین ثمن کا تعین نہیں ہوتا۔ اور جب ثمن میں جہالت پائی جائے تو بیع فاسد ہوجاتی ہے'' (بذل المجہود ۱۳۵/۱۵)۔

اس کے برخلاف اگر نقد کی قیمت علیحدہ متعین طور پر بتادی جائے اور ادھار کی علیحدہ تو پھر دونوں صورتوں میں ثمن متعین ہوگا، اس لئے بیع کے ناجائز ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

معاملات سے متعلق ضروری شرائط کا طے پاجانا معاہدہ ہے یا بیع ہے؟

مرابحہ سے متعلق دوسرا سوال یہ کیا گیا کہ عموماً مرابحہ کی صورت مالیاتی ادارے میں یہ ہوتی ہے کہ ان کے پاس نہ تو مطلوبہ سامان ہوتا ہے اور نہ ہی اپنا ذاتی گودام، بلکہ جب کوئی ضرورتمند ان کے پاس آتا ہے تو وہ اس کے ساتھ لاگت اور اپنے منافع کا معاملہ طے کرلینے کے بعد اس ضرورت کے سامان کی خریداری بازار سے کرکے ضرورت مند کے حوالہ کرتے ہیں، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ محض شرائط کا طے پاجانا بیع قرار دی جائے گی؟

اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ یہ صورت صرف معاہدہ بیع کی ہوتی ہے بیع کی نہیں۔ بیع اس وقت تام اور لازم ہوگی جب ادارہ مطلوبہ شئی ضرورتمند کے حوالہ کردے۔

معاہدہ بیع ہونے کی وجہ سے ادارہ اور خریدار دونوں قانوناً اس کے پابند نہیں ہوں گے، البتہ اخلاقاً و دیانۃً اس معاہدہ کا ایفاء اس وقت تک لازم رہے گا جب تک کہ ادارہ اپنی سابقہ شرائط پر قائم رہے، اس معاملہ کو بیع قرار دینے کی صورت میں "بیع ما لا یملك" لازم آئے گی جس سے حدیث میں صراحۃً منع کیا گیا ہے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی اس طرح کے معاملہ کو صرف "وعدہ محضۃ" قرار دیا ہے (امداد الفتاوی ۳؍۴۰)۔ ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے:

"یہ معاہدہ جو فیما بین زید و متولیان مسجد کے ہوا یہ بیع شرعی نہیں محض وعدہ ہے جس کا بلا وجہ خلاف کرنا عند اللہ موجب مواخذہ ہوسکتا ہے لیکن قضاءً اس میں مجبور نہیں کیا جاسکتا" (امداد الفتاوی ۳؍۴۵)۔

کیا ایک شخص دو حیثیتیں اختیار کرسکتا ہے؟

مرابحہ کے سلسلہ کا آخری سوال یہ کیا گیا ہے کہ بسا اوقات جب ضرورت مند ادارے کے پاس اپنی مطلوبہ شئی خریدنے کے لئے جاتا ہے، تو ادارہ بذات خود اس شئی کی خریداری نہ کرکے اس کی قیمت ضرورت مند کے حوالہ کردیتا ہے کہ وہ بازار جاکر اپنا مطلوبہ سامان خرید لے، اور پھر حسب شرائط سابقہ اس کی قیمت ادارہ کو ادا کرتا ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایک ہی شخص بیک وقت مشتری اور بائع بن سکتا ہے۔ تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ جب بازار جاکر ضرورتمند مطلوبہ شئی خریدے گا تو وہ ادارہ کا وکیل بالشراء ہوگا، اور اس کا قبضہ قبضہ وکالت ہوگا۔ پھر اس پر مالکانہ حیثیت سے قبضہ کرے گا۔ مگر اس سلسلہ میں بہتر یہ ہے کہ ادارہ اپنا ایک شخص اس کے ساتھ بھیجے، اور اسے مکمل اختیار دیدے، ضرورت مند شئی خرید کر ادارہ کے آدمی کے حوالہ کردے، اور پھر وہ آدمی اس کے حوالہ کردے، یا اگر یہ نہ ہوسکے تو پھر یہ کیا جائے کہ ضرورت مند وہ چیز خرید کر ادارہ کے حوالہ کردے پھر اس سے خریدلے تو اس طرح کسی قسم کا شبہ باقی نہیں رہے گا۔



مناقشہ

۱۵/ذیقعدہ ۱۴۱۰ھ مطابق ۹/جون ۱۹۹۰ء

زیر صدارت: حضرت مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی

قاضی صاحب: سب سے پہلے قاضی صاحب نے تعارف مسئلہ کے عنوان سے ایک تحریر پڑھ کر سنائی یہ تحریر الگ سے شریک اشاعت ہے وہاں ملاحظہ کی جائے۔

ذکی نجیب آبادی صاحب:

میرا تعلق مسلم فنڈ نجیب آباد سے ہے، یہ فنڈ ۱۹۷۱ء میں نجیب سوسائٹی ایکٹ کے تحت قائم ہوا، اس کی ابتداء دیوبند کے مسلم فنڈ کو دیکھ کر کی گئی، جہاں تک فارم کی قیمت کا تعلق ہے تو قرض دیتے وقت اخراجات وصول کرنے کا ہمارا طریقہ کار ہے۔

ہمارے سامنے جو دشواریاں آتی ہیں ان میں سب سے بڑی اہم دشواری گورنمنٹ سے منظوری کی ہے چونکہ اس طرح کے ادارے بالکل بے سوچے سمجھے سوسائٹی ایکٹ کے تحت رجسٹرڈ ہوتے چلے گئے لیکن ان میں کوئی ایسی صورت حال نہیں ہوئی کہ جس کے اندر I. B.R کی منظوری ہو سکتی۔ ۱۹۸۴ء میں حکومت نے I. B.R کے ذریعہ ایک گزٹ شائع کیا، حکومت نے ایک Amendment کیا، جو کمپنیوں پر عائد تھی، اب اس نے دوسری فرموں اور Corporet Bodies_In_Un پر قائم کردی، ہم نے ایسے اداروں کے ذمہ داروں سے رابطہ قائم کیا تو ان لوگوں نے In_Un_Corboret کے اندر شامل ہونے سے انکار کردیا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ انکار شتر مرغ کی مثال کی طرح ہے۔

جتنی بھی سوسائٹیاں ہندوستان میں چل رہی ہیں بیشتر سوسائٹی ایکٹ کے تحت رجسٹرڈ ہیں، بہت کم سوسائٹیاں ایسی ہیں جو کوآپریٹ میں ہیں یا کمپنی لا کے تحت چل رہی ہیں۔ ریزروبینک کی نوٹس آتی ہے کہ یا تو سوسائٹی بند کرو، یا ان کو Incorect کرو، یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، ہم سب کو اس پر غور کرنا چاہئے۔

اخراجات کے سلسلہ میں بھی ہمیں غور کرنا چاہئے کہ اسکی تکمیل کی کیا صورت ہو۔

جنوبی ہند میں ہونچل بنیفٹ لمیٹیڈ کا طریقہ ہے، جسے "نجی" کہا جاتا ہے، ابھی یہ طریقہ ملک میں ہر جگہ معروف نہیں ہو سکا ہے، اس طریقہ سے ادارے کیا بہت سے ماہرین بھی واقف نہیں ہیں، میں اس طریقہ پر عمل کرنے کی کوشش کر رہا ہوں۔

سروس چارج اگر بقدر ضرورت لینا طے کیا جائے تو سوال یہ ہے کہ ضروری اور غیر ضروری میں فرق کس طرح ہو سکے گا؟ اس پر بھی غور کرنا چاہئے کہ ہم ہر چیز کو اگر تناسب میں لاکر جمع اور خرچ کو برابر کردیں گے تو نقصان کی صورت میں تلافی کی کیا راہ ہوگی؟ مثلاً ہمارے یہاں ڈکیتی ہوئی، اور ۷۰ ستر ہزار روپے ضائع ہوگئے تو اس کو کیسے پورا کیا جائے؟

ایک آواز:...... ریزروبینک اور حکومت کی طرف سے ان سوسائٹیوں کی منظوری کے سلسلہ میں رکاوٹ کیا ہے؟

ذکی صاحب:...... اس کے اندر یہ پابندی لگادی ہے کہ دوسو پچاس ۲۵۰ افراد سے زیادہ کھاتے نہیں کھول سکتے۔

مفتی رفیع صاحب عثمانی:...... قرض داروں کی تعداد محدود ہے؟

ذکی صاحب:...... ہاں ۲۵ سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب:...... کیا وقت اور قرض دار کے لحاظ سے فارم کی قیمت مختلف ہوتی ہے یا ایک؟

ذکی صاحب:...... دو سو روپئے تک کچھ نہیں لیتے، اسکے بعد ۲ فیصد مزید لیتے ہیں، ہر تین ماہ پر یہ فیصد بڑھتا چلا جائے گا۔

ایک آواز:...... تو آپ ۲ ر فیصد کے حساب سے فارم کی قیمت وصول کرتے ہیں؟

ذکی صاحب:...... جی ہاں! مثلاً تین سو روپئے کا کوئی شخص قرض لے گا تو ہم تین مہینے کے لئے فارم کی قیمت ۶ ر روپئے لیں گے۔

ایک آواز:...... اگر تین ماہ کے بعد قرض واپس نہ ہوا تو کیا کرتے ہیں؟

ذکی صاحب:...... ہر تین ماہ کے بعد ۲ ر فیصد کے حساب سے رقم بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔

قاضی عبدالاحد ازہری:...... آپ نے کہا کہ آپ کی سوسائٹی کو ستر ہزار روپئے کا خسارہ ہوا ہے؟ آپ نے یہ خسارہ کس طرح پورا کیا؟

ذکی صاحب:...... ابھی تک پورا نہیں ہو سکا ہے۔

مولانا انیس الرحمن قاسمی:...... کن لوگوں کو آپ قرض دیتے ہیں؟

ذکی صاحب:...... ہم زراعت، تجارت اور شادی بیاہ اور گھریلو اخراجات کے لئے دیتے ہیں۔

ایک آواز:...... آر، بی، آئی کیا چیز ہے؟

ذکی صاحب:...... ریزرو بینک آف انڈیا۔

ایک آواز:...... آپ نے سوسائٹی اور کمپنی کے نام سے دو ادارے بتائے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

ذکی صاحب:...... سوسائٹی کے تحت جو ادارے رجسٹرڈ ہوتے ہیں وہ رفاہ عام کے لئے ہوتے ہیں، خصوصاً لٹریری، میڈیکل امداد وغیرہ، اس میں روپئے دینے لینے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

ایک آواز:...... کیا تاجروں سے اور لوگوں کی بہ نسبت کچھ زائد رقم لیتے ہیں؟

ذکی صاحب:...... نہیں بلکہ ان سے قرض کے لحاظ سے لیتے ہیں، اور یہ سب کے لئے یکساں ہے۔

ایک آواز:...... آپ لوگوں سے عطیات بھی لیتے ہیں؟

ذکی صاحب:...... جی ہاں! لیتے ہیں، لیکن اسی برانچ میں لیتے ہیں جس میں کمی آتی ہے۔

نعیم اللہ صاحب ملی سوسائٹی بہرائچ:...... ۹ ر جولائی ۱۹۷۲ء کو یہ ادارہ قائم ہوا، کل چھ روپئے سے اس کی شروعات کی گئی تھی، آٹھ مہینے کے بعد ا یکرنگ اور ڈپازٹ دونوں کھاتے کھولے گئے، پہلے صرف چار ماہ کے لئے قرض دیتے تھے، اور سو روپئے پر دو روپئے مزید لیتے تھے، بعد میں فارم کی قیمت وہی رکھی اور مدت ۴ ر سے بڑھا کر ۸ ر ماہ کردی، یہ بھی کیا کہ تین سو روپے تک کوئی چارج نہیں لیا جائے، اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس وقت ہم تقریباً ساڑھے چار کروڑ روپئے چالیس ہزار مسلمانوں کو قرض دے چکے ہیں، اب ارادہ ہے کہ ایک ہزار روپے تک کوئی چارج نہیں لیا جائے گا، اس وقت مشرقی یوپی میں ایسے ۳۰، ۳۵ ادارے قائم ہیں، مجھ سے حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم نے فرمایا کہ قوم کو سود سے بچانے کے لئے اور معاشی حالت درست کرنے کے لئے پورے ملک میں ایسا ادارہ قائم کیا جانا چاہئے، اگر سرکار ہمارے کام میں مداخلت کرنا چاہتی ہے تو چونکہ یہ بھی ہمارے دین میں مداخلت ہے اس لئے ہم سب کو چاہئے کہ مسلم پرسنل لا کی طرح متحد ہو کر مطالبہ کریں۔

قاضی صاحب:...... ہم امید کرتے ہیں کہ دین کی تعلیمات کے مطابق اگر کوئی ادارہ چلایا جائے جو شبہ سے بالاتر ہو تو متحد ہو کر ہر آنے والی رکاوٹ کا مقابلہ کیا جائے گا۔

میرا سوال ہے کہ: ۱۔ فارم سے مجموعی آمدنی کیا ہوتی ہے؟ ۲۔ کیا زائد رقم کو آپ فکسڈ ڈپازٹ کراتے ہیں؟

جناب نعیم اللہ صاحب:...... فارم کی قیمت فنڈ میں جمع نہیں ہے، اگر کبھی جمع ہوئی تو ہم ملازمین کو بونس کی شکل میں دے دیتے ہیں، فکسڈ ڈپازٹ میں ہم اپنی امانتیں نہیں رکھتے۔

ذکی صاحب:...... کیا ایسے ادارے قائم ہوئے جو ضائع نہیں ہوئے؟

جناب نعیم اللہ صاحب:

ملک میں تین طرح کے ادارے چل رہے ہیں۔

ممکن ہے کہ مغربی علاقے میں خود غرضی کی بنا پر قائم ہوں، جو ادارے برادری کی بنیاد پر چلائے جاتے ہیں وہ ۹۹ ر فیصد ضائع ہو جاتے ہیں۔ معیاری ادارہ ۲۵، ۳۰ سے زیادہ نہیں ہیں۔

مولانا شفیق احمد صاحب آسنسول:...... کیا کھاتے دار اور غیر کھاتے دار دونوں کو قرض دیتے ہیں؟

جناب نعیم اللہ صاحب:...... غیر کھاتے دار کو نہیں دیتے، ہم نے ایک کمپلکس بنایا ہے۔

قاضی صاحب:...... یہ کس کی ملک ہے؟ آپ سات لاکھ روپئے لگاتے ہیں، یہ روپئے کس کے ہیں؟

جناب نعیم اللہ صاحب:...... ملی سوسائٹی کے ہیں، ہمارے یہاں دو طرح کے کھاتے ہیں، ہمارے یہاں جو زیورات جمع ہوتے ہیں، تھوڑی رقم جمع کرتے کرتے جب پوری رقم جمع کر لیتے ہیں تو زیورات ہم واپس کر دیتے ہیں۔

ڈاکٹر محروس مدرس:

جو حضرات ان قسم کے بینکوں میں اپنے پیسے جمع کرتے ہیں وہ غریبوں کو محدود مدت تک دینے کے لئے جمع کرتے ہیں تو کیا جمع کرنے والے جب چاہیں اپنی رقم لے سکتے ہیں؟ اگر نہیں تو بینک ختم ہو جائے گا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا روپئے جمع کرنے والے اجازت دیتے ہیں کہ بینک دوسرے شخص کو قرض دے سکتا ہے؟

ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی صاحب:...... ڈاکٹر محروس اور جناب نعیم اللہ صاحبان کے بیان سے خلط بحث ہو گیا ہے، جو روپئے جمع ہوتے ہیں وہ امانت نہیں ہوتے، جناب نعیم اللہ صاحب نے کہا کہ سوسائٹی نے سوسائٹی کو قرض دیا، تو کیا یہ قانوناً درست ہے؟ اس کی انٹری کس طرح کرتے ہیں؟

جناب نعیم اللہ صاحب:...... مرکزی ملی سوسائٹی نے ملی سوسائٹی برانچ کو قرض دیا ہے۔

مفتی رفیع صاحب عثمانی:...... یہ قرض نہیں ہے، مجازاً قرض کا لفظ کہہ رہے ہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی:...... یہ قرض بھی نہیں ہے۔

مفتی اشرف علی صاحب:...... جناب عبدالوہاب صاحب سے گذارش ہے کہ وہ بیت النصر کا تعارف کرائیں۔

جناب عبدالوہاب صاحب دلوی:

میرا تعلق بیت النصر اربن سوسائٹی بمبئی سے ہے، میں ریزروبینک کا اعلیٰ افسر رہ چکا ہوں، ۱۹۷۶ء میں بیت النصر کا آغاز ہوا، بہت سے لوگوں نے اندیشہ ظاہر کیا کہ بلاسودی کاروبار والی سوسائٹی بمبئی جیسے شہر میں چل نہیں سکتی، یہ اندیشہ غلط ثابت ہوا۔ دو ملازمین اور بارہ ہزار روپئے کے سرمایہ سے آغاز کیا۔ ۱۹۹۰ء میں ہمارا کل سرمایہ ایک کروڑ پینسٹھ سے متجاوز ہے۔ ممبران کی تعداد ۳۰ ہزار سے زیادہ ہے۔ آغاز میں کام کے لئے جگہ بھی نہیں تھی، آج ہمارے پاس سب کچھ ہے۔ ۹ رشاخیں ہیں، بیت النصر بلاسودی کاروبار کررہا ہے، گذشتہ سالوں میں کئی ہزار ضرورت مندوں کے ہم نے آنسو پونچھے ہیں، عام طور پر زیورات لے کر قرضہ جات دیتے ہیں۔ آٹو رکشا اور ٹیکسی کی ضمانت پر روپئے دیتے ہیں، ایک شخص کو زیادہ سے زیادہ پندرہ ہزار روپئے قرض دیتے ہیں۔

جن لوگوں کی امانت میرے پاس آتی ہے اس کو سمجھئے عام طور پر لوگ بینکوں میں جمع کرتے ہیں، اس کے برعکس ہم خود لوگوں کے گھروں میں جاکر ان کی رقم جمع کرتے ہیں۔ ہر شخص ضرورت کے وقت رقم نکال سکتا ہے۔ F.D. کے روپئے ہمارے پاس زیادہ نہیں آئے، ایک رنگ کے روپئے زیادہ آتے ہیں، یہ رقم نکال بھی لیتے ہیں اور ان کو ضمانت پر ہم قرض بھی دیتے ہیں۔ ہمارا تجربہ ہے کہ لوگ ۸۰ رفیصد ڈپازٹ واپس لیتے ہیں۔ ۱۵، ۲۰ فیصد جمع رہتا ہے۔ ہم سروس چارج لیتے ہیں۔ ملازمین کو فیصد تناسب کے لحاظ سے تنخواہ دیتے ہیں، جو رقم جمع ہوتی ہے اس پر ہمیں ۳ رسے ۷ رفیصد تک تنخواہ خرچ کرنی پڑتی ہے۔ اگر ہم یہ کمیشن نہ دیں تو لیبر کورٹ میں ملازم چلا جاتا ہے۔ رقم جمع کرنے کے لئے ہم کالج کے طلبہ کو رکھتے ہیں۔ ۲۴ گھنٹے کے اندر جمع شدہ رقم ہمارے یہاں جمع کردینا لازمی ہے، ہم اس کے لئے انشورنس کراتے ہیں۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی: ...... آمدنی کے ذرائع بتائیں۔

دلوی صاحب: ...... صبر سے کام لیں، میں سب کچھ بتاؤں گا، ہمارے کام امانتیں لینا اور قرض دینا ہے، بمبئی جیسے شہر میں اخراجات زیادہ ہوتے ہیں۔

قاضی صاحب: ...... طریقہ کار کی وضاحت کریں، کیا آپ انوسمنٹ نہیں کرتے؟

دلوی صاحب: ...... جی ہاں! انوسٹمنٹ نہیں کرتے، ہمارے اخراجات ۳ رسے ۴ رفیصد تک ہوتے ہیں۔ آج تک ہم نے ایک شخص کا بھی زیور نہیں بیچا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی: ...... آمدنی کے ذرائع کیا ہیں؟ بینک میں رقم جمع کرتے ہیں یا نہیں؟

دلوی صاحب: ...... بینک میں F.D. میں رقم جمع نہیں کرتے، کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع کرتے ہیں، چونکہ چھ ماہ سے کاسٹنگ کرتے ہیں، اس لئے قرض داروں سے ۱۰ فیصد تک خرچ لیتے ہیں۔

قاضی صاحب: ...... بیت النصر کاروبار میں روپئے لگاتا ہے، اخراجات قرض لینے والوں سے وصول کئے جاتے ہیں، نان بینکنگ سروسز بھی بیت النصر کرتا ہے، اخراجات کی رقم اصل رقم کی ادائی کے بعد لوگ عام طور پر جمع کرتے ہیں۔

ڈاکٹر محروس صاحب: ...... سوسائٹی کا مقصد کیا ہے؟ رضائے رب یا لوگوں کی امداد؟

قاضی صاحب: ...... رضائے رب بھی مقصد ہے اور لوگوں کی امداد بھی، قرض بھی دیا جاتا ہے۔

محروس صاحب: ...... رفاہی سوسائٹی، وقف اداروں کے مشابہ کیوں نہیں؟ اس کا مقصد حقیقی کیا ہے؟

ڈاکٹر فریدی صاحب: ...... ان اداروں کے دو مقاصد ہیں: ایک یہ کہ حاجت مندوں کو قرض دیا جائے، دوسرا یہ کہ ان کو ترغیب دی جائے کہ وہ اپنی آمدنی میں سے خود بچت کریں، خلط مبحث اس وقت ہوتا ہے جب ہم یہ مانیں کہ یہ ادارے محض خیریہ ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

قاضی صاحب: ...... سوسائٹی کا مقصد اول عوام کی اعانت ہے، ثانوی مقصد یہ ہے کہ عوام اپنی آمدنی میں سے بچت کریں۔

ابتداء میں یہ ادارے کیف ما اتفق بن گئے، بعد میں مسائل پیدا ہوئے فقہی بھی اور قانونی بھی۔

مفتی رفیع عثمانی صاحب: ......یہ معاملہ نہ تو مشارکت ہے اور نہ مضاربت، ان اداروں میں جو رقم جمع ہوتی ہے وہ ان اداروں کی قرض ہوتی ہے، پھر یہ ادارے محتاجوں کو قرض دیتے ہیں، اگر یہ قرض کی رقم ضائع ہو جاتی ہے تو ادارے ضامن ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر محروس صاحب: ......میرے خیال میں یہ طریقہ مناسب نہیں، قرض میں ایجاب وقبول کی ضرورت ہے۔

قاضی صاحب: ......شیخ محروس کی تفصیلات سے نئے سوالات اٹھتے ہیں، سوسائٹی میں لوگوں کے اکاؤنٹ کی حیثیت کیا ہے؟ ودیعت ہے یا قرض ہے؟ میرا خیال ہے کہ جس طرح محکمہ ٹیلیفون، پانی بجلی کے محکمے تمام شرائط قبول کرتے ہیں، اس کو جدید عربی میں معاہدہ اذعان کہتے ہیں، اگر اس کو امانت کہا جائے تو اس کا مطلب ہوگا کہ امانت والے شخص نے تصرف کی اجازت دے دی اور ضیاع کا ضمان نہ ہوگا۔

مولانا برہان الدین سنبھلی: ......دو چیزیں ہیں: مثلی اور غیر مثلی، غیر مثلی میں ضمان نہیں، مثلی قرض کی طرح ہے، فقہ حنفی کے مطابق ضمان ہوگا۔

ڈاکٹر محروس مدرس:

جو نئے معاملات پیدا ہوئے ہیں ان کو پرانے سانچے میں زبردستی ڈھالنے کے بجائے اصول وکلیات کی روشنی میں نئے سرے سے غور کیا جاسکتا ہے۔

اس طرح کے ادارے روپے جمع کرتے ہیں، اور واپس کرنے کے بھی ضامن اور پابند ہوتے ہیں، اپنے قواعد کے مطابق صرف کرنے کے بھی ماذون ہوتے ہیں۔

یہ مقصد اچھا ہے کہ ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کی جائے لیکن سود سے بچانے کے نام پر سودی استحصال کی شکل پیدا ہو تو ہمیں ایسے کام کی ضرورت نہیں جس میں حرام کا ارتکاب کرنا پڑے۔ ادارے کیسے چلائے جائیں، خالص آمدنی کی کیا شکل ہے کہ اخراجات پورے ہوں، اگر کوئی شکل نہیں ہے تو بدرجہ مجبوری قرض داروں سے رقم لینے پر غور کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر فریدی صاحب: ......کیا یہ ادارے شرعاً ماذون التصرف ہوتے ہیں؟

جناب عبدالغفار صاحب: ......جمع شدہ رقم کو قرض کے مصرف میں لے سکتے ہیں۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری: ......ہندوستان میں ان اداروں کا قیام کس طرح عمل میں آیا، انگریزوں کے دور میں ہندوستان کے ساتھ مشکلات پیش آئیں، ان کی املاک برباد ہو گئیں، اس طرح مسلمان سودی قرض لینے پر مجبور ہو گئے، اس مجبوری میں جبکہ یہاں کے مسلمانوں کو حکومت سے کوئی تعلق نہیں مولانا مدنی اور دوسرے کبار فقہاء نے اس طرح کے اداروں کے قیام کی اجازت دے دی۔

موجودہ نشست میں ان اداروں کے طریقہ کار کو دیکھنا ہے کہ کیا ہے؟ جواز کی بحث بعد میں ہوگی۔

قاضی صاحب: ......آپ جواز کے پہلو پر بحث کریں۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری:

قاضی صاحب کے ابتدائی مضمون سے میں متفق ہوں، امام اعظم نے اس شخص کے مکان کے سایہ میں بیٹھنا بھی گوارہ نہیں کیا جس نے امام اعظم سے قرض لیا تھا، قرض دینے والوں کو کسی نفع کی امید نہیں، خرچ لینے کی بات حیلہ ہے، قانون نہیں ہے، حیلہ قانون کی لچک کا نام ہے، لوگوں کے نزدیک حیلہ عیب ہے میرے نزدیک عیب نہیں ہے، مضطر کی گلوخلاصی کے لئے ہے، حضرت ایوب نے قسم کھائی، قرآن نے اس کا حیلہ بتایا، حدیث میں ہے کہ ایک صحابی ناقص الخلقت تھے، ان سے زنا ہو گیا، ان کے ساتھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئے، حضور نے ان کو طلب کیا، ساتھی نے کہا کہ یہ یقین نہیں کہ وہ واپسی کے وقت زندہ ہوگا یا نہیں؟ چارپائی پر لانا بھی مشکل ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ڈالی لاکر مارو، چنانچہ ڈالی سے اسے مارا گیا وہ مر گیا۔

یہ ادارے ضروری ہیں، لوگوں کی ضرورتوں میں امداد ضروری ہے، لیکن حیلے درست نہ ہوں گے، چاہے کتنے ہی بڑے نے اجازت دی ہو، واقعی اور غیر واقعی کے درمیان خط امتیاز کھینچنا مشکل ہے، شاید ہاؤس بھی یہ طے نہیں کر سکتا۔ لوگوں پر کس طرح کنٹرول کیا جائے اس کو طے کرنا ہے، میں قاضی مجاہد الاسلام صاحب کی اسکیم سے متفق ہوں، حیلہ اضطرار کی حالت میں ہوتا ہے، اسے عام قانون کی حیثیت نہیں دی جاسکتی۔

مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی:...... سوسائٹی کو بالکل ختم کرنا ملک وملت کے لئے مضر ہوگا، اس لئے ایسی شکل پیدا کی جائے چاہے حیلے کے ذریعہ سہی کہ لوگوں کو سہولت مل سکے۔

جناب جلال الدین عمری صاحب:...... میں مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی کی رائے سے متفق ہوں، سوسائٹی جاری رہنی چاہئے، یہ سوچنا چاہئے کہ حیلہ سے کس طرح کام چلایا جاسکتا ہے؟

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:...... مضطر وغیر مضطر دونوں کو جو ہم قرض دیتے ہیں تو مجھے یہ کہنا ہے کہ غیر مضطر کے سلسلہ میں میرے ذہن میں کوئی بات واضح نہیں۔

مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب:...... شریعت نے درجات مقرر کئے ہیں، اضطرار ضرورت کے درجہ میں ہے۔

قاضی صاحب:...... لفظ اضطرار کو اس کے فقہی معنی میں مولانا سعید احمد پالنپوری صاحب نے استعمال نہیں کیا ہے، بلکہ مجبوری کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی:

شریعت نے مقصد اور ذریعہ دونوں کو بتایا ہے، صحیح مقصد کے لئے حرام ذریعہ اختیار نہیں کیا جاسکتا، قرآن نے سود کو سخت ممنوع قرار دیا ہے۔

ہمیں دیکھنا چاہئے کہ سود لینا دینا زیادہ غلط ہے یا قرض دینا، ہمیں اہون البلیتین کے اصول پر عمل کرنا چاہئے، ہر حیلہ اضطرار کی ہی حالت میں نہیں ہوتا، صحاح کی حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے ادنی کھجور کو عمدہ کھجور سے بدل لیا اور کچھ زیادہ لے لیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو درہم سے بیچ دیتے پھر کھجور لے لیتے۔ یہ اضطرار کی حالت نہیں تھی۔

جناب شمس پیرزادہ صاحب:

حیلہ کی بحث خطرناک ہے، غلط رخ پر ڈال سکتی ہے، لوگ حیلہ تلاش کرتے رہتے ہیں، لوگ ناجائز کو جائز کرلیں گے، جو مثالیں قرآن وحدیث سے پیش کی گئیں وہ تخفیف کے درجہ میں ہیں حیلہ نہیں ہیں، حیلہ کا مفہوم دوسرا ہے، ابن القیم کی اعلام الموقعین کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

موجودہ حالات کا تقاضہ کیا ہے؟ ہمیں جاننا چاہئے، پہلے قرض کے ادارے نہیں ہوتے تھے آج ان اداروں کو چلانے کا سوال ہے کہ اخراجات کس طرح پورے ہوں، بدرجۂ مجبوری اخراجات کا بار قرض لینے والوں پر ڈالا جائے تو سود نہ ہوگا، اس کی مثالیں سامنے آچکی ہیں، منی آرڈر فیس وغیرہ سامنے ہے، جو چیزیں ہیں اسکو جائز کہہ دینا چاہئے، حیلوں کی ضرورت کیا ہے؟ سوسائٹی کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہئے، ان کو ختم کرنا مضر ہوگا، ان سوسائٹیوں نے اپنے کو الجھا لیا ہے، مفلوک الحال لوگوں کی امداد کے لئے ان کا قیام ہونا چاہئے، اور خوش حال لوگوں کو قرض دینے کے لئے دوسرے ادارے ہونے چاہئیں۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

ملک کے موجودہ حالات اور مسلمانوں کے اقتصادی حالات کے اعتبار سے ایسے ادارے قائم کرنا اور اگر پہلے سے ہوں تو باقی رکھنا ضروری ہے، مفلوک الحال اور تجارت کے لئے قرض دینے والے اداروں کے الگ الگ ہونے پر غور کیا جاسکتا ہے، لیکن ایسے اداروں کا ہونا ضروری ہے۔ اسلامی شریعت یہ ہے کہ کسی کے قرض کو حصول زر کا ذریعہ بنا سکتے ہیں۔ ضرورت سے زیادہ حصول زر ہو رہا ہو تو وہ استحصال ہوگا۔

میرا خیال ہے کہ جن اداروں کے پاس وسائل ہیں وہ فارم کی فروخت سے اپنے آپ کو بچائیں۔ اور جن کے پاس وسائل نہیں وہ قرض داروں سے اخراجات کی رقم لے سکتے ہیں۔ واقعی اور غیر واقعی کے درمیان شناخت کرنا مشکل ہے، کس تناسب سے لیں؟ افراد سے لیں؟ تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ تناسب

سے لینے میں شبہ ربوا ہے، اور افراد پر تقسیم کر کے لینے میں ظلم محسوس ہو رہا ہے۔ واقعی اخراجات قرض کے تناسب سے لینے میں میرے نزدیک ربوا کی حقیقت صادق نہیں آتی، اس لئے یہ درست ہے۔

عبد اللہ جولم صاحب: ...... کوشش کرنی چاہیے کہ قرض لینے والوں سے اخراجات نہ لیے جائیں۔ لیکن اگر ان سے خرچ لئے بغیر کام نہ چلے تو خرچ لینے میں کوئی حرج نہیں۔

مولانا نظام الدین صاحب مبارکپور:

مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے کہ قرض لینے والوں سے اخراجات لئے جائیں، کیونکہ قرض کا ادا کرنا تو لازم ہے لیکن رجسٹروں میں لکھنا لازم نہیں ہے۔

بالغ اگر غلہ بیچتا ہے تو مبیع کے وزن کرنے کا خرچ اسی پر لازم ہے، یہ فقہ میں صراحت ہے۔ اس کے برخلاف رجسٹر میں لکھنا لازم نہیں ہے۔ اخراجات کی رقم قرض دہندہ کے حصہ میں نہیں جاتی، بینکوں کے اندر بینکوں کے حصہ میں آتی ہے۔ خارجی ضرورت کی بنا پر اگر اس زمانہ میں قرض کو لکھ لینا واجب ہے تو سوال یہ ہے کہ کس کے اوپر واجب ہے؟ کیا قرض دہندہ پر واجب ہے؟ یا مقروض پر لازم ہے؟ جب قرض دہندہ پر لازم ہے تو مقروض کیوں دے گا؟

یہاں دو باتیں قابل غور ہیں: کیا مقروض کو بتایا گیا ہے کہ اخراجات ہم اپنے طور پر کریں گے اور رقم آپ سے لیں گے؟ یا مقروض سے طے ہوا ہے؟ اگر مقروض قرض دیتا ہے تو یہ اس کا تبرع ہے۔

قاضی صاحب: ...... تو آپ کا منشا یہ ہے کہ اصحاب ثروت سے رقم جمع کر کے ادارے اگر محتاجوں کو قرض دیں تو اخراجات مقروض کے ذمہ نہ ہوں گے؟ مجھے یاد آتا ہے کہ خرچ من علیہ الحق پر ہے۔

مولانا برہان الدین سنبھلی: ...... من علیہ الحق پر ہے اجرت کتابت، آپ اس پر مزید غور فرمائیں۔

مولانا زبیر احمد صاحب قاسمی:

اس کے مالیاتی اداروں کے قیام کا احساس پورے ہاؤس کو ہے، صرف یہ ضرورت ہے کہ اخراجات کو پورا کئے جانے کی شکل پیدا کی جائے، میرا خیال یہ ہے کہ جب الغرم بالغنم ایک فقہی اور شرعی قاعدہ ہے، جس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ "ذمہ داری بقدر استفادہ" تو اس کی روشنی میں بدرجۂ مجبوری یعنی جب ادارہ کسی دوسرے بے خطر اور جائز طریقہ سے ضروری اور حقیقی اخراجات کے بقدر کوئی آمدنی پیدا نہ کر سکے تو "الأمر إذا ضاق اتسع" کے مطابق قرض خواہوں سے انتظامی امور کے اخراجات لینے کی گنجائش ہونی چاہیے۔

جب حدیث رسول "خياركم أحسنكم قضاء" سے یہ جائز قرار پاتا ہے کہ مستقرض از خود بلا عقد میں اشتراک کے بوقت ادائیگی قرض کچھ بڑھا کر دیوے، تو کیا الغنم بالغرم کے مطابق اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ ایسے مفید وضروری ادارے کی بقاء اور محض بقاء کے ارادہ سے کچھ زیادہ لیا جائے۔ مقصد ادارہ کا یا کسی فرد کا اپنے مال وسرمایہ میں اضافہ کرنا مطلقاً نہیں، بلکہ ضروری ومفید ادارہ کو باقی رکھنے میں اس کو شریک کرنا ہے "إنما الأعمال بالنيات" کے تحت اس کی اجازت ہونی چاہیے۔

اب لازمی اور حقیقی انتظامی اخراجات کے تعین میں خرص وتخمین کا کام کسی شخص واحد نہیں بلکہ متدین حضرات کی کمیٹی کے حوالہ ہو تو متوقع اور ممکنہ بہت سی خرابیوں کا سدباب بھی ہو سکتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ادارہ کا یہ ضابطہ بھی بن جائے کہ مکمل احتیاط کے ساتھ خرص وتخمین کے بعد جو رقم بنام اخراجات انتظامی امور لیا جائے، اور حسابی مدت کے بعد اس میں سے کچھ بچ جائے تو مستقرض حضرات اسے تبرعاً غرباء ومساکین پر خرچ کر دینے کی بھی اجازت دے دیں۔

اس تخمینی رقم کا رشتہ مدت قرض کی کمی بیشی سے نہ جوڑا جائے کہ اس طرح اس قدر زائد کے متعلق عوض اجل کا شبہ پیدا ہو سکے۔ بلکہ مقدار قرض کے ساتھ اسے مربوط رکھا جائے۔ جو "الغرم بالغنم" کا ایک تقاضہ معلوم ہوتا ہے، یہ میرا خیال ہے۔ واللہ أعلم بالصواب۔

مفتی محمد یحییٰ صاحب قاسمی: ...... ایسے اداروں کے قیام میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میرا ذہن اس طرف نہیں ہے کہ قرض داروں سے اخراجات کی رقم

واجبی اخراجات یا کسی نام سے لی جائے۔اس میں شبہ ربوا اور فتح باب ربوا ضرور ہے۔

مولانا احمد صاحب خانپوری:...... میں مفتی یحییٰ صاحب کی تائید کرتا ہوں۔

مفتی ابوالقاسم صاحب بنارسی:...... یہاں تین فریق ہیں: ایک ادارہ، دوسرا رقم جمع کرنے والا، تیسرا مقروض۔ جو اخراجات ادارہ لیتا ہے وہ سود کے ذیل میں نہیں آتا۔ اس لئے کہ ادارہ اخراجات لے سکتا ہے۔ادارہ اصل میں قرض دہندہ نہیں ہے بلکہ کارندہ ہے۔ یہ اجرت عمل لے سکتا ہے اور زیادہ بھی لے سکتا ہے۔

قاضی صاحب:......ادارہ کی حیثیت شخص اعتباری کی ہے۔

مفتی سرور دہلوی:...... اخراجات کا بار مدیون پر ہونا منصوص ہے۔ادارے اگر کام میں لگا کے اخراجات پورے کریں تو یہ بہتر شکل ہوگی۔

مولانا عبدالوہاب دہلوی:...... میں مسلم فنڈ کے طریقہ کار سے متفق ہوں۔

☆☆☆

آخری اجلاس

۱۷ ذیقعدہ ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۱ جون ۱۹۹۰ء

زیر صدارت حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم

جناب مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

میں دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور کے اساتذہ کرام اور طلبۂ عزیز کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان حضرات نے بڑی محنت اور تندہی کے ساتھ مندوبین کی خدمت کی ذمہ داری سنبھالی۔ سبیل الرشاد کے طلبہ اساتذہ اور منتظمین میں جو یکسوئی اور تواضع کی کیفیت ہے وہ کم جگہ دیکھنے میں آئی۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام اور اس کے ذریعہ سمینار کا جو قدم اٹھایا گیا ہے، امید ہے کہ اس سے بہت سے خیر کے پہلو سامنے آئیں گے۔ محترم جناب ڈاکٹر منظور عالم صاحب اور حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے علمائے کرام کو ایک جگہ بیٹھنے اور مسائل پر غور کرنے کا موقع فراہم کیا۔ مختلف الخیال علماء کا ایک جگہ بیٹھ کر مسائل پر باہم غور وتبادلہ رائے کرنا بڑی سعادت کی بات ہے۔

جدید مسائل انگریزوں کے دور سے پیدا ہوتے رہے۔ اور انفرادی طور پر فتوے دیئے جاتے رہے۔ اجتماعی طور پر فتوے نہیں دیئے جاسکے۔ پہلا قدم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اٹھایا لیکن اسے قبول عام نہ مل سکا، پھر اس کا سلسلہ منقطع ہوگیا۔ اس خلاء کو اسلامک فقہ اکیڈمی نے پر کیا ہے۔ یہ فال نیک ہے۔ انفرادی اور اجتماعی فتوے میں بڑا فرق ہے۔ سوسائٹی کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے انفرادی فتوے لئے گئے۔ اس میں تمام پہلو سامنے نہیں رہے۔ اجتماعی فتوے میں تمام نشیب وفراز سامنے آجاتے ہیں۔

جناب ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب فریدی:

ایسی مجلسیں جن میں عصر حاضر کے مسائل پر بحث کی جائے مبارک ہیں۔ احساس ہے کہ یہ مجالس جس مقصد کے لئے منعقد کی جارہی ہیں وہ عصر حاضر کے تصورات اور تقاضے کو سامنے رکھ کر کی جارہی ہیں۔ لیکن ان میں اولاً جدید ماہرین کی تعداد کم ہوتی ہے، ثانیاً دعوت دینے کے بعد وہ آتے نہیں ہیں۔ اس کمی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

فقہ کی ایک دو کتاب پڑھنے سے فقہ کے اسرار ورموز سے واقفیت نہیں ہوتی۔ ان مجالس کو زیادہ مفید اور کارآمد بنانے کی ضرورت ہے کہ جدید ماہرین کو مناسب تعداد میں بلایا جائے۔ بعض اصطلاحات اپنے وقت میں صحیح تھیں لیکن آج ان کے معانی پر غور کرنا چاہیے۔ آج جو چیزیں عرف بن گئی ہیں کیا ان سب کا اعتبار کرنا چاہیے۔ یا ایسا ہے کہ جن چیزوں سے مالی منفعت وابستہ ہوگئی ہے لوگ ان کے مقاصد سے واقف ہیں۔

مرابحہ کی جو شکلیں اختیار کی جارہی ہیں وہ سود سے مختلف نہیں ہیں۔ فقہ اسلامی صرف قانون کا نام نہیں ہے۔ آج کا قانون جزئیات کو سامنے رکھ کر بحث کرتا ہے۔ فقہ اسلامی جزئیات کو سامنے نہیں رکھتا۔ بلکہ اقدار، مقاصد، اصول اور غایتوں کو سامنے رکھتا ہے۔ ہمیں ایسا ہی کرنا چاہیے، ورنہ بڑا نقصان ہوگا۔

اعضاء کا انتقال ظالمانہ تجارت کا ذریعہ بن رہا ہے۔ آپ اس پہلو کو بھی دیکھیں کہ آپ کی اجازت کا معاشرہ پر مجموعی طور سے کیا اثر پڑے گا۔

حضرت مولانا مفتی اشرف علی صاحب:

یہ سمینار جس عظیم مقصد کے لئے منعقد کیا گیا۔ اور جو عظیم مباحث کئے گئے کنوینر کی ذمہ داری کی وجہ سے میں ان سے مکمل استفادہ نہ کرسکا۔ کیونکہ انتظامات بری طرح گھیرے رہے۔

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "الحلال بین والحرام بین"۔ وضاحت کے ساتھ شریعت نے حلال وحرام کو بتادیا ہے۔ حلال اختیار کرنے اور حرام سے اجتناب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ "وبینهما مشتبهات" بھی کہا گیا ہے۔ ان پر حلت وحرمت کا حکم لگانا آسانی کے ساتھ ممکن نہیں، کیونکہ دو پہلو ہوتے ہیں۔ اور عام طور پر لوگ فیصلہ کرنے کے اہل نہیں ہوتے۔ لا يعلمها كثير من الناس.

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: ''فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه'' (بخاری: کتاب الایمان؛ باب فضل من استبرأ لدینه)۔ جو شخص اپنا وطیرہ یہ بنائے کہ شبہات کو اختیار کرتا چلا جائے اور غور وفکر نہ کرے تو اس کی مثال اس بیوقوف چرواہے کی ہے جو شاہی چراگاہ کے پاس جانوروں کو چراتا ہے اور اپنے جانوروں کو شاہی چراگاہ میں داخل کر کے عتاب شاہی کا مستحق بن جاتا ہے۔ جس چیز کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو اختیار کرنے کی کسی کو اجازت نہیں۔ محرمات سے جو چیز قریب ہو اس سے بھی بچنا چاہیے۔

یہ مسئلہ دل کی دنیا کا ہے۔ دل کی دنیا میں یا تو نور ہے یا ظلمت ہے۔ سرسبزی وشادابی ہے یا ویرانی ہے۔ دل آباد ہوگا تو انسان حرام اختیار نہیں کرے گا، بلکہ مشتبہات سے بھی بچے گا۔

ہماری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ایسا نہ ہو کہ ہماری وجہ سے لوگ مشتبہات کی طرف بڑھنے کی جرأت کرنے لگیں۔

شیخ محروس المدرس:

مجھے ہندوستان کو دیکھنے اور یہاں کے علماء سے ملاقات کی دیرینہ خواہش تھی۔ میں یہاں آ کر خوش ہوں۔ اسلامک فقہ اکیڈمی کے کام قابل اطمینان ہیں۔ اور اس سمینار میں شرکت میرے لئے مزید مسرت کی موجب ہے۔

حضرت مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

مجھے بے انتہا مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی۔ مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے، اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانہ پر یہ کام شروع نہیں کر سکے۔

صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کے زمانہ میں سرکاری سطح پر اور بڑے پیمانہ پر یہ کام شروع ہوا تھا۔ اس لئے وہاں علماء نے اپنے طور پر اس کام کو انجام دینے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ لیکن اب حالات بدل چکے ہیں۔ میں یہ عزم لے کر جا رہا ہوں کہ میں وہاں بھی اس طرح کی اکیڈمی قائم کروں گا۔ اللہ تعالی کامیاب فرمائے۔ امید ہے کہ علمائے ہند بھی استفادہ کا موقع بخشیں گے۔

یہ بات بہت خوش آئند ہے کہ اس میں نوجوان علماء بھی حصہ لے رہے ہیں۔ تحقیقی مطالعہ کرتے ہیں اور دلائل جمع کرتے ہیں۔ مقالات کا معیار اونچا ہے۔ یہاں تنقید برائے تنقید نہیں ہے۔ اسلوب اور انداز مجلس علماء کے شایان شان ہے۔

امید افزا بات یہ بھی ہے کہ تقلید اور اجتہاد کے بارے میں اہل علم میں نہ افراط وتفریط ہے اور نہ جمود وآزادی ہے۔ بانیوں اور چلانے والوں کے اخلاص کے نتیجے میں یہ اکیڈمی اس سے پاک ہے۔ یہاں تقلید جامد نہیں کہ ان فتووں کو حرف بحرف سمجھا جائے جو صدیوں پہلے اکابر نے اپنے حالات اور عرف ورواج کے اعتبار سے دیئے تھے۔ آج حالات بدل چکے ہیں اور فقہ کا اصول ہے: من لم يعرف أهل زمانه فهو جاهل.

الحمد للہ! یہاں حالات زمانہ کی صحیح صورت حال سمجھی جارہی ہے۔ جدید علوم کے ماہرین سے بات سمجھ کر متوازن اور معتدل فیصلے کئے جا رہے ہیں۔

یہاں یہ آزادی بھی نہیں ہے کہ سابق ائمہ کے جلیل القدر کاموں کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔ یہی طریقہ ہے سلف کا، اور یہی طریقہ ضامن ہے صراط مستقیم کا۔

اسلامک فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے۔ مدت سے اس کا انتظار تھا۔ فکری کاوشوں پر اسلامی اور غیر اسلامی دنیا کی نظر رہتی ہے۔ سودی نظام سے دنیا پریشان ہے۔ غیر مسلم بھی چاہتے ہیں کہ سرمایہ کاری کو بہتر طور پر منظم کیا جائے۔ حضرت قاضی مجاہد صاحب مبارکباد کے مستحق ہیں کہ اس سمت میں بھی انہوں نے قدم اٹھایا ہے۔ ان میں سب کچھ ساتھ لے کر چلنے کی صلاحیت ہے۔ انشاء اللہ یہ تاریخ ساز کارنامہ ہوگا۔

جناب ابراہیم سلیمان سیٹھ:

اسلام مکمل نظام حیات ہے۔ ہم سیاسی میدان میں اگر اسلام سے رہنمائی حاصل کریں گے تو پھر سیاست محمدی نہیں رہ سکے گی۔ عصر حاضر کے بے شمار مسائل ہیں۔ معاشی نظام میں استحصال کیا جارہا ہے، ہم سب کو مل جل کر مسائل کا حل ڈھونڈنا چاہیے۔

مولانا سراج الحسن صاحب امیر جماعت اسلامی ہند:

اسلام دین کامل ہے۔ اور ہماری مکمل رہنمائی کرتا ہے۔ اس عقیدہ پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن محض عقیدہ سے کام نہیں چل سکتا۔ یہ ضروری ہے کہ ہم اسلام کی رہنمائی کو سمجھیں اور زندگی میں اس پر عمل کریں۔

زندگی ایک متغیر اور متحرک چیز ہے۔ اور ارتقاء متغیر مزاج اور فطرت کا حامل ہے۔ اسلام رہنمائی کے لئے آیا ہے، نہ کہ ساتھ چلنے کے لئے آیا ہے۔ وہ رہنمائی کے لئے آیا ہے اس لئے رہنما کا رول انجام دینا ہوگا، علماء کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ متحرک اور متغیر زندگی کے لئے اسلام کی رہنمائی کو پیش کریں۔

یہ فقہ اکیڈمی وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اس کی بنیاد جتنی وسیع ہوگی اچھی بات ہے۔ مکمل فکر، گہرائی، گیرائی اور بصیرت کے ساتھ علماء کو جمع کرنے کی سعی کرنی چاہیے۔ یہ احسن اور مبارک کوشش ہے۔ ہم خیر مقدم کرتے ہیں اور یقین دلاتے ہیں کہ اس سلسلہ میں ہم مکمل تعاون کریں گے۔ یہ کام اگرچہ ریاضت اور تفکر کا طالب ہے۔ لیکن امید ہے کہ علمائے کرام کتاب وسنت سے رہنمائی کریں گے۔ اور اللہ تعالی کامیابی عطا فرمائے گا۔

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب:

میں سبیل الرشاد کے منتظمین، اساتذہ کرام، طلبہ، حضرات مندوبین اور سیمینار کے تمام شرکاء کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔

ابتدائی کام کا خاکہ بہت نازک تھا۔ احساس تھا کہ اس ذمہ داری کو ایک شخص نہیں اٹھا سکتا۔ اگر ڈاکٹر منظور عالم صاحب تعاون نہ فرماتے تو تنہا میں نہیں کرسکتا تھا۔

ہم جو کچھ کرتے ہیں اپنا فریضہ ادا کرتے ہیں دین پر احسان نہیں کرتے۔ اللہ تعالی کسی سے کوئی کام لیتا ہے تو اسے اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے۔

مختلف الآراء اور مختلف الخیال حضرات کا مجمع میں کسی ایک نقطہ پر متفق ہوجانا بڑا مشکل کام ہوتا ہے۔ یہ بات لائق تحسین، مبارک اور مسرت کی ہے کہ ہم اپنی ذاتی رائے کو عزت نفس کا مسئلہ نہیں بناتے۔ جب دلائل سامنے آتے ہیں تو سر جھکا لیتے ہیں۔

حرام وحلال کا مسئلہ بڑا دشوار مسئلہ ہے۔ اصحاب حیل چاہتے ہیں کہ اسلام کا لیبل بھی رہے اور غیر اسلامی طریقہ اور سودی نظام کے مفادات ومنافع بھی حاصل ہوں۔ شرکاء کو تشویش ہے کہ جائز کے ساتھ ناجائز کا استعمال ہوجائے تو فتنہ ہوگا۔ یہ تیقظ واحتیاط مستقبل کے فتنوں کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ سختی اور وسعت جو کچھ ہو حدود شرع کے اندر ہو۔ کوئی جائز صورت نکل رہی ہو تو بہر حال یہ احتیاط ہونی چاہیے کہ غلط کار لوگ غلط استعمال نہ کریں۔ یہ دوسری فکر ہے۔ دونوں فکر کے علماء نے مل کر تجاویز مرتب کیا ہے۔

حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب:

میں حضرت امیر شریعت کرناٹک، اکیڈمی کے ذمہ داروں اور سیمینار کے انتظام کاروں کو مبارک باد دیتا ہوں۔ یہ سیمینار توقع سے زیادہ کامیاب رہا۔ مجھے فخر ہے کہ شرکاء نے فقہ اسلامی پر گہری نظر اور تندہی سے مطالعہ کیا۔

ایک زمانہ میں یمن کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ اور اب ہندوستان کو سب سے بڑا مرکز ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یہ شاہ ولی اللہؒ اور ان کے خاندان کا کارنامہ ہے۔

آئندہ سمینار حدیث وفقہ کے تقابلی مطالعہ اور اس تقابلی مطالعہ سے پیدا شدہ مسائل پر منعقد ہو تو بڑی چیز ہوگی۔

پوری تاریخ میں "حجۃ اللہ البالغہ" کی نظیر نہیں ملتی۔ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

دکان و مکان کی پگڑی کا حکم

☆......مکانات اور دکانوں کی پگڑی سے متعلق مسائل
☆...... پگڑی کا تعارف اور اس کی وجوہات و اثرات

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

اکیڈمی کا فیصلہ:

پگڑی کا مسئلہ

پگڑی کے مسئلہ پر شرکاء سمینار نے درج ذیل تجاویز بالاتفاق منظور کیں:

اس اجتماع کا احساس یہ ہے کہ پگڑی کے موجودہ رواج کو پسندیدہ نہیں کہا جاسکتا۔لیکن بڑے شہروں میں طویل عرصہ سے یہ رواج جاری ہے کہ مکانات اور دکانوں کو کرایہ پر دیتے وقت پگڑی کے نام پر رقم لی جاتی ہے اور کرایہ دار بطور خود یا مالک کی رضامندی کے ساتھ دکان دوسرے شخص کو کرایہ پر دیتا ہے۔پھر یہ رواج پڑ گیا ہے کہ کرایہ داری کا یہ حق موروثی تسلیم کیا جاتا ہے اور عام طور پر یہ نسلاً بعد نسل جاری رہتا ہے۔سرکاری قوانین پگڑی کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔''رنٹ ریگولیشن ایکٹس'' کے ذریعہ کرایہ کے مقدار پر بھی حد بندیاں عائد کی گئی ہیں،اور دوسری طرف آہستہ آہستہ کرایہ داری کے حقوق کو مالکانہ حقوق کی حیثیت دینے کا رجحان ان قانون سازیوں میں پیدا ہوتا جارہا ہے۔اس کی وجہ سے بھی مالک کرایہ پر مکان یا دکان دیتے وقت ہی زیادہ سے زیادہ رقم حاصل کرلینا چاہتا ہے۔دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ اگر مالکان کو کھلی چھوٹ دے دی جائے کہ وہ جب چاہیں کرایہ داروں سے مکانات اور دکانیں خالی کرالیں،تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان بڑے شہروں میں لاکھوں افراد فٹ پاتھ پر پھینک دیئے جائیں،اور لاکھوں افراد کی تجارتیں ختم ہوجائیں اور وہ وسائل معاش سے محروم ہوجائیں۔

اس اجتماع میں مالک کے مالکانہ حقوق اور کرایہ داروں کی دشواریوں اور پھر سماج پر اس کے پڑنے والے اثرات اور اس رواج کے تاریخی اور معاشی عوامل کا جائزہ لیا گیا۔اور آج کے دور میں کرایہ داری کی مختلف رائج صورتوں پر بھی غور کیا گیا۔

مدت معینہ کے لئے مکان کرایہ پر دینا،مدت کے اندر مکان خالی کرانے کی کوشش،مدت گزرنے کے بعد مکان خالی کرنے کا مطالبہ،کرایہ دار کا دوسرے کرایہ دار کو مکان کرایہ پر لگادینا،بغیر تعیین مدت پگڑی لے کر مکان کرایہ پر دینا،اور اس طرح کی دوسری صورتوں پر بھی غور کیا گیا۔



پگڑی کا مسئلہ / وجوہات واثرات

جناب طاہر بیگ

زمین، دوکان یامکان وغیرہ پر وصول کی جانے والی پگڑی جسے لوگ سلامی بھی کہتے ہیں، ایک سماجی ومعاشی مسئلہ ہے۔ جیسے جیسے ہمارا ملک صنعتی و تجارتی ترقی کی طرف گامزن ہوتا جارہا ہے، پگڑی کے رواج میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ ان علاقوں میں جہاں صنعتی وتجارتی سرگرمیاں تیز نہیں ہوئی ہیں، ابھی پگڑی کا مسئلہ نہیں ابھرا ہے۔ دیہاتوں اور پسماندہ قصبات نیز ترقی یافتہ شہروں کے بھی پسماندہ علاقوں میں زمین وعمارتیں یوں ہی عام کرائے کے عوض حاصل ہونے میں کوئی دشواری نہیں آتی۔ مگر جیسے جیسے ترقی پذیر قصبوں سے بڑے شہروں کی طرف رجوع کریں پگڑی دامن کو پکڑنے لگتی ہے۔ پگڑی کا رواج سب سے زیادہ ان شہروں میں ہے جو ملک کے اہم ترین شہر کہلاتے ہیں۔ یہاں پگڑی کی جیب پر پکڑ بھی بہت سخت ہے۔ یعنی شرح کے لحاظ سے دہلی، بمبئی، کلکتہ اور مدراس جیسے شہر میں پگڑی بہت اونچی وصول کی جاتی ہے۔ ان شہروں میں معمولی رقبہ کی زمین اور معمولی لاگت کی عمارت کی صرف پگڑی ہی اتنی ہوتی ہے کہ دوسرے چھوٹے شہروں میں وہی جائیداد اس سے بہت کم رقم میں خریدی جاسکتی ہے یا تعمیر کرائی جاسکتی ہے۔

پگڑی ایک اضافی رقم ہے جو کرایہ کے علاوہ وصول کی جاتی ہے۔ اردو ادب کی تاریخ یہ بتانے سے قاصر ہے کہ پگڑی انسان کے سر سے کھسک کر جیب میں کب داخل ہوئی؟ مگر پگڑی کی اس ہجرت کو اردو ادب تسلیم ضرور کرتا ہے۔ فیروز اللغات میں پگڑی ایک قسم کے محصول اور ایک ناجائز رقم کے معنی میں تحریر ہے اور انگلش میں اس کو (Rent Premium) کہنا موزوں ہوگا، باوجود اس کے کہ مغرب کی ترقی یافتہ معیشتوں میں اس کا رواج نہ ہونے کے برابر ہے۔

پگڑی کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کے بطور ہم اس کی مندرجہ ذیل تعریف واضح کر سکتے ہیں۔

”پگڑی وہ اضافی اور ناقابل واپسی نوعیت کی رقم یا مالی فائدہ ہے جو کسی زمین یا عمارت کا مالک کرایہ دار سے قانونی یا روایتی شرح کرایہ کے علاوہ یکمشت یا قسط وار حاصل کرتا ہے اور جسے عام طور پر تحریر میں نہیں لایا جاتا اور نہ ہی حسابات میں درج کیا جاتا ہے“۔

پگڑی کی یہ تعریف ذرا محدود معلوم ہوتی ہے۔ دراصل اس محدود نوعیت کی تعریف کا انتخاب اس مقصد سے کیا گیا ہے تاکہ پگڑی کے مسئلہ کی جوہری خصوصیت گرفت میں آسکے۔ اس تعریف کے اہم نکتے یہ ہیں کہ پگڑی ایک مالی لین دین (Financial Transaction) ہے جو ابتدائی طور سے ایسے دو فریقوں کے درمیان واقع ہوتا ہے جن میں ایک جائیداد کا مالک اور دوسرا کرایہ دار ہے۔ دوئم یہ کہ رقم کا بہاؤ ابتدائی طور سے کرایہ دار سے مالک کی جانب ہے۔ تیسرا اور اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ پگڑی کی رقم ایک اضافی معاوضہ ہے جو زمین یا عمارت کے استعمال کے عوض ہی وصول کی جاتی ہے، جبکہ استعمال کا معاوضہ کرایہ کے شکل میں بھی ساتھ ہی ساتھ وصول کیا جاتا ہے؛ یعنی پگڑی الگ سے کسی خدمت کا صلہ نہیں ہے۔
پگڑی کی اس جوہری شکل کے علاوہ مندرجہ ذیل دو شکلیں اور بھی رائج ہیں:

۱- وہ رقم جو جائیداد کا مالک اپنے کرایہ دار کو اس سے اپنی جائیداد کا دخل اور کرایہ داری واپس لینے کے صلہ کے بطور ادا کرتا ہے۔

۲- وہ رقم جو ایک کرایہ دار جائیداد کا دخل دوسرے کرایہ دار کو دینے کے عوض دوسرے کرایہ دار سے وصول کرتا ہے چاہے اس کے ساتھ جائیداد کے مالک کی مرضی کے تحت کرایہ داری بھی منتقل ہو یا نہ ہو۔

یہ دو شکلیں پگڑی کے بنیادی معاملہ سے تھوڑا سا مختلف ہیں۔ ان کا الگ سے تجزیہ کرنا مناسب ہوگا۔ ہم سب سے پہلے پگڑی کی بنیادی شکل کا تجزیہ کریں گے۔

یہ حقیقت ہے کہ پگڑی بظاہر ایک اضافی رقم ہے جو کرایہ سے الگ وصول کی جاتی ہے اور پگڑی کے عوض ایسی کوئی سہولت بھی مہیا نہیں ہوتی جسے یہ کہا جائے کہ پگڑی اس سہولت کا صلہ ہے۔ یہاں بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب زمین یا عمارت کی خدمات کا صلہ کرایہ کی شکل میں وصول کیا جاتا ہے تو آخر اس اضافی رقم کا جواز کیا ہے؟

غور کریں تو اس جواز کی تلاش صرف دو امکانات میں کی جاسکتی ہے۔ پہلا امکان تو یہ ہے کہ مروج کرایہ (Prevalent Rent) زمین یا عمارت کے استعمال کے معاوضہ کی مکمل ادائیگی کرنے سے قاصر ہو۔ دوسرا امکان یہ ہوسکتا ہے کہ پگڑی کسی ایسی سہولت کا ذریعہ ہو جو بظاہر نظر نہیں آتی، لیکن حقیقت میں کرایہ دار اور مالک جائیداد دونوں ہی اس ''سہولت'' کا احساس ذہن میں رکھتے ہیں۔

پہلے امکان کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ زمین اور عمارت کے استعمال کا حقیقی معاوضہ (Real Reward) کچھ اور ہو اور قانونی مروجہ کرایہ (Legal Prevalent) کچھ اور ہو۔ یعنی حقیقی کرایہ بہت زیادہ اور قانونی مروجہ کرایہ بہت کم ہو۔ اگر صورتِ حال حقیقت میں یہی ہے تو پگڑی کا جواز فراہم ہوجاتا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ زمین یا عمارت کے حقیقی کرایہ اور مروج کرایہ کی شرحوں میں جو فرق ہے، پگڑی کی رقم اس کو پورا کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

ہمیں حقیقی کرایہ اور مروجہ کرایہ کی اصطلاحات کی وضاحت بھی کرنا چاہئے۔ حقیقی کرائے سے ہماری مرادوہ کرایہ ہے جو زمین یا عمارت کو معاشی شئے تصور کرتے ہوئے خالص معاشی عوامل سے متعین کیا جائے، یعنی طلب ورسد کے اثرات سے جو کرایہ متعین ہوا سے ہم حقیقی کرایہ کہیں گے۔ اس کے برعکس مروجہ کرایہ وہ کرایہ ہے جو اس علاقے میں جس میں کہ زمین یا عمارت واقع ہے، پہلے سے مروج چلا آتا ہے یا قانونی طور سے متعین ہے۔

ایک عام مشاہدہ سے یہ حقیقت عیاں ہوجاتی ہے کہ معاشی وسماجی عوامل شرح کرایہ کو ہمیشہ اونچا اٹھانے کا رجحان رکھتے ہیں، جب کہ قانونی عوامل شرح کرایہ کو دبائے رکھنے کا باعث بنتے ہیں۔

حقیقی شرح کرایہ اور سماجی ومعاشی عوامل:

یہ حقیقت کہ معاشی وسماجی عوامل حقیقی شرح کرایہ کو اونچا اٹھانے کا رجحان رکھتے ہیں، مندرجہ ذیل مشاہدات پر مبنی ہے:

۱۔ **صنعتی وسماجی ترقی:**...... عاملین پیدائش (Factors of Production) میں بنیادی اہمیت کی حامل درحقیقت زمین ہی ہے، خواہ وہ کھیت کے بطور استعمال ہو یا فیکٹریوں، گوداموں، دفاتر کے بطور استعمال ہو۔ لہٰذا معاشی ترقی کے ساتھ ساتھ زمین، رہائشی مکانات وتجارتی اغراض کی عمارتوں کی طلب میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ معاشی ترقی کے اثرات سے سماجی ترقی کا رجحان پیدا ہوتا ہے، جو زمین وعمارتوں کی طلب میں مزید اضافہ کا سبب بنتا ہے، اس کے علاوہ آبادی کی افزونی بھی زمین وعمارتون کے طلبگاروں کی تعداد میں اضافہ کرتی ہے۔ معاشی وسماجی ترقی اپنے ساتھ دیہی آبادی کی شہروں کی طرف مراجعت، نیز علاقوں کی شہرکاری جیسے مظاہر ساتھ لاتی ہے۔ ان سب عوامل کا مجموعی اثر یہ ہوتا ہے کہ زمین وعمارتوں کی طلب میں لگاتار اضافی انتقال (Upward Shift in Demand) واقع ہوتا ہے۔ زمین کی رسد تو قدرتی طور سے محدود ہے اور اگر عمارتوں کی تعمیر اضافۂ طلب کا ساتھ نہ دے تو اضافی طلب کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ زمین وعمارتوں کی قیمتوں میں اضافہ ہوگا اور جب قیمتوں میں اضافہ ہوگا تو کرایہ میں بھی اضافہ ہونا قدرتی بات ہے۔

۲۔ **افراطِ زر:**...... افراطِ زر، جدید معیشتوں کا سلگتا ہوا مسئلہ ہے۔ افراطِ زر کی بدولت تمام ہی اشیاء وخدمات کی قیمتوں میں لگاتار اضافہ کا رجحان پایا جاتا ہے۔ جب افراطِ زر کی بیماری مستقل رہے تو کچھ اشیاء وخدمات کی قیمتوں میں کم شرح سے اضافہ ہوتا ہے، جب کہ کچھ دوسری اشیاء و خدمات کی قیمتیں زیادہ اونچی شرح سے اضافہ پذیر ہوتی ہیں۔ ان کی قیمت لاگت وفروخت نسبتاً زیادہ تیزی سے اونچی ہوتی جاتی ہے۔ اسی طرح کی اشیاء میں زمین وعمارتیں بھی شامل ہیں۔ لہٰذا جب زمین وعمارتوں کی قیمتیں دوسری اشیاء کی بہ نسبت بہت اونچی ہوجائیں تو ان کا کرایہ بھی اونچا ہونا غیر فطری بات نہیں ہے۔

۳۔ **محل وقوع:**...... وہ قطعات اراضی وعمارتیں جو شہر کے اہم ترین تجارتی یا رہائشی علاقوں میں واقع ہوتی ہیں، ان کی قیمتیں دیگر عام علاقوں کی زمینوں

اور عمارتوں کی بہ نسبت زیادہ تیزی سے بڑھتی ہیں۔ اس کی بنیادی وجہ وہ زیر وضع جاتی سہولیات (Infra Structural Commercial Facilities) ہیں جو ان علاقوں میں بہ آسانی حاصل ہوتی ہیں، جب کہ پسماندہ علاقوں میں وہ مفقود ہوتی ہیں۔ دراصل ان سہولیات ہی کی خاطر لوگ زیادہ کرایہ کے باوجود بھی ترقی یافتہ علاقوں کی زمینوں اور عمارتوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ لہٰذا زمینوں اور عمارتوں کا ایک اہم ترین علاقہ میں واقع ہونا بھی ان کی قیمت میں اضافہ کا سبب ہوتا ہے۔ جب محل وقوع کے اعتبار سے کسی زمین وعمارت کی حقیقی قدر بہت اونچی ہو تو اس کا کرایہ بہت زیادہ ہونا ناگزیر ہے۔

ان عوامل کے ہوتے ہوئے، حقیقی کرایہ کی شرح بہت تیز رفتاری سے اونچی ہوتی جاتی ہے۔

مروجہ کرایہ اور قانونی عوامل:

یہ حقیقت کہ قانونی عوامل شرح کرایہ کو دبائے رکھنے کا باعث بنتے ہیں، مندرجہ ذیل مشاہدات پر مبنی ہے:

۱۔ قانونِ کرایہ داری:...... کرایہ داری کے قوانین اور کرایہ داری کے معاملات میں انصاف کا عمل اور عدالتی طریقہ کار بہت زیادہ ناقص ہے۔ شرح کرایہ کے سرکاری تخمینے مہنگائی کے اثرات کو پیش نظر رکھ کر نہیں بنائے جاتے۔ قوانین کرایہ کے تحت کسی زمین وعمارت کا کرایہ بڑھانے کی اجازت کچھ عرصہ پہلے تک نہیں تھی، مگر اب ہر تین سال کی مدت کے بعد کرایہ میں دس فیصد اضافہ قابل اجازت ہے۔ اس کے علاوہ اضافی تعمیر کی صورت میں بھی کرایہ میں معمولی اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ اضافہ دراصل مہنگائی کے اثرات کو بھی زائل نہیں کرپاتا۔ مثلاً اگر افراطِ زر کی سالانہ شرح پانچ فیصد بھی ہو تو تین سال کے بعد کرایہ کی حقیقی قدر ۱۵ فیصد گھٹ جائے گی۔ جبکہ قوانین کرایہ کے مطابق اس میں اضافہ محض دس فیصد ہی ہوگا۔ افراطِ زر کی شرح ۵ فیصد سے بھی اونچی ہو تو یہ فرق مزید بڑھ جائے گا۔ نتیجہ میں مروجہ کرایہ کی شرح بڑھتی نہیں بلکہ اس کی حقیقی (Real Value) لگاتار گھٹتی جاتی ہے۔ یعنی حقیقی قدر کے معنوں میں مروج کرایہ بڑھتا ہی نہیں بلکہ گھٹتا جاتا ہے۔

۲۔ ہاؤس ٹیکس:...... مروج کرایہ کو حقیقی کرایہ کی سطح تک بلند ہونے سے روکنے میں ہاؤس ٹیکس کو بھی کافی حد تک دخل ہے۔ دہلی میں کرایہ کا ۴۰ / ۳۸ فیصد تک ہاؤس ٹیکس کے بطور ادا کرنا ہوتا ہے۔ اگر مالک جائیداد حقیقی کرایہ اندراج میں لائے تو اس کو بہت نقصان برداشت کرنا ہوگا۔ کرایہ کا ایک بڑا حصہ سرکاری مالیات میں جمع ہوگا اور اس کے اپنے پاس نہ آئے گا۔ اب اگر کرایہ دار نادہندگی کا شعار اختیار کرلے، تب تو مالک جائیداد کسی آمدنی کو حاصل کرنے کے بجائے خسارہ میں چلا جائے گا۔ اس کو کرایہ کا ۴۰ / ۳۸ فیصد حصہ سرکاری مالیات میں جمع کرنا ہی ہوگا، خواہ اسے کرایہ وصول ہورہا ہو یا نہ ہو۔ لگ بھگ یہی صورتِ حال پورے ملک میں ہے، لہٰذا مروج کرایہ کم سے کم سطح تک رہتا ہے۔

۳۔ انکم ٹیکس:...... ہاؤس ٹیکس کے علاوہ، انکم ٹیکس بھی مروج کرایہ کی شرح کو دبائے رکھنے کا سبب ہے۔ ہاؤس ٹیکس کی ادائیگی کے بعد باقی بچنے والے کرایہ پر آمدنی ٹیکس لاگو ہوتا ہے، جو لگ بھگ ۵۲ / ۵۰ فیصد ہوتا ہے مروج کرایہ اگر حقیقی کرایہ کے مساوی درج کیا جائے تو کرایہ پر آمدنی کا بڑا حصہ ہاؤس ٹیکس کے بعد، انکم ٹیکس کی شکل میں نکل جائے گا۔ لہٰذا جائیدادوں کے مالک اس بات کو انتہائی نقصان دہ سمجھتے ہیں کہ کرایہ کا زیادہ اندراج کیا جائے۔ انکم ٹیکس کی صورت میں بھی یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ کرایہ جاتی آمدنی اگر حسابات میں کسی بھی سطح پر درج ہوگئی تو محکمہ انکم ٹیکس اس میں کسی کٹوتی یا نادہندگی کو منظور نہیں کرسکتا۔ خواہ کرایہ دار کرایہ دے یا نہ دے، جائیداد کے مالک کو کرایہ پر واجب الادا ٹیکس ہر حال میں جمع کرنا ہوگا۔

۴۔ دولت ٹیکس:...... انکم ٹیکس وہاؤس ٹیکس کے ساتھ ہی جائیداد، جو کسی آمدنی کا ذریعہ ہے، دولت ٹیکس کی زد میں بھی آتی ہے۔ دولت ٹیکس، کرایہ جاتی آمدنی کی مقدار پر نہیں، بلکہ جائیداد کی اصل قیمت کے مطابق لگتا ہے اور محکمہ انکم ٹیکس جائیداد کی قیمت، اس سے حاصل ہونے والی کرایہ جاتی آمدنی سے متعین کرتا ہے۔ جو کرایہ جاتی آمدنی کے دس گنا سے بھی زیادہ لگائی جاتی ہے۔ اب اگر مروج کرایہ حقیقی کرایہ کے مساوی اندراج کیا جائے تو دولت ٹیکس کی جو رقم متعین ہوگی وہ اس قدر ہوگی کہ ہاؤس ٹیکس اور انکم ٹیکس کی ادائیگی کے بعد بچی کچھی آمد سے پوری نہ ہوسکے گی بلکہ جائیداد کا مالک کچھ اور رقم اپنی جیب سے ادا کرنے پر مجبور ہوگا۔

یہ حقیقت ہے کہ مندرجہ بالا تمام قوانین کی پاسداری کرتے ہوئے زمینوں وعمارتوں کو حقیقی کرایہ کی شرح پر اٹھانا، حتمی طور سے ایک نقصان دہ تجارت ہے۔

یہ امکان کہ حقیقی شرح کرایہ اور مروجہ شرح کرایہ کے درمیان ایک خلیج پائی جاتی ہے، اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ ہم پورے وثوق سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ پگڑی، حقیقی شرح کرایہ اور مروجہ شرح کرایہ کی خلیج کو پُر کرنے کا ذریعہ ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ اس خلیج کو پُر کرنے کا حق جائیداد کے مالک کو ہے یا نہیں، تو جائیداد کے مالک کا اپنی جائیداد سے منفعت حاصل کرنے کا حق چھینا نہیں جاسکتا۔ اگر قوانین بلا واسطہ طور سے جائیداد کے مالکین کو اپنی جائیدادوں سے مالی استفادہ کرنے سے روکیں گے تو اس سے بہت سارے فتنے پیدا ہوں گے۔ پگڑی جو غیر اندراج شدہ آمدنی کی شکل کی وجہ سے سیاہ آمدنی (Black Income) کے زمرہ میں آتی ہے، وہ ایسا ہی ایک فتنہ ہے۔ لیکن اس کی پیدائش کا ذمہ دار نہ تو جائیداد کا مالک ہے اور نہ کرایہ دار۔ یہ تو غیر منصفانہ، استحصالی اور جابرانہ نظم معیشت و مالیات کی ناجائز اولاد ہے، جسے معاشرہ مجبوراً پال پوس رہا ہے۔ حال کے سماجی، اقتصادی اور قانونی ڈھانچہ کی موجودگی میں پگڑی ایک سائنسی و منطقی ضرورت ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے تانے بانے جائیداد کے مالک اور کرایہ دار تک محدود نہیں ہیں، بلکہ حکومت کے مالیاتی، عدالتی اور معاشی نظاموں تک میں پیوست ہیں۔

اگر پگڑی کا مسئلہ ختم کرنا ہے، تو سماجی و معاشی عوامل جو حقیقی شرح کرایہ کو بہت زیادہ بلند کرنے کا سبب ہیں کنٹرول کئے جانے چاہئیں۔ اس کے لئے افراطِ زر کو محدود کرنا ہوگا۔ عمارتوں کی رسد بڑھانا ہوگی اور اقتصادی ترقی کو علاقوں اور شہروں میں حد سے زیادہ مرتکز ہونے سے روکنا ہوگا۔ اسی طرح وہ عوامل جو مروج شرح کرایہ کو دبائے رکھتے ہیں، ان کو بھی درست کرنا ہوگا۔ کرایہ داری کے قوانین، ہاؤس ٹیکس، انکم ٹیکس اور دولت ٹیکس کے نظام کی جابریت ختم کرنا ہوگی، انہیں منصفانہ اور متوازن بنانا ہوگا۔

اب ہم پگڑی کے جواز کی تلاش میں دوسرے امکان کی طرف آتے ہیں جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ یعنی یہ امکان کہ پگڑی کسی ایسی ''سہولت'' کا ذریعہ ہو جو بظاہر نظر نہیں آتی لیکن حقیقت میں جائیداد کا مالک اور کرایہ دار دونوں ہی اس ''سہولت'' کا احساس ذہن میں رکھتے ہوں۔

جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے، کرایہ داری کے قوانین اور عدالتی نظام، انتہائی ناقص نوعیت کے ہیں۔ ان کے غیر متوازن ہونے کے بدولت، ایک کرایہ دار عملی طور سے جائیداد کا مالک سا ہو جاتا ہے۔ کرایہ دار کی نادہندگی کی وجہ سے یا جائیداد کو ذاتی استعمال میں لانے کی حاجت کی صورت میں اگر جائیداد کا مالک قانونی چارہ جوئی کرے تو یہ ایک انتہائی مہنگی اور لمبے عرصہ تک چلنے والی کارروائی ہوتی ہے، جس کا فائدہ کرایہ دار کو پہنچتا ہے۔ جائیداد کا مالک سراسر نقصان میں رہتا ہے۔ کرایہ داروں کے جارحانہ اور نقصان دہ ممکنہ اقدامات سے اپنے کو محفوظ رکھنے کے بطور بھی پگڑی ایک ضرورت بن جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں پگڑی، جائیداد کے مالک کو حفاظت کی سہولت مہیا کرتی ہے۔

دوسری طرف کرایہ دار کو یہ سہولت رہتی ہے کہ وہ جب زمین یا عمارت واپس کرے تو اس کو پگڑی کی رقم واپس مل جاتی ہے۔ خود جائیداد کا مالک اسے پگڑی کی پیشکش کرتا ہے، یا وہ چاہے تو کسی دوسرے کرایہ دار سے معاملہ کرلے۔ پگڑی کی ان دو شکلوں کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ یہاں اس پہلو کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ وقت کے ساتھ پگڑی کی رقم میں اضافہ واقع ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ عام مشاہدہ کی بات ہے کہ کرایہ دار، جائیداد کا قبضہ، اس کے مالک کو لوٹاتے وقت، یا کسی دیگر کرایہ دار کو مالک کی مرضی کے خلاف دیتے وقت جو رقم پگڑی میں حاصل کرتا ہے، وہ اس کے اپنے ذریعہ دی گئی پگڑی کی رقم سے زیادہ ہوتی ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کرایہ دار کو یہ اضافی پگڑی حاصل کرنے کا حق ہے؟ کرایہ دار کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ اس کا حق دار معلوم ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر وہ اتنی ہی زمین یا عمارت کہیں اور کرایہ پر لینا چاہے تو کچھ عرصہ قبل والی پگڑی کی شرح پر نہیں ملے گی۔ لہٰذا اسے اپنے پاس سے اضافی پگڑی کا انتظام کرنا ہوگا۔ جائیداد کے مالک کے نقطۂ نظر سے بھی یہ سودا نقصان کا نہیں معلوم ہوتا۔ جائیداد کی کرایہ داری تبدیل ہوتے وقت جسے رسید بدلوانا بھی کہا جاتا ہے۔ جائیداد کے مالک کو کچھ نہ کچھ حاصل ہی ہوتا ہے۔ عام طور پر اضافی پگڑی کی ۲۰ سے ۵۰ فیصد کی رقم جائیداد کے مالک کو حاصل ہوتی ہے۔ بقایا رقم جانے والا کرایہ حاصل کرتا ہے۔ اس اضافی پگڑی کا سارا بوجھ آنے والے کرایہ دار پر پڑتا ہے۔ لیکن وہ بھی پُرامید ہوتا ہے کہ جب وہ جائے گا تو اسے اتنی پگڑی، اور مزید اضافی پگڑی مل جائے گی۔ اس طرح بظاہر اس میں ملوث کسی فریق کا کوئی نقصان نہیں ہوتا۔

لیکن پگڑی کے وہ اثرات جو معاشرہ اور معیشت پر پڑتے ہیں، وہ بہت نقصان دہ ہیں اور اجتماعی مفاد کے خلاف ہیں۔ ہمیں اس حقیقت کو مدنظر رکھنا ہوگا کہ رہائش انسان کی بنیادی ضرورت ہے۔ عمارتوں کی پگڑی اتنی بڑھ چکی ہے کہ محنت کش اور متوسط طبقہ کے افراد کے لئے اپنے روزگار کی

جگہوں پر مناسب رہائش کا حصول نیز تجارتی سرگرمیوں میں شمولیت بہت بڑے مسائل کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔ پگڑی کی بدولت ہی بڑے بڑے شہروں میں سلم علاقے، جھگی جھونپڑیاں وغیرہ وجود میں آتی ہیں۔ دوسری طرف وہ لوگ جو وسائل کے لحاظ سے کمزور ہیں، معاشی دوڑ میں شامل ہونے سے محروم رہ جاتے ہیں۔ اس کے سلاوہ پگڑی، ارتکاز دولت کا ذریعہ بھی بن رہی ہے۔ وہ لوگ جن کے پاس سیاہ دولت کے انبار ہیں، زمینوں و عمارتوں کی تجارت کر کے اس میں زبردست اضافہ کر رہے ہیں۔ سیاہ دولت کا بہاؤ زمینوں وعمارتوں جیسی اشیاء کی طرف بہت زیادہ ہے۔ اس کے نتیجہ میں فطری طلب ورسد متاثر ہو رہے ہیں۔ زمینوں وعمارتوں کی قیمت کے بجائے غیر فطری انتہائی اونچی قیمت متعین ہو رہی ہے۔ عام انسانوں کی رہائش جیسی اہم اور بنیادی ضرورت پر اس غیر فطری اونچی قیمت کے نہایت منفی اثرات مرتب ہو رہے ہیں۔ لہٰذا مفاد عامہ کے نقطۂ نظر سے پگڑی کے رواج کی توثیق نہیں کی جاسکتی۔

دہلی میں رائج پگڑی کی شکلیں:

۱۔ مالک جائیداد، کرایہ دار سے یکمشت ایک رقم حاصل کرتا ہے، جسے اندراج میں نہیں لایا جاتا، نہ حسابات میں دکھایا جاتا ہے۔ یہ رقم قابل واپسی (Refundable) نہیں ہوتی۔

۲۔ کرایہ دار، جائیداد کا قبضہ، جائیداد کے مالک کو واپس کرتے وقت ایک رقم حاصل کرتا ہے جو دی گئی پگڑی سے زیادہ ہوتی ہے۔

۳۔ کرایہ دار، جائیداد کا قبضہ بغیر مالک کی مرضی کے، کسی دیگر کرایہ دار کو دے دیتا ہے اور صلہ میں ایک رقم حاصل کر لیتا ہے۔

۴۔ کرایہ دار، مالک کی مرضی حاصل کر کے، جائیداد کا قبضہ کسی دیگر کرایہ دار کو دے دیتا ہے اور کرایہ داری منتقل ہو جاتی ہے۔ نئے کرایہ دار سے حاصل ہوئی اضافی پگڑی کی رقم، جائیداد کے مالک اور جانے والے کرایہ دار کے درمیان تقسیم ہو جاتی ہے۔

کلکتہ میں رائج پگڑی کی شکلیں:

کلکتہ میں مندرجہ بالا طریقوں کے علاوہ سیکوریٹی کی شکل میں بھی پگڑی رائج ہے۔ ایک رقم جو واپسی کے قابل ہوتی ہے، جائیداد کا مالک کرایہ دار سے حاصل کرتا ہے اور کرایہ دار سے قبضہ واپس لیتے وقت، اس کی یہ رقم واپس کر دیتا ہے۔ اس میں بھی پگڑی کا عنصر شامل ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ کرایہ داری کی مدت کے دوران، اس رقم سے جائیداد کا مالک مالی استفادہ کرتا رہتا ہے، جب کہ افراط زر کی بدولت واپسی کے وقت کرایہ دار کو اپنے ذریعہ ادا کی گئی سیکوریٹی کی رقم کی حقیقی قدر گھٹی ہوئی ملتی ہے۔ اس طرح مالی افادہ، کرایہ دار سے جائیداد کے مالک کی جانب منتقل ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ کرایہ دار اس گھٹی ہوئی حقیقی قدر کے عوض اتنی ہی زمین یا عمارت کو کرایہ پر حاصل نہیں کر پاتا۔

☆☆☆

کرایہ داری میں پگڑی یا سلامی اور اسلام

مشتاق احمد[1]

اسلام اس آمدنی یا کمائی کو سخت ناپسند کرتا ہے جو گھر بیٹھے بغیر محنت اور پسینہ کے حاصل ہو جائے اسلامی رو سے وہ رقم بھی ناجائز اور حرام ہے جو دوسروں کے استحصال سے حاصل کی گئی ہو۔ سود اس لئے حرام ہے کہ سود لینے والے کو بغیر محنت کے آمدنی آتی رہتی ہے، وہ کسی دوسرے کی مجبوری کا فائدہ اٹھاتا ہے اور سود دینے والا استحصال کی ایک ایسی عمیق گہرائی میں گر جاتا ہے جہاں سے اس کا نکلنا محال ہو جاتا ہے۔ کسی کی مجبوری کا ناجائز فائدہ اٹھا کر دولت اکٹھا کرنا حرام ہے۔

ہمیں اس وسیع مناظر میں یہ دیکھنا ہے کہ مکان یا دکان کو کرایہ داری پر دیتے وقت مالک مکان جو رقم پگڑی یا سلامی کے طور پر کرایہ دار سے وصول کرتا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ یہ پگڑی کی رقم کرایہ کی رقم کے علاوہ ہوتی ہے جس کا کوئی حساب نہیں ہوتا۔

پگڑی یا پریمیم (Premium) کی رقم کی کئی قسمیں ہوتی ہیں: ایک تو وہ قسم ہے جس کا اوپر تذکرہ ہوا ہے یعنی کرایہ پر دیتے وقت مکان مالک پگڑی یا سلامی کے طور پر وصول کرتا ہے، جسے وہ کسی بھی حالت میں واپس کرنے کا مجاز نہیں اور جس کی کوئی لکھا پڑھی نہیں ہوتی۔ یہاں کرایہ دار کی مجبوری اور ضرورت کا بھرپور فائدہ اٹھایا جاتا ہے، چوں کہ وہ مجبور اور ضرورت مند ہے، اس لئے بادل نخواستہ مکان مالک کے شرط کو کسی بھی حالت میں پورا کرتا ہے۔

دوسری شکل وہ ہے جسے ضمانت (Security) یا ڈیپازٹ (Deposit) کہتے ہیں۔ جو عام طور سے بمبئی میں رائج ہے۔ اس کے تحت مکان مالک اور کرایہ دار میں معاہدہ ہوتا ہے اور طے شدہ کرایہ کے علاوہ ایک رقم دی جاتی ہے۔ (Commercialisation) نے اس سسٹم کو بہت بڑھاوا دیا ہے۔ اس کے خلاف قانون ہونے کے باوجود بھی پگڑی کی رقم لی اور دی جاتی ہے۔ آیئے اب دیکھیں کہ قانونی طور پر ہندوستان میں اس کو کوئی حیثیت حاصل ہے یا نہیں؟ کرایہ داری کے سلسلے میں ہندوستان میں یکساں قانون نہیں ہے۔ ہر صوبہ کا اس سلسلے میں الگ الگ قانون ہے۔ تاہم یہ بات قابل ذکر ہے کہ تمام صوبوں کے قوانین کرایہ داری کی بنیاد قریب قریب ایک ہے۔ مختصر یہ کہ کلی طور پر ایک، اور جزوی باتوں میں مختلف۔ آیئے اس سلسلے میں کچھ صوبوں کے قانون کرایہ داری کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ پگڑی یا سلامی کی رقم کو کیسے غیر قانونی قرار دیا گیا ہے۔

The Delhi Rent Control Act, 1958

دفعہ ۱۶ (۴):...... کوئی بھی مکان مالک کسی بھی طرح کا پریمیم پگڑی یا اور کوئی رقم کسی بھی نام سے نقد یا دوسری شکل میں حاصل کرنے کا مجاز نہیں ہوگا، صرف اس بات کے لئے کہ اپنے کرایہ دار کو دوسرے کرایہ دار (Subtenant) رکھنے کے لئے رضامندی دے۔

دفعہ ۵ (۲) الف:...... کوئی بھی آدمی کرایہ پر دینے، مدت ختم ہو جانے کے بعد پھر سے مدت بڑھانے اور کرایہ داری کو جاری رکھنے کے لئے کسی بھی طرح کا پریمیم یا پگڑی اور کوئی رقم کسی بھی نام پر نقد یا دوسری شکل میں لینے یا وصول کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ کرایہ کے علاوہ۔

دفعہ ۴۸ (۱) ب:...... چھ مہینے کی قید یا جرمانہ کی رقم غیر قانونی طریقے سے لی گئی رقم (پگڑی) کی رو سے پانچ ہزار روپے سے زائد ہو سکتی ہے۔

The Bihar Building (Lease, Rent & Eviction) Control Act, 1982

دفعہ (۳):...... پریمیم، سلامی اور پیشگی (ایک ماہ کے کرایہ سے زیادہ) مکان مالک کرایہ داری پر دینے کے لئے یا کرایہ داری کو پھر سے زندہ کرنے یا جاری رکھنے

[1] ایڈوکیٹ، سپریم کورٹ آف انڈیا۔

کے لئے کرایہ دار سے نہیں مانگ سکتا۔

دفعہ (۲۸):......سزا: اگر کوئی قانون کی خلاف ورزی کرتے ہوئے پریمیم، سلامی یا پیشگی وغیرہ لیتا ہے تو اس کی دو سال تک کی سزا ہوسکتی ہے۔

اس کے علاوہ مکان مالک کرایہ دار سے مکان یا دکان کی قیمت، اہمیت اور افادیت کے مطابق ایک رقم (Deposit) کے طور پر یا (Security) کے طور پر لیتا ہے۔ یہ سیکوریٹی اس بات کی ہوتی ہے کہ کرایہ دار مکان خالی کردے گا اور جب خالی کردے گا تو ضمانت کی یہ رقم اسے واپس مل جائے گی۔ ایک طرح سے یہ سسٹم (Balance Check) کا کام کرتا ہے۔ مکان مالک کرایہ کے رقم کو تصرف میں لاتا ہے اور کرایہ دار مکان مالک کے مکان یا دوکان کو- اس سسٹم میں کرایہ کی رقم عام طور سے بہت کم ہوتی ہے۔ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ مکان مالک اور کرایہ دار میں جو عام طور سے دو تین سال کے بعد جھگڑے پیدا ہوجاتے ہیں اور اختلافات بڑھتے بڑھتے فوجداری مقدمات اور قتل کی صورت میں نمودار ہوتے ہیں وہ بہت حد تک ختم ہوجاتے ہیں۔

ڈیپازٹ یا ضمانت کی رقم کی لکھا پڑی ہوتی ہے۔ باضابطہ معاہدہ میں اس کا ذکر ہوتا ہے۔

لیکن پگڑی یا سلامی کی اصل شکل وہ ہے جس کا کرایہ نامہ یا معاہدہ نامہ میں کوئی ذکر نہیں ہوتا۔ یہ دراصل جاگیردارانہ نظام کی دین ہے۔ جب غریب اور ضرورت مند آدمی جاگیردار یا زمیندار کے پاس اس کا مکان یا دوکان کرایہ پر لینے جاتا تھا تو سب سے پہلے اس کا مکان مالک کے جاگیردارانہ حیثیت کو صرف ہاتھ کی سلامی سے ہی نہیں، بلکہ رقم کی سلامی سے بھی قبول کرنا پڑتا تھا، یا پگڑی کی رقم دے کر ساہوکار کی پگڑی کا احترام کرنا پڑتا تھا۔

چوں کہ یہ رقم ساہوکار کی پگڑی کے احترام میں اور جاگیردار یا زمیندار کی سلامی کے طور پر دی جاتی تھی، اس لئے اس کا کوئی حساب ہی نہیں ہوتا تھا۔ واپس لینے یا دینے کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ چاہے کرایہ دار مکان میں رہے یا تھوڑے دنوں کے بعد ہی چلا جائے۔

پگڑی یا سلامی کی یہ شکل نہایت استحصالی اور غیر اسلامی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس رقم کا کوئی حساب کتاب نہیں اور جو رقم کسی کی مجبوری کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اس سے حاصل کی جائے اسے اسلام جیسا منصف مذہب کبھی قبول نہیں کرسکتا۔ اسلام جس طرح کا مثالی نظام قائم کرنا چاہتا ہے، یہ سسٹم اس کے خلاف ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ پگڑی یا سلامی کی یہ روایت کس حد تک ہندوستان میں رائج ہے۔

A.P. Buildings (Lease, Rent & Eviction) Control Act, 1960

دفعہ ۷:......مکان مالک مناسب کرایہ کے علاوہ کوئی چیز کرایہ دار سے نہیں مانگ سکتا۔

سزا:......دو ہزار روپے تک کا جرمانہ

The Haryana Urban (Control of Rent & Eviction) Act, 1923

دفعہ ۶ (الف):......مکان مالک مناسب کرایہ کے علاوہ اور کوئی رقم کسی بھی شکل میں لینے کا مجاز نہیں ہوگا۔

(ب)......اگر مناسب کرایہ کے علاوہ کوئی اور رقم جیسے پگڑی، پریمیم کے لئے معاہدہ ہوتا ہے تو ایسا معاہدہ باطل اور کالعدم قرار پائے گا۔

دفعہ ۲۲ سزا:......دو سال قید کی سزا یا جرمانہ یا دونوں۔

The J&K Houses & Shops Rent Control Act, 1966

دفعہ:......پریمیم پگڑی یا فائن مناسب کرایہ کے علاوہ مکان مالک کرایہ دار سے طلب نہیں کرسکتا۔

دفعہ ۲۲ سزائیں:......اگر پہلی بار غلطی سرزد ہوئی ہے تو جتنی پگڑی کی رقم لی ہے، اس کا پانچ گنا جرمانہ اور اگر دوسری بار اسی مکان یا دوسرے دکان یا مکان کے سلسلے میں غلطی سرزد ہوتی ہے تو پریمیم کا دس گنا جرمانہ پڑے گا۔

The Bombay Rents Hotels & Lodging House Rates Control Act, 1947

دفعہ ۱۸:...... پریمیم، ڈیپازٹ

سزا:...... چھ ماہ یا جرمانہ کی رقم پریمیم سے کم نہ ہوگی، اگر مکان مالک سے غلطی سرزد ہوتی ہے جب (Ownership) اس کی تھی تو مکان قرق ہوجائے گا۔

The Orissa House Rent Control Act, 1967

دفعہ ۳:...... مکان مالک سلامی یا کسی طرح کا پریمیم مناسب کرایہ کے علاوہ کا مجاز نہیں ہوگا۔

دفعہ ۱۷:...... چھ ماہ کی سزا یا دو ہزار روپے کا جرمانہ یا دونوں۔

The Tripura Buildings (Lease & Rent Control) Act, 1975

دفعہ ۹:...... مکان مالک مناسب کرایہ کے علاوہ پریمیم یا پگڑی لینے کا مجاز نہیں ہوگا۔

دفعہ ۳۱ سزا: ایک ہزار روپے تک کا جرمانہ اور نہ ادا کرنے کی صورت میں ایک ماہ قید کی سزا۔

W.B. Premises Tenancy Act, 1956

دفعہ ۵:...... کوئی بھی مکان مالک مناسب کرایہ کے علاوہ کرایہ دار سے پریمیم، پگڑی یا سلامی نہیں مانگ سکتا۔

The Tamil Nadu Buildings (Lease & Rent Control) Act, 1960

دفعہ ۷:...... مکان مالک مناسب کرایہ کے علاوہ اور کوئی رقم کسی بھی نام پر طلب کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔

دفعہ ۳۳:...... دو ہزار روپے تک جرمانہ

The U.P. Urban Buildings (Regulation of Letting Rent & Eviction) Act, 1972

دفعہ ۴:...... مکان مالک مناسب کرایہ کے علاوہ پریمیم طلب کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔

دفعہ ۱۳:...... سزا بھی جو جرمانہ کی رقم ہوگی اس میں سے جو پریمیم اس نے لیا تھا، وہ واپس کردیا جائے گا۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ہر صوبے کے قانون کرایہ داری نے پگڑی کی رقم یا سلامی کی رقم کو غیر قانونی قرار دیا ہے اور اس کے ارتکاب کرنے والے کو سزا بھی مقرر کی گئی ہے۔ کسی صوبہ میں زیادہ اور کسی میں کم۔

☆☆☆

پگڑی کا مسئلہ / ایک تعارف

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی[1]

مکان اور دکان، کرایہ پر دینا اور لینا عقد اجارہ ہے۔ جس میں ایک معین مدت کے لئے، مقرر اجرت کے عوض مالک، مکان و دکان سے انتفاع کا حق کرایہ دار کو عطا کر دیتا ہے۔ اس طرح کرایہ دار مکان و دکان سے انتفاع کا مالک ہو جاتا ہے۔ یعنی اصل شئی (رقبہ) کی ملکیت مالک کے حق میں باقی رہتے ہوئے، منافع کی ملکیت کرایہ دار کو حاصل ہو جاتی ہے۔

اجرت روزانہ (میاومۃً) ماہانہ (مشاہرۃً) اور سالانہ (مسانہۃً) یعنی مقررہ اقساط میں بھی ہو سکتی ہے، اور اجرت یک مشت بھی مقرر کی جا سکتی ہے۔ ہوٹلوں میں ۱۰۰ / روپے روزانہ اجرت ہوتی ہے۔ مکانات اور دوکانوں کا کرایہ عام طور پر ماہانہ مقرر ہوتا ہے۔ بعض اوقات کارخانے سالانہ دس ہزار، بیس ہزار کے عوض کرایہ پر دئے جاتے ہیں، اور کبھی کوئی اراضی، مکان یا کارخانہ، دس سال، پانچ سال کے لئے ۲۵ ہزار، ۵۰ ہزار روپے کے عوض (بلا لحاظ روز، مہینہ، یا سال) کرایہ پر دیا جاتا ہے۔ جس کی ادائیگی کبھی ایک مشت پیشگی ہو جاتی ہے اور کبھی قسطیں بھی باندھ دی جاتی ہیں۔

عقد اجارہ کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ "معقود علیہ" معلوم ہو اور اجرت متعین ہو۔ یعنی اس عقد کے ذریعہ جو منافع کرایہ دار کو حاصل ہونے ہیں وہ متعین اور معروف ہوں۔ "کسی مکان میں سکونت اور کسی دکان میں تجارت" وہ "منافع" ہے جو کرایہ دار کو حاصل ہوتا ہے اور روپے جو مالک مکان کو ملتے ہیں، اجرت ہے۔ منافع کی نوعیت تو متعین ہے کہ سکونت یا تجارت معلوم و معروف منافع ہے۔ لیکن اگر مدت ذکر نہیں کی جائے تو منافع کی مقدار معلوم نہیں ہوتی۔ اس لئے اگر یوں کہا جائے کہ "یہ مکان سو روپے کرایہ پر دیا" تو معلوم نہیں ہوتا کہ کتنے دن کی رہائش کے لئے یہ سو روپے کی اجرت مقرر کی جا رہی ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ مدت واضح کر دی جائے اور بتا دیا جائے کہ سو روپے ایک ماہ کی رہائش کے لئے اجرت ہو گی۔ اس طرح مقدار نفع اور مقدار اجرت متعین ہو جاتی ہے اور ہر ایک ماہ کی رہائش کے عوض ایک سو روپے اجرت کرایہ دار کے ذمہ واجب الادا ہو گی۔ لیکن کیا اس مدت کا اظہار بھی ضروری ہے جتنی مدت کے لئے مکان کرایہ پر دیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہنا کہ "ایک سال کے لئے مکان سو روپے ماہوار کے عوض کرایہ پر دیا"۔ جہاں تک سوال "منافع کی مقدار اور اس کے مقابلہ میں واجب ہونے والی اجرت کے تعین" کا ہے، اس کے لئے مدت اجارہ کا بیان ضروری نہیں۔ لیکن کتنی مدت کے لئے مکان کرایہ پر دیا گیا ہے۔ اس کے مجہول ہونے کی صورت میں آپسی تنازع کا خطرہ ہے کہ مالک مثلاً ایک سال گذرنے کے بعد مکان خالی کرنے کو کہتا ہے اور کرایہ دار اس کے بعد بھی مکان کو خالی کرنا نہیں چاہتا اور ہر وہ جہالت جس کی وجہ سے دو معاملہ کرنے والوں کے درمیان نزاع کا اندیشہ ہو، شرعاً ممنوع ہے۔

لیکن مدت اجارہ کے تعین کے لئے کیا معاملہ کرتے وقت صراحت ضروری ہے یا عرف اور دیگر عوامل کے ذریعہ بھی مدت کی تعیین کافی ہو گی؟ مثلاً دیہاتوں میں جو بازار ہفتہ میں ایک بار متعین دنوں میں لگتے ہیں، یا موسمی میلے جو سال میں ہفتہ دو ہفتہ کے لئے لگتے ہیں، یا شہروں میں مختلف نمائشیں دس یا پندرہ دنوں کے لئے لگتی ہیں اور ان مواقع پر تاجروں کو اپنی دکانوں کے لئے مثلاً زمین کا محدود حصہ، یا بنی ہوئی دکانیں کرایہ پر دی جاتی ہیں۔ ایسی صورتوں میں اگرچہ مدت کا تعین اصل معاملہ میں صراحتہً نہ ہو، لیکن عرفاً، جو مدت بازار، میلہ اور نمائش کی معین ہو، اس مدت کے لئے یہ کرایہ داری تصور کی جائے گی۔

مکانات اور دکانوں کے کرایہ پر دینے کی چند صورتیں معروف و مروّج ہیں۔

پہلی صورت:

تو یہ ہے کہ محدود اور متعین مدت کے لئے مکان یا دکان کرایہ پر دی جائے۔ پھر اس مدت کے مکمل ہونے کے بعد مکان یا دکان خالی کرالی جائے، یا عقد

---

[1] بانی اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اجارہ کی تجدید (Renewal) کرلی جائے۔ عام طور پر اس صورت میں پگڑی لینے دینے کا رواج نہیں ہے، البتہ کرایہ کا ایک حصہ پیشگی (Advance) لے لیا جاتا ہے، جو کرایہ میں ماہ بماہ منہا ہوتا رہتا ہے یا آخری مہینہ میں منہا ہوجاتا ہے۔ ہاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ (Secority Deposit) کے نام پر کچھ رقم لی جاتی ہے، جو مدت کرایہ کے پورا ہونے کے بعد مکان یا دکان خالی کرتے وقت کرایہ دار کو واپس کردی جاتی ہے۔ اس کی حیثیت بظاہر رہن کی ہے، جس کا مقصد شاید اطمینان حاصل کرنا ہوتا ہے کہ کرایہ دار ماہ بماہ کرایہ ادا کرتا رہے اور وقت متعین پر مکان خالی کردے، اور رہن، دراہم و دینار (نقد روپیہ) کا جائز ہے۔ البتہ اس مال مرہونہ سے انتفاع مرتہن کے لئے جائز نہیں کہ یہ مال رہن اس کے پاس امانت ہے۔ البتہ یہ صورت اس لئے قابل غور ہے کہ یہاں رہن کسی قرض کے عوض نہیں کہ اسے کل قرض جر نفعا فھو حرام کے ذیل میں داخل کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ عام اصول تو یہ ہے کہ امانات میں نقود واثمان متعین ہوتے ہیں کہ جو دراہم و دینار امانت رکھا ہے وہی واپس کرنے ہوں گے۔ لیکن موجودہ صورت حال میں ایک نوٹ اور دوسرے نوٹ کی مالی قدر میں فرق نہیں ہوتا۔ تو کیا مرتہن پر وہی نوٹ واپس کرنا واجب ہوگا جو اس نے راہن سے لیا ہے، یا کوئی بھی نوٹ جو رہن رکھے ہوئے نوٹ کے مساوی ہو اس کا ادا کرنا ضروری ہوگا۔ پھر یہ کہ اگر مرتہن کے کسی عمل اور غفلت کے بغیر وہ روپے ضائع ہوجائیں تو کیا امانت کے عام اصول کے تحت مرتہن اس کا ضامن نہیں ہوگا یا اسے ضامن قرار دیا جائے گا۔ تو ایسی صورت میں جو ہزار روپے اس کے بطور (Deposit) لئے ہیں، اسے بہر حال مدت پورا ہونے پر کرایہ دار کو واپس کرنا ہے، ایسی صورت میں ضامن قرار دیئے جانے کی وجہ سے الغرم بالغنم کے اصول کی روشنی میں کیا مالک مکان کے لئے کرایہ دار سے لی ہوئی (Deposit) کی رقم سے مصرف لینا جائز ہوگا؟؟

اس ذیل میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ بسا اوقات اس طرح سکوریٹی یا ڈیپازٹ لے کر مکان یا دکان خود کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کو دیتا ہے۔ پس یہ صورت بھی اگر مدت کرایہ داری طے ہے، تو اسے جائز ہونا چاہئے کہ فقہاء نے ایک کرایہ دار کو یہ حق دیا ہے کہ وہ دوسرے کو کرایہ پر لگادے، بشرطیکہ استعمال کی نوعیت مختلف اور مکان کو نقصان پہنچانے والی نہ ہو۔

اس موقع پر اس امکان کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ متعینہ مدت کے لئے متعینہ کرایہ پر مکان یا دکان دینے کی صورت میں مالک مکان و دکان ماہانہ کرایہ کے علاوہ بھی کچھ رقم وصول کرے، جسے اصطلاح میں پگڑی کہا جاتا ہے، تو ایسی صورت میں مکان یا دوکان خالی کرتے وقت جب کہ مدت پوری ہوچکی ہو، کرایہ دار کے لئے یہ جائز ہوگا یا نہیں کہ وہ پگڑی کی رقم یا اس سے زائد کا مالک سے مطالبہ کرے۔ اسی طرح کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کو اسی معین مدت کے لئے پگڑی اور ماہانہ کرایہ دے دے، تو یہ جائز ہوگا یا نہیں؟؟

دوسری صورت:

مالک مکان ودکان نے کرایہ دار سے ماہانہ کرایہ طے کیا اور بغیر کسی مدت کی تعیین کے مکان ودکان کرایہ دار کے حوالہ کردیا۔ قدیم معاملات زیادہ تر اسی نوعیت کے ہیں، اور چھوٹے شہروں اور قصبات میں جہاں ابھی پگڑی کا فتنہ نہیں پہنچا ہے۔ اسی طرح مکانات کرایہ پر دیئے جاتے ہیں، درمیان میں مالک و کرایہ دار باہمی گفتگو کے ذریعہ کرایہ میں اضافہ بھی کرلیتے ہیں۔ اگر کبھی ضرورت ہوئی تو مالک مکان، کرایہ دار سے مکان خالی بھی کرالیتا ہے۔ اس میں کچھ زیادہ نزاع بھی نہیں ہوتا ہے۔ لیکن جیسے جیسے کرایہ داروں کی کثرت اور مکانات کی قلت ہوتی جارہی ہے اور کرایہ کا بازار بھاؤ بڑھتا جارہا ہے، ہر کچھ دن پر کرایہ کی تبدیلی کے ذریعہ کرایہ میں اضافہ کا رجحان بڑھتا جارہا ہے اور اس صورت میں مالک مکان اور کرایہ دار کے درمیان نزاع پیدا ہوتی ہے کہ مدت متعین نہیں اور مالک، مکان خالی کرانا چاہتے ہیں، کرایہ دار خالی نہیں کرنا چاہتے، کرایہ دار کی اپنی دشواریاں اور مالک مکان کی اپنی مشکلات۔

بہر حال مالک مکان اگر کرایہ پر مکان دیتے وقت مدت متعین نہیں کرتا تو اس کا دو مطلب ہوسکتا ہے، ایک تو یہ کہ عند الطلب کرایہ دار کو مکان خالی کرنا ہوگا یا اس نے ہمیشہ کے لئے یہ مکان کرایہ پر دے دیا ہے، اگر عرف کی خاموش زبان کو الفاظ کا جامہ پہنایا جائے تو اس کا مطلب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جس مالک نے کرایہ پر لگاتے وقت پگڑی لی، اس نے گویا اپنا حق مالکانہ برقرار رکھتے ہوئے حق سکونت فروخت کردیا، اور یہ حق کرایہ دار کا ایسا حق ہے جو اس سے مالک مکان چھین نہیں سکتا۔ کرایہ دار کے وارثوں میں بھی یہ حق منتقل ہوگا اور کرایہ دار اس حق کو فروخت بھی کرسکتا ہے۔ لیکن اگر کرایہ دار سے پگڑی مالک مکان نے نہیں لی ہے تو اس کا مطلب یہ سمجھا جائے گا کہ عند الطلب یہ مکان کرایہ دار کو خالی کرنا ہوگا۔ پس جن شہروں میں پگڑی لینے دینے کا رواج ہے وہاں پگڑی لے کر مکان کرایہ پر دینے کا مطلب ملک رقبہ کو باقی رکھتے ہوئے حق انتفاع کو ہمیشہ کے لئے فروخت کردینا ہے، اس ذیل میں بعض ایسے واقعات بھی سامنے آتے ہیں کہ جب پگڑی کا رواج نہیں تھا اس وقت جو مکان بغیر پگڑی لئے بغیر تعیین مدت کرایہ پر دیا گیا اور اب طویل مدت گزرنے کے بعد حق سکنیٰ ایک قیمتی مالیت رکھتا ہے اس کرایہ دار

کا یہ قبضہ کیسا تصور کیا جائے گا اور اس کے لئے اس قبضہ کی فروخت کا کیا حکم ہوگا۔

مزید یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ آج کرایہ دار مکان کی مرمت اور اس میں اضافہ کی مد میں جو کچھ خرچ کرتا ہے اس کا کیا حکم ہوگا؟

پگڑی کا رواج:

کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پگڑی کا یہ رواج قدیم ہے، اور شہری آبادی کے اضافہ اور تہذیبی و معاشی ترقی کی وجہ سے دکان و مکان کی تعداد میں کمی کے نتیجہ میں یہ رجحان بہت پہلے شہروں میں پیدا ہو چکا تھا۔

علامہ زین العابدین ابراہیم ابن نجیم مصری نے جن کی ولادت ۹۲۶ھ اور وفات ۹۷۰ھ میں ہوئی، اپنی مشہور کتاب "الاشباہ و النظائر" میں عرف عام اور عرف خاص کی بحث کے ذیل میں یہ لکھا ہے کہ:

"بہت سے مشائخ نے عرف خاص کو بھی حجت تسلیم کیا ہے، اور اس بنیاد پر میری رائے میں قاہرہ کے بازاروں میں رائج خلو الحوانیت (دکان کی پگڑی) کے لازم ہونے کا فتویٰ دیا جانا چاہئے[1] اور خلو کرایہ دار کا ایک حق ہونا چاہئے۔ دکان کے مالک کو اسے نکالنے کا حق نہیں ہونا چاہئے اور نہ دوسرے کو کرایہ پر لگانے کا، اگر چہ وہ دکان جائداد وقف ہو"۔

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں قاہرہ میں پگڑی کا رواج جڑ پکڑ چکا تھا۔ احمد بن محمد الحموی شارح اشباہ متوفی ۱۰۹۸ھ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن بلال حنفی متوفی ۹۵۷ھ نے اس کے جواز پر مستقل رسالہ لکھا اور حموی کے استاذ نے اس کی تردید میں ایک رسالہ "مفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسكنى" تحریر فرمایا۔ مالکیہ میں ناصر الدین لقانی مالکی، شہاب الدین احمد سنہوری کے یہاں اس مسئلہ پر بحث ملتی ہے۔ نور الدین علی الاجهوری المالکی المتوفی ۱۰۶۶ھ نے شرح مختصر خلیل باب العاریہ میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔ جس سے گیارہویں صدی میں اس رواج کا تسلسل معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ناصر الدین لقانی مالکی سے جو استفتاء کیا گیا ہے اس میں خلو حوانیت کا مختلف شہروں میں معروف ہونا معلوم ہوتا ہے۔ احمد بن محمد بن احمد الدردیر ۱۱۲۷۔۱۲۰۱ھ کے یہاں اس مسئلہ کا ذکر آیا ہے، (اقرب المسالک لمذهب الامام مالک)۔ ابراہیم ریاحی (۱۱۸۰۔۱۲۶۶ھ) شیخ محمد بیرم متوفی ۱۲۱۴ھ شیخ محمد سنوی قاضی تیونس ۱۲۷۶ھ وغیرہ کئی علماء کے فتاویٰ اس مسئلہ پر موجود ہیں۔ سلطان غوری کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ انہوں نے غوریہ میں جملون کی دکان کی تعمیر کے وقت کرایہ داروں سے کچھ رقم لے کر انہیں سکونت دی اور حق خلو حاصل ہونے کا تحریری وثیقہ دیا۔

پس کتب فقہ وفتاویٰ کے سرسری مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کم از کم دسویں صدی ہجری سے پگڑی کا رواج مختلف علاقوں میں پایا جاتا رہا اور پچھلی تین چار صدیوں میں یہ رواج بڑھتے بڑھتے اکثر اسلامی ممالک کے بڑے شہروں میں اس طرح پھیل گیا ہے کہ اب تمام بڑے شہروں میں بغیر پگڑی کی رقم ادا کئے ہوئے کسی مکان یا دکان کے حصول کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

ان حالات میں علماء کے لئے یہ مسئلہ قابل توجہ ہے کہ:

۱۔ کرایہ پر مکان یا دکان دیتے وقت طے شدہ ماہانہ کرایہ کے لئے کوئی زائد رقم لینا مالک مکان کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

۲۔ اگر پگڑی لی گئی اور مدتِ اجارہ متعین ہے تو مدت پوری ہونے کے بعد یہ زائد رقم کرایہ دار کو واپس کرنا لازم ہوگا یا نہیں؟

۳۔ اگر مدت اجارہ متعین نہیں اور پگڑی لے کر مکان کرایہ پر دیا گیا ہے تو مالک مکان کے لئے اس مکان کو خالی کرانے کا حق ہے یا نہیں؟ اور اس تخلیہ کے عوض کرایہ دار مالک سے معاوضہ لے سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ کرایہ دار اپنا یہ حق دوسروں کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے یا نہیں؟

☆☆☆

کرایہ کے مکانات اور دکانوں کی پگڑی کا مسئلہ

مولانا شمس پیرزادہ[1]

پگڑی کا رواج بڑے بڑے شہروں میں عام ہوگیا ہے لیکن بمبئی میں تو یہ اپنی انتہا کو پہنچ گیا ہے۔ یہاں ایک چھوٹے سے کمرہ کے حصول کے لئے بھی لاکھوں روپے پگڑی ادا کرنی پڑتی ہے۔ بغیر پگڑی کے سر چھپانے کے لئے بھی جگہ نہیں مل سکتی، یہاں تک کہ جھونپڑی کو کرایہ پر حاصل کرنے کے لئے بھی اچھی خاصی رقم پہلے ادا کرنی پڑتی ہے۔ بمبئی کے مرکزی علاقہ میں پرانے مکانوں کے رہائشی کمروں کی پگڑی کا ریٹ کم وبیش دو ہزار روپے فی مربع فٹ ہے اور دکانوں کا ریٹ تو اس سے کہیں بڑھ کر۔

پگڑی قانوناً جائز نہیں:...... بمبئی رینٹ ایکٹ ۱۹۴۷ء کی دفعہ ۱۸ اس بات کو جرم قرار دیتی ہے کہ مالک مکان (Land Lord) اسٹینڈرڈ رینٹ (مناسب کرایہ) کے علاوہ کوئی رقم کرایہ داری (Tenancy) کو جاری رکھنے یا نئے کرایہ دار کے نام منتقل کرنے کے لئے وصول کرے۔ اس جرم کی سزا چھ ماہ تک کی قید ہو سکتی ہے، نیز جرمانہ بھی۔ دفعہ کا متن درج ذیل ہے:

2542 Bomaby Rents, Hotel and Lodging House Rates (1947; Bom L
VII Control Act, 1947.

Unlawful Charges by landlord

318. (1) If any landlord either himself or through any person acting or purpoting to act on his behalf or if any person acting or purorting to act on hehalf of the landlord receives any fine, premium or other like sum or deposit of any consideration other than the standard rent or the permitted increases, in respect of the grant, renewal or continuance of a lease of any premises, or for giving his consent to the transfer of a lease by sub-lease or otherwise, such landlord or person shall, on convictio, be punished with imprisonment for a term which may extend to six months and shall also be punished with fine which shall not be less than the amount of the fine, premium or sum or deposit or the value of the consideration received by him, and further where the offence is committed by a landlord in respect of premises which were of his owners on the date of the offence such premises shall be liable to confiscation.

رہا کرایہ دار کا قبضہ کے عوض نئے کرایہ دار سے پگڑی لینا تو قانون کرایہ دار کو یہ اختیار نہیں دیتا کہ وہ قبضہ کسی اور کرایہ دار کو دیدے، بلکہ مکان خالی کرنے کی صورت میں اسے چاہئے کہ اصل مالک کو لوٹا دے۔ اس لئے کہ کرایہ دار کا نئے کرایہ دار سے قبضہ کے عوض پگڑی وصول کرنا قانون کی نگاہ میں باطل ہے۔

مالکانہ حقوق:...... مروجہ قانون نے مالک مکان (Land Lord) کے مالکانہ حقوق کو محدود کر دیا ہے، چنانچہ اس کو یہ حق نہیں ہے کہ کسی کرایہ دار کو خالی کرائے بجز بعض استثنائی صورتوں کے جس کے لئے اسے طویل عرصے تک مقدمہ لڑنا پڑتا ہے۔ مالک مکان کو کرایہ میں اضافہ کا بھی اختیار نہیں ہے، اس لئے سالہا

---

[1] بانی ادارہ دعوۃ القرآن، ممبئی۔

سال سے جو پرانے کرائے چلے آرہے ہیں وہی وہ وصول کرسکتا ہے، الا یہ کہ اضافہ شدہ ٹیکس اسے وصول کرنا پڑے۔ جہاں تک مکان کو ریپیر (درست کرنے) کا تعلق ہے، قانون نے مالک کی ذمہ داری کو اس حد تک کم کردیا ہے کہ اب عملاً اس کو کوئی ذمہ داری رہی نہیں ہے۔ مکان کے ڈھانچہ کی مرمت (Structural Repair) کی ذمہ داری ریپیر بورڈ (Repair Bord) پر ڈال دی ہے، چنانچہ کرایہ دار سے ہر ماہ مخصوص ٹیکس وصول کیا جاتا ہے اور جب بورڈ کی طرف سے ریپیر کا کام انجام پاتا ہے تو بورڈ آئندہ کے لئے ٹیکس میں مزید اضافہ کردیتا ہے اور یہ ٹیکس کرایہ دار کو کرایہ کی رقم کے ساتھ مالک مکان کو ادا کرنا پڑتا ہے اور مالک مکان کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ وصول شدہ ٹیکس بورڈ کو ادا کرے۔

رہی وہ چھوٹی بڑی مرمت جو رہائشی کمرہ یا دکان کے اندر کرنا پڑے، تو یہ کام کرایہ دار کو اپنے خرچ سے کرنا پڑتا ہے۔ گویا مالک مکان کو نہ مرمت پر خرچ کرنا پڑتا ہے اور نہ وہ مرمت کا ذمہ دار ہے۔

کرایہ دار کی قانونی حیثیت:...... کرایہ دار (Tenant) کو دو چیزیں حاصل ہوتی ہیں۔ ایک حق کرایہ داری (Tenancy Right) اور دوسرے قبضہ (Possession) یہ دونوں چیزیں کرایہ دار کو بلا تعین مدت حاصل ہوتی ہیں، یعنی نہ اس کی کرایہ داری ختم کی جاسکتی ہے اور نہ اس کو بے دخل کیا جاسکتا ہے، الا یہ کہ اس نے رینٹ ایکٹ کی خلاف ورزی کی ہو اور مالک مکان کی شکایت پر عدالت اس کے خلاف فیصلہ دے۔ اس طرح قانون نے اسے عملاً مالک بر بنائے قبضہ (Occupant) کی حیثیت دی ہے، مگر قانون اسے اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اپنا یہ حق دوسرے کو منتقل کردے۔ اگر کرایہ دار معاوضہ لے کر کسی نئے کرایہ دار کو قبضہ دیتا ہے تو یہ قانون کی نگاہ میں جرم ہے اور اس کی سزا چھ ماہ تک کی قید ہوسکتی ہے، نیز جو رقم وصول کی گئی ہو اس کے بقدر جرمانہ، چنانچہ بمبئی رینٹ ایکٹ ۱۹۷۷ھ کی دفعہ ۱۹ میں کہا گیا ہے:

19. Unlawful Charges by tenant

(1) 1 [Save in cases provided for under the proviso to section15,] it shall not be lawfull for the renant or any person acting or purporting to act on behalf of the tenant to claim or receive any sum or any consideration as a condition of the relinquishment 2 [transfer or assignment] of his tenancy of any premises.

(2) Any tenement or person who in contravention of the provisions of sub-section (1) receives any sum or consideration shall, on conviction, be punished with imprisonment for a term with fine which shall not be less than the sum or the value of the consideration received by him.

عملی مسئلہ:...... ایک طرف قانون ہے جو اس بات کو جرم قرار دیتا ہے کہ مالک مکان یا کرایہ دار نئے کرایہ دار سے پگڑی وصول کرے، اور دوسری طرف پگڑی نے عام رواج کی صورت اختیار کرلی ہے۔ کوئی کرایہ دار قبضہ دینے کے لئے تیار نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو ایک مخصوص رقم نہ مل جائے، اور نہ کوئی مالک مکان کرایہ کا بل نئے کرایہ دار کے نام منتقل کرنے کے لئے تیار ہوتا ہے، جب تک کہ اسے پگڑی کی رقم میں حصہ دار نہ بنایا جائے؛ عام طور سے پگڑی میں مالک مکان کا حصہ ۲۵ فیصد ہوتا ہے۔

جب باہمی سمجھوتہ کے تحت یہ معاملہ تینوں فریق کے درمیان طے پاتا ہے اور لین دین ہوجاتا ہے تو قانون کا کہیں وجود نہیں ہوتا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جو بے گھر ہے، اپنا سر چھپانے کے لئے کرایہ کی کوئی جگہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو پگڑی دیئے بغیر اس کے لئے ایک چھوٹا سا کمرہ بلکہ ایک جھونپڑی بھی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور اگر کوئی شخص مجبوری کی بنا پر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا چاہتا ہو تو اس کے لئے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہے کہ وہ اپنے کمرہ کی پگڑی لے اور دوسرے کمرے کے لئے پگڑی دے۔

یہی صورت حال دکانوں کے سلسلہ میں بھی ہے۔

مسجد اور ٹرسٹ کی جو بلڈنگیں ہوتی ہیں وہ بھی پگڑی سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ مالک مکان کی جگہ ٹرسٹی پگڑی کا ایک حصہ عطیہ کے طور پر متعلقہ مسجد یا ٹرسٹ کے لئے وصول کرتا ہے اور اس کے بعد ہی بل نئے کرایہ کے نام منتقل کرتا ہے۔

پگڑی شرعی نقطہ نظر سے:...... پگڑی کے رواج پانے میں حالات کا بھی دخل ہے اور غیر واقعیت پسندانہ قانون کا بھی۔ اس کے نتیجہ میں صورت حال نہایت پیچیدہ ہوگئی ہے۔ لہٰذا پگڑی کے مروجہ طریقہ کو معقول اور مناسب (Fair) ہرگز نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اس کی جگہ جو نیا طریقہ رائج ہورہا ہے وہ البتہ صحیح ہے اور وہ ہے نئی تعمیر ہونے والی بلڈنگوں میں فلیٹوں کی خرید وفروخت کا طریقہ۔ فلیٹ کا خریدار قانوناً بھی فلیٹ کا مالک ہوتا ہے اور عملاً بھی۔ لیکن یہ سہولت وہیں میسر ہے جہاں نئی بلڈنگ تعمیر ہورہی ہیں۔

شریعت لوگوں کی واقعی مجبوریوں کا لحاظ کرتی ہے اور انہیں مشکلات میں ڈالنا نہیں چاہتی، اور اسی اصول کے پیش نظر فقہاء نے دفعِ مضرت کو ضروری قرار دیا ہے اور ان باتوں میں نرمی برتی ہے جو عموماً بلویٰ کی نوعیت کے ہوں۔

<u>پھر پگڑی نے تو موجودہ حالات میں ایک حق کے معاوضہ کی شکل اختیار کرلی ہے۔ مکان کا قبضہ (Possession) گویا کرایہ دار کا حق ہے، جو اپنے اندر مالیت رکھتا ہے، اس لئے اس کا معاوضہ پگڑی کی صورت میں لیتا ہے اور کرایہ دار (Tenancy) منتقل کرنے کا حق مالک مکان کا جو اپنے اندر مالیت رکھتا ہے؛ اس لئے اس کا معاوضہ وہ پگڑی کے ایک حصہ کی شکل میں وصول کرتا ہے۔</u>

کرایہ دار کے قبضہ کا حق اس لئے بھی مال کی حیثیت رکھتا ہے کہ اس نے پگڑی دے کر ہی یہ حق حاصل کیا تھا؛ اس لئے اگر وہ اپنا یہ حق نئے کرایہ دار کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو اس کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ علامہ سرخسی کرایہ دار کے دوسرے کرایہ دار سے زائد کرایہ وصول کرنے کے بارے میں فرماتے ہیں:

''فان اجرها باكثر مما استاجرها به تصدق بالفضل الا ان يكون اصلح منها بناء اوزاد فيها شيئًا فحنئيذ يطيب له الفضل و على قول الشافعي رحمه الله يطيب له الفضل على كل حال بناء على أصله ان المنافع كالاعيان الموجودة حكما فتصير مملوكة له بالعقد مسلمة اليه بتسليم الدار فكان بمنزلة من اشترى شيئاً و قبضه ثم باعه و ربح فيه فالربح يطيب له لانه ربح على ملك حلال له ولكنا نقول المنافع لم تدخل في ضمانه و ان قبض الدار بدليل انها لو انهدمت لم يلزمه الاجر فهذا ربح فضل لا على ضمانه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربح مالم يضمن'' (المبسوط للسرخسی ج۱۵ ص۱۳۰)

پگڑی کی بعض صورتوں کو المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ نے بھی جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ اس قرارداد سے واضح ہے جو اس کے اجلاس منعقدہ ۶/فروری ۱۹۸۸ء میں منظور ہوئی۔ اس قرارداد کا ایک اہم جزء یہ ہے:

''مالک اور کرایہ دار کے مابین مکان ودکان کرایہ پر لگاتے وقت طے پاجائے کہ ماہانہ یا سالانہ کرایہ کے علاوہ اتنی زائد رقم کرایہ دار مالک مکان کو بطور پگڑی (بدل خلو) ادا کرے تو ایسی صورت شرعاً ممنوع نہیں کہ یہ زائد رقم اصل کرایہ کا حصہ تسلیم کی جائے گی، اور اگر کسی وجہ سے کرایہ داری درمیان مدت منسوخ ہو تو جو حکم کرایہ کا ہوگا وہی اس زائد رقم کا ہوگا۔

''اگر اصل کرایہ دار اور نئے کرایہ دار کے مابین مدت کرایہ کے دوران باقی مدت کے لئے مکان یا دوکان نئے کرایہ دار کو ماہانہ مقرر کرایہ کے علاوہ زائد رقم (پگڑی) کے عوض طے ہوجائے تو یہ جائز ہوگا۔ ان شرائط کی رعایت کے ساتھ جو مالک اور اصل کرایہ دار کے مابین طے پائی تھیں''۔ (بحوالہ النور کویت شوال ۱۴۰۸ھ)

اور سید سابق "فقہ السنۃ" میں لکھتے ہیں:

''ويجوز له ان يوجر العين المستاجرة اذا قبضها بمثل ما اجرها به اوازيد اواقل وله ان يأخذ ما يسمى بالخلو''۔ (فقه السنة جلد۳ ص۱۹۵)

''اور کرایہ پر لینے والے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کرایہ پر لی ہوئی چیز کو جب کہ وہ قبضہ میں آ گئی ہو کسی کو اتنے ہی یا اس سے زیادہ یا اس سے کم کرایہ پر دے، نیز اس کے لئے وہ رقم لینا بھی جائز ہے جس کو ''خلو'' (پگڑی) کہتے ہیں۔

جواز کی صورتیں:

صورتِ حال کے اس جائزہ اور مذکورہ دلائل کے پیش نظر مکانوں اور دکانوں کے ان معاوضوں کو جو پگڑی کی شکل میں وصول کئے جاتے ہیں شرعاً ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔

درج ذیل صورتوں میں اس کا لین دین جائز ہوگا، بشرطیکہ یہ کام معروف طریقہ پر انجام دیا گیا ہو:

۱۔ مکان یا دوکان کے کرایہ دار کا اپنے قبضہ (Possession) کے حق سے نئے کرایہ دار کے حق میں دست بردار ہو جانا۔

۲۔ مالک مکان کا نئے کرایہ دار کے نام کرایہ داری (Tenancy) کو منتقل کرنا۔

۳۔ اگر مکان رہائشی ہے تو کرایہ دار کے انتقال کی صورت میں ان لوگوں کو وہاں رہنے کا بدستور حق ہوگا جو متوفی کے ساتھ رہتے تھے، کیونکہ قانون کی رو سے کسی کو بے دخل نہیں کیا جا سکتا اور نہ کسی کو فٹ پاتھ پر زندگی بسر کرنے کے لئے مجبور کیا جا سکتا ہے۔ البتہ باہم رضامندی سے کرایہ داری سے دست بردار ہوا جا سکتا ہے اور نئے کرایہ دار سے قبضہ کا معاوضہ وصول کیا جا سکتا ہے۔ اگر یہ معاوضہ متبادل جگہ حاصل کرنے کی غرض سے لیا گیا ہے تو اس کو اسی میں صرف کرنا ہوگا اور وہاں ان تمام افراد کو رہنے کا حق ہوگا جو متوفی کے ساتھ رہتے تھے۔ لیکن اگر معاوضہ لینے کی غرض متبادل جگہ کا حصول نہیں ہے تو وصول شدہ رقم کو ورثاء کے درمیان شرعی طریقہ پر تقسیم کرنا ہوگا۔ کسی ایک وارث کا قبضہ کے حق کی قیمت وصول کر کے اس کا مالک بن جانا اور دوسرے وارثوں کو اس سے محروم کرنا جائز نہ ہوگا۔

۴۔ اگر دوکان ہے تو اس کے مالک کے انتقال کے بعد اس کے تمام ورثاء اس کے مالک ہوں گے اور دوکان کے قبضہ کا حق بھی ان سب کے درمیان مشترک ہوگا۔



ہندوستان میں کرایہ کنٹرول قانون

ایڈوکیٹ مدر دریز

انگریزی سے اردو ترجمہ: جاوید اقبال

الف: کرایہ دار کو بے دخل کرنے کی بنیاد:

کرایہ کنٹرول قانون مالک مکان کے کرایہ دار کو بے دخل کرنے کے حق پر پابندیاں عائد کرتا ہے۔ اس قانون کے نفاذ سے قبل کرایہ دار اور مالک جائداد کے درمیان تعلق ۱۸۸۲ء کے جائداد منتقلی قانون اور ملک کے جنرل لاء کے تحت عمل میں آتا تھا۔ مثلاً ٹرانسفر آف پراپرٹی ایکٹ (منتقلی جائداد قانون) کی دفعہ ۱۰۸ شق ۱۷ کے مطابق کرایہ دار (lessee) پر لازم تھا کہ کرایہ کے معاہدے (Lease Period) کی تکمیل یا اختتام کے بعد مالک جائداد (Lessor) کے قبضے میں جائداد پہنچا دے۔ لیکن اب مختلف کرایہ قوانین کے تعارف کے بعد ملک میں صورت حال پوری طرح بدل چکی ہے، کرایہ دار کے حقوق بڑھ گئے ہیں اور مالک جائداد کے حقوق میں کمی کر دی گئی ہے، کرایہ قوانین کے تحت کرایہ دار معاہدے کی مدت پوری ہونے کے بعد بھی کرایہ دار رہ سکتا ہے بشرطیکہ وہ پابندی سے وقت پر کرایہ ادا کرتا رہے۔ اس کی حیثیت معاہداتی (Contra[illegible]l) کرایہ دار کے بجائے قانونی کرایہ دار (Statutory) کی ہو جاتی ہے۔

کرایہ دار اور مالک جائداد کے حقوق اور ان پر عائد ذمہ داریوں کی تفصیل منتقلی جائداد قانون کی دفعہ ۱۰۸ میں بیان کی گئی ہے، لیکن [illegible]ق اور ذمہ داریاں کرایہ قوانین کے نفاذ کے بعد بڑی حد تک بدل گئی ہیں۔

ایک کرایہ دار اس وقت تک مالک مکان کے ذریعہ بے دخل نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ کرایہ قوانین میں بیان کردہ اسباب وعلل اس جانب اشارہ نہیں کرتے، کرایہ قوانین کے تحت بے دخلی کے اسباب درج ذیل ہیں:

۱۔ کرایہ کی عدم ادائیگی

۲۔ غیر قانونی طور پر کرایہ دار کے ذریعہ کسی دوسرے شخص کو جائداد کرایہ پر دینا یا اس کی منتقلی عارضی یا دائمی طور پر

۳۔ استعمال میں تبدیلی

۴۔ جائداد کا عدم استعمال

۵۔ جائداد کا غیر قانونی یا غیر اخلاقی کاموں کے لئے استعمال

۶۔ تکلیف یا پریشانی کا باعث بننا

۷۔ نقصان یا بربادی (جائداد)

۸۔ کرایہ دار کے ذریعہ اجازت حاصل کئے بغیر تعمیر یا جائداد کی شکل میں تبدیلی

۹۔ کرایہ دار کی ملازمت کا خاتمہ

۱۰۔ کرایہ دار کے ذریعہ متبادل رہائش حاصل کر لینا

۱۱۔ مالک جائداد کو مالک جائداد نہ ماننا

۱۲۔ تعمیراتی کاموں کی تکمیل کے لئے۔

۱۳۔ کرایہ دار کے ذریعہ خالی کرنے کا نوٹس

۱۴۔ مالک جائداد کی ضرورت کے لئے جائداد پر قبضہ ضروری ہونا

ب۔ کرایہ کنٹرول قوانین کے تحت مالک جائداد کی ذمہ داریاں:

کرایہ قوانین کے تحت بالعموم مالک جائداد کی درج ذیل ذمہ داریاں ہیں:

۱۔ جائداد کی مرمت کرا کے اس کو صحیح حالت میں رکھنا۔

۲۔ کرایہ دار کے ذریعہ حاصل کئے گئے کرایہ کی رسید دینا۔

۳۔ ضروری خدمات (بجلی، پانی وغیرہ) کی سہولت فراہم کرنا، ان کو برقرار رکھنا۔

۴۔ رہائشی جائداد کو غیر رہائشی جائداد میں تبدیل نہ کرنا۔

ج۔ غیر قانونی مالی منفعت، دعوی اور حصول پر پابندی:

کرایہ قانون کسی بھی قسم کی اضافی رقم یا پگڑی وغیرہ کی مانگ کرنے یا وصول کرنے پر پابندی عائد کرتا ہے۔ مالک جائداد کرایہ دار یا ہونے والے کرایہ دار سے جائداد کرایہ پر دینے، معاہدے کی توسیع یا تجدید کے لئے کسی بھی قسم کی رقم کے مطالبے یا حصول کو غیر قانونی قرار دیتا ہے۔

اس سلسلے میں مختلف کرایہ قوانین کی درج ذیل شقوں میں تفصیلات درج ہیں:

۱۔ دی آندھرا پردیش بلڈنگس (لیز، کرایہ، بے دخلی) کنٹرول ایکٹ ۱۹۶۰۔ دفعہ ۷ (۱) ب

۲۔ دی بہار بلڈنگس (لیز، کرایہ، بے دخلی) کنٹرول ایکٹ ۱۹۷۷۔ دفعہ ۳

۳۔ دی دہلی رینٹ کنٹرول ایکٹ ۱۹۵۸۔ دفعہ ۵

۴۔ دی اڑیسہ ہاؤس رینٹ کنٹرول ایکٹ ۱۹۶۷۔ دفعہ ۳

۵۔ دی ویسٹ بنگال پرے میسز ٹیننسی ایکٹ ۱۹۶۷۔ دفعہ ۵

۶۔ دی ایسٹ پنجاب اربن رینٹ ریسٹرکشن ایکٹ ۱۹۴۹۔ دفعہ ۷

۷۔ دی جموں اینڈ کشمیر ہاؤسز اینڈ شاپس رینٹ کنٹرول ایکٹ ۱۹۶۶۔ دفعہ ۴

۸۔ دی ہماچل پردیش اربن رینٹ کنٹرول ایکٹ ۱۹۷۱۔ دفعہ ۸

۹۔ دی گوا، دمن اینڈ دیو بلڈنگ (لیز، کرایہ، بے دخلی) کنٹرول ایکٹ ۱۹۶۸۔ دفعہ ۱۶

۱۰۔ دی اتر پردیش اربن بلڈنگس (ریگولیشن آف لیٹنگ، کرایہ، بے دخلی) قانون ۱۹۷۲۔ دفعہ ۴

۱۱۔ دی راجستھان پرے میسز (کرایہ اور بے دخلی) کنٹرول ایکٹ ۱۹۵۰۔ دفعہ ۹

۱۲۔ دی میسور (کرناٹک) رینٹ کنٹرول ایکٹ ۱۹۶۱۔ دفعہ ۱۸

۱۳۔ دی مدھیہ پردیش اکوموڈیشن کنٹرول ایکٹ ۱۹۶۱۔ دفعہ ۶

☆☆☆

مکانات اور دکانوں کی پگڑی کا مسئلہ

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی[1]

بڑے بڑے شہروں میں کرایہ کے مکانات اور دکانوں کی پگڑی کا مسئلہ شرعی نقطۂ نظر سے ایک اہم مسئلہ بنا ہوا ہے اور صورت حال کچھ ایسی ہوگئی ہے کہ کوئی مکان یا کوئی دکان پگڑی لئے بغیر نہ تو مالک کرایہ دار کو دیتا ہے اور نہ کرایہ دار خالی کرتے وقت پگڑی لئے بغیر خالی کرتا ہے۔اسی طرح ایک کرایہ دار جب دوسرے کرایہ دار کو دیتا ہے تو پگڑی لئے بغیر اس کو بھی نہیں دیتا۔

غرض پگڑی کا ایسا رواج ہوگیا ہے کہ مالک مکان یا دکان اگر دس لاکھ کی رقم لگا کر ایک مکان یا دکان تیار کرتا ہے تو جس دن وہ کرایہ پر کرایہ دار کو دیتا ہے اسی دن سے وہ مکان یا دکان اس کے قبضۂ تصرف سے نکل جاتی ہے، کاغذی طور پر صرف مالک کا نام ضرور باقی رہتا ہے، مگر مالک جب چاہے اپنا مالکانہ تصرف نہیں کرسکتا ہے؛ یعنی اپنی مملوکہ دکان یا مکان پر کسی قسم کا تصرف کرنے یا فائدہ اٹھانے سے بے دست و پا بن جاتا ہے۔

کبھی ایک کرایہ دار دوسرے نئے کرایہ دار کو مکان یا دکان کا قبضہ مالک کی اجازت کے بغیر منتقل کردیتا ہے، کبھی نیا کرایہ دار مالک کو مزید رقم دے کر کرایہ داری اپنے نام منتقل کرالیتا ہے، کبھی مالک کرایہ دار سے زیادہ سے زیادہ کمائی کے لئے پریشان کرتا ہے، کبھی کرایہ دار مالک مکان و دکان کو مختلف طریقوں سے پریشان کرتا ہے، اس طرح دسیوں قسم کی الجھنیں اور پریشانیاں درپیش ہیں اور یہ سب کچھ پگڑی کی نسبت سے سامنے آرہی ہیں۔اگر مالک نہ لے تو اس کی دس لاکھ کی پراپرٹی ہاتھ سے جاتی ہے اور کرایہ دار نہ لے تو اس کی اقتصادی زندگی مفلوج ہوکر رہ جاتی ہے۔

فقہی حیثیت سے دیکھا جائے تو پگڑی درحقیقت مکان یا دکان کے حق دخل کا معاوضہ ہے اور حق دخل شرعاً ایک معدوم چیز ہے۔معدوم چیز بیع بننے کے قابل نہیں، فقہاء کرام نے معدوم کی بیع کو باطل قرار دیا ہے۔صاحب اشباہ لکھتے ہیں: "بیع المعدوم باطل" (الاشباہ والنظائر صفحہ: ۲۲۹ الفن الثانی طبع دیوبند) یعنی شی معدوم کی بیع باطل ہے۔

مکان یا دوکان کا حق دخل حقوق مجردہ میں سے ہے اور فقہاء کرام کے نزدیک حقوق مجردہ کا کوئی عوض ٹھہرانا ظاہر روایت میں اور راجح قول کے مطابق جائز نہیں۔جس طرح مکان کا پڑوسی اپنے پڑوس کے مکان کی فروختگی پر حق شفعہ رکھتا ہے، اگر وہ اپنے حق شفعہ کو کسی کے ہاتھ فروخت کرنا چاہے تو اس کے لئے فروخت کرنا اور اپنے حق کا معاوضہ جائز نہیں ہے۔

اسی طرح مخیرہ عورت جس کو اس کے شوہر نے طلاق کا اختیار دے رکھا ہے اگر اختیار دینے کے بعد شوہر اسے کچھ مال دے کر اس بات پر مصالحت کرنا چاہتا ہے کہ عورت دئے گئے حق طلاق کو استعمال نہ کرے اور میری ہی زوجیت میں رہے تو فقہاء کرام نے اس معاوضہ کو بھی باطل قرار دیا ہے؛ کیونکہ یہ حق مجرد کا معاوضہ ہے جو شی معدوم ہے۔صاحب اشباہ رقمطراز ہیں:

> الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض عنها كحق الشفعة فلو صالح عنه بمالٍ بطلت و رجع به ولو صالح المخيرة بمالٍ تختاره بطل فلا شي لها، (الاشباہ ۲۹۹ ودرمختار مع شامی ۴/۱۴ کتاب البیوع) وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف بالأوقاف (الاشباہ ص ۲۰۰ فن ثانی)۔

اسی طرح براءات یعنی تنخواہوں کی چھٹی، پنشن، ڈگری اور جاگیر یعنی چوکیداروں اور سپاہیوں کی ماہانہ تنخواہ کی بیع کو یعنی معاوضہ لے کر اُسے فروخت کرنے کو فقہاء کرام نے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

---

[1] صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

''افتی المصنف ببطلان بیع الجامکیہ لما فی الأشباہ بیع الدین انما یجوز من المدیون'' (درمختار)

''بیع البراءات التی یکتبھا الدیوان علی العمّال لایصح'' (درمختار)

ان سب چیزوں پر ناجائز اور غیر صحیح ہونے کا فتویٰ محض اسی علت کے پیش نظر ہے کہ یہ سب اشیاء معدوم اور غیر مملوک ہیں اور بالاتفاق تمام فقہاء کرام کے نزدیک معدوم اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ نیز یہ قواعد فقہیہ کے خلاف ہے؛ یعنی حقوق مجردہ کا معاوضہ ٹھہرانا جائز نہیں۔

ہر قاعدہ اور اصول سے Exeption مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ فقہاء کرام نے جہاں حقوق مجردہ کا لینا ناجائز بتایا ہے وہیں کچھ حقوق کو مستثنیٰ بھی فرمایا ہے؛ مثلاً حق قصاص، ملک نکاح اور حق عبدیت کو حقوق مجردہ سے خارج کیا ہے، یعنی اس کا معاوضہ لینے پر فقہاء نے بالاتفاق جواز کا فتویٰ دیا ہے، حالانکہ یہ حقوق بھی حقوق مجردہ میں داخل ہیں۔ وإن عدم الاعتیاض عن الحق لیس علی اطلاقه (درمختار)، صاحب اشباہ اور صاحب قنیہ نے حظوظ ائمہ یعنی امام کا حصہ اس کے قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کرنے کو جائز لکھا ہے جب کہ وہ بھی حق مجرد ہے، نیز صاحب درمختار نے لکھا ہے کہ مفتی ابوالسعود نے حق قرار اور تصرف کا معاوضہ لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں:

''بخلاف بیع حظوظ الائمة لان مال الوقف قائم ثمه ولا کذلك هنا۔ اشباہ و قنیه و مفاده انه یجوز للمستحق بیع خبزہ قبل قبضه من المشرف بخلاف الجندی بحر وتعقبه فی النهر۔''

دوسری جگہ یوں تحریر فرماتے ہیں:

''و رأیت بخط بعض العلماء عن المفتی ابی السعود انه افتی بجواز اخذ العوض فی حق القرار والتصرف و عدم صحة الرجوع'' (درمختار مع شامی ۴/۱۵)

اسی طرح بعض علماء نے ''نزول عن الوظائف بمالٍ'' یعنی مال کے عوض وظائف سے کنارہ کشی کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور استدلال میں یہ بات پیش کی ہے کہ سیدنا حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے سیدنا حضرت معاویہؓ سے نزول عن الخلافہ پر صلح کی تھی۔

مگر صاحب قنیہ واشباہ کے قول کو نہر الفائق میں رد کردیا ہے اور ان کے قول کو ضعیف قرار دیا ہے، کیونکہ فقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ ''بیع المعدوم باطل ہے''، اسی طرح غیر مملوک کی بیع بھی بالاتفاق باطل ہے۔ ائمہ کا حصہ قبل القبض مملوک نہیں لہٰذا شی منقول کا اپنے قبضہ میں آنے سے پہلے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں۔ ابن وہبان نے کتاب ''الشرب'' میں لکھا ہے کہ صاحب قنیہ کی روایت قواعد کے خلاف ہے، جو قابل التفات نہیں، جب تک کہ دوسرے فقہاء کی نقل سے اس کی تائید نہ ہوجائے۔

مفتی ابوالسعود کے فتوے کو بھی ظاہر روایت کے خلاف گردانا گیا اور علامہ شامی نے اسے خلاف ظاہر اور خلاف اولیٰ قرار دیا ہے؛ وہ فرماتے ہیں:

''وبالجملة فالمسئلة ظنیة والنظائر متشابهة وللبحث فیها مجال و ان کان الاظهر فیها ما قلنا فالاولیٰ ما قاله فی البحر من انه ینبغی الابراء العام بعده'' (شامی ۴/۱۵)

جواز نزول کے قائل صرف شیخ قاسم نظر آتے ہیں۔ مگر اسے بھی فقہاء کرام نے قواعد کے خلاف بتایا ہے اور علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس کی قابل اعتماد کوئی بنیاد نہیں ہے؛ کچھ حکام اور علماء نے اپنے وقت میں بعض ناگزیر حالات سے متاثر ہوکر ایسا کیا ہے، اسے تشریعی حکم کی حیثیت دینا مشکل ہے۔

جن لوگوں نے مال کے عوض وظائف سے کنارہ کشی پر نزول عن الخلافہ سے استدلال کیا ہے، تاریخی حقائق کی روشنی میں غلط ہے۔ نواسۂ رسول حضرت حسن رضی اللہ عنہ جیسے باوقار، شریف الطبع اولوالعزم صحابی کی شان میں، اسی طرح کاتب وحی، امین بارگاہ نبوی ہادی ومہدی کی شان میں یہ

روایت تنقیص کی طرف غمازی کرتی ہے، اوران مقدس حضرات کے مقام کوفروتر ہونا ظاہر کرتی ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ حقوق مجردہ کوفقہاء کرام نے شی معدوم اورشی غیر مملوک قرار دیا ہے اور ظاہر روایت میں اس کی بیع کو یعنی اس کا معاوضہ لینے کوفقہاء کرام نے باطل اور ناجائز قرار دیا ہے۔ جن بعض فقہاء نے بعض حقوق مجردہ کی بیع کو جائز قرار دیا تو اسے خلاف قاعدہ فقہیہ اور خلاف ظاہر روایت اور خلاف اولیٰ قرار دیا ہے۔ پگڑی کے باب میں یہی اصول وقاعدہ جاری ہوگا۔

اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں کہ احکام کی بنیاد عرف عام پر ہوتی ہے نہ کہ عرف خاص پر۔ یہی ظاہر روایت ہے۔ عرف عام سے مراد تعامل عام ہے جوسب لوگوں میں رائج ہو۔ عرف خاص کی وجہ سے جوبعض مسائل میں جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے، وہ قواعد فقہیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے مفتی بہ اور راجح نہیں بن سکتا۔

مکانات اوردکانوں کی پگڑی کا جوسلسلہ چل رہا ہے اور عام ہے اس رقم کو عام طور پر دینے والا اور لینے والا دونوں ہی مذموم اور ایک طرح سے ناجائز رقم سمجھتے ہیں؛ چنانچہ اس رقم سے حج بیت اللہ کے لئے جانے یا اس رقم کو مسجد میں لگانے کو بُرا سمجھتے ہیں۔ یہ عرف عام اہل حق کا اور سلیم الطبع اہل علم کا نہیں ہے۔ صرف تاجروں میں عرف چل رہا ہے، دیندار تاجر بھی اس رقم کو مشکوک خیال کرتے ہیں۔ جب تک کہ فقہاء اور غیر فقہاء سب ہی میں جواز کا عرف نہ ہو جائے، ہمارے لئے بالکلیہ پگڑی کے جواز کا حکم عام لگا دینا اور اس کا حتمی حکم دے دینا جائز نہ ہوگا۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر مالک کرایہ دار سے کرایہ اور پگڑی ایک ساتھ طے کرے اور بالاقساط دینے لینے کا معاملہ طے ہو، یا کرایہ داری کا معاملہ طے کرتے وقت کرایہ اور پگڑی کی رقم یکمشت دینا طے پاجائے، اسی طرح اصل کرایہ دار اگر نئے کرایہ دار کو کرایہ داری کی مدت کے دوران باقی مدت کے لئے کرایہ پر مالک کی اجازت سے دے اور اس نئے کرایہ دار سے مکان یا دکان کو کوئی ضرر نہ پہنچے تو ان صورتوں میں پگڑی کی شرعی گنجائش دی جاسکتی ہے۔ ان صورتوں میں وہ رقم کرایہ میں شمار کر لینا جائز ہوگا اور کرایہ داری کی مدت پوری ہونے کے بعد جو کچھ پگڑی کے لینے دینے کا معاملہ ہوتا ہے، یا سرکاری قانون سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے جو کچھ لیا دیا جاتا ہے یہ شرعاً رشوت میں داخل ہوگا۔



پگڑی لینا اور دینا

مولانا مجیب اللہ ندوی[1]

آج کل عام طور پر مکان یا دکان کو کرایہ پر لینے یا ان کو خالی کرانے کے لئے مالک کرایہ دار سے کچھ رقم لے کر جسے پگڑی کہا جاتا ہے، اپنا مکان یا دکان اسے کرایہ پر دیتا ہے، اسی طرح جب اسے خالی کرانا ہوتا ہے تو مالک کرایہ دار کو کچھ پگڑی کی رقم دے کر اُسے خالی کراتا ہے اور اتنا ہی نہیں بلکہ کرایہ دار مالک کی مرضی کے بغیر دوسرے کسی کرایہ دار سے پگڑی کی رقم لے کر مکان خالی کر کے اسے حوالے کر دیتا ہے، اور یہ رقم نہ تو کرایہ میں محسوب ہوتی ہے اور نہ بعد میں ادا کی جاتی ہے؛ یہ تمام صورتیں ناجائز ہیں اور پگڑی کی رقم لینے والے کے لئے حرام ہے اور دینے والا رشوت دینے کا مرتکب ہوا، اس طرح کا معاملہ کرنا صریح ظلم اور معصیت کا معاملہ ہے، قرآن پاک میں یہ اصول بیان کیا گیا ہے:

{لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ} (سورہ بقرہ: ۲۷۹) (نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

اس کی تشریح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی ہے:

"لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ" (نہ تو نقصان اٹھایا جائے اور نہ نقصان پہنچایا جائے)

دوسری حدیث میں ہے:

"معلون من ضارّ مومناً او مکر به" (مشکوٰۃ / ۴۲۸)

(وہ شخص ملعون ہے جو کسی مسلمان کو نقصان پہنچائے یا اس کے ساتھ دھوکہ وفریب کرے)۔

ان ہی آیات قرآنی اور احادیث نبوی کی روشنی میں فقہاء نے یہ اصول بنا دیا ہے:

"لا یجوز لرجل من اهل الاسلام قبض مال احد بلا وجه شرعی" (فتاوی عالمگیری ۴/۲۵۴)

(کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی کا مال بغیر کسی شرعی سبب کے لے لے)۔

مولانا مفتی کفایت اللہؒ اور مولانا مفتی عبدالرحیم مدظلہ دونوں حضرات نے اسے ناجائز قرار دیا ہے، پگڑی کی رقم دو سبب سے ناجائز ہے: ایک تو غیر شرعی طریقہ پر کسی کا مال لے لینا۔ دوسرے اس پر رشوت کی تعریف بھی صادق آتی ہے اور رشوت کا حکم اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

اگر مالک کرایہ دار سے کہتا ہے کہ مکان خالی کر دیجئے تو کچھ مہلت لے کر اسے خالی کر دینا چاہئے، البتہ اگر کرایہ دار کو دوسرا مکان نہیں مل رہا ہے، یا بہت گراں مل رہا ہے تو فوراً خالی کر دینے کی صورت میں اس کے لئے اور اس کے بال بچوں کے لئے کوئی دوسرا ٹھکانہ نہیں ہے تو اسلامی اخوت کا تقاضہ ہے کہ مالک مکان اسے دوسرا انتظام کرنے تک مہلت دے۔ اللہ تعالیٰ تقاضے میں مہلت دینے والے کو پسند کرتا ہے حدیث میں آتا ہے:

"جو کسی مسلمان کی تکلیف کو دور کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی تکلیف کو دور کرے گا" (ابوداؤد و ترمذی)

البتہ اگر ایسی صورت پیش آجائے کہ مالک مکان کے پاس دو مکان تھے: ایک میں وہ خود رہتا تھا اور ایک کرایہ پر دے رکھا تھا، اتفاق سے ایک مکان گر گیا اب اس مجبوری سے مکان خالی کرانا چاہتا ہے تو کرایہ دار کو کسی طرح مکان خالی کر دینا چاہئے یا اس کو کاروبار کے لئے دکان کی ضرورت ہے اور کوئی دوسری دکان کرایہ پر لینا اس کی قوت سے باہر ہے تو اس صورت میں کرایہ دار کو دکان خالی کر دینا چاہئے۔

☆☆☆

---

[1] سابق ناظم جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ۔

دوکان ومکان کی پگڑی کا حکم

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

دوکان ومکان کی پگڑی کی ایک صورت وہ ہے جو مالک اور کرایہ دار کے درمیان طے ہو، لہٰذا اگر کرایہ کا معاملہ کرتے وقت ہی مالک اور کرایہ دار کے مابین اصل ماہانہ یا سالانہ کرایہ کے علاوہ کچھ زائد رقم بطور پگڑی دینا طے پا جائے تو یہ جائز ہوگا اور یہ رقم بھی مجموعی ماہانہ اجرت میں شامل ہوگی۔ گویا پگڑی کی رقم اور ہر ماہ کا کرایہ سب اجرت مانا جائے گا۔ کیونکہ اجارہ کے وقت اجرت گھٹائی اور بڑھائی جاسکتی ہے، یعنی طے شدہ سے کم کرنا یا اس میں اضافہ کرنا دونوں کی گنجائش ہے۔

لیکن اصل اجرت کے علاوہ زائد رقم لینا چونکہ کرایہ دار کے حق میں ضرر ہے "والضرر یزال" اس لئے اگر دوکان یا مکان خالی کرنا ہو تو کرایہ دار پگڑی والی رقم مالک دوکان ومکان سے واپس لے سکتا ہے۔ لیکن اتنی ہی رقم لے، زائد نہ لے۔

اور اگر دوکان ومکان کے حوالگی اور کرایہ داری شروع ہوجانے کے بعد مالک، پگڑی کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ مطالبہ جائز نہ ہوگا اور مقررہ کرایہ کے علاوہ زائد رقم کی ادائیگی لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اب اسے اصل اجرت کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا۔

اگر مالک نے بغیر پگڑی لئے ہوئے دوکان یا مکان کرایہ پر دیا ہو اور اب خالی کرانا چاہتا ہے تو کرایہ دار خالی کرنے کے لئے کسی رقم (پگڑی وغیرہ) کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ خواہ مدت اجارہ باقی ہو یا ختم ہوچکی ہو۔ کیونکہ مدت اجارہ باقی رہنے کی صورت میں اس دوکان ومکان سے مدت اجارہ تک انتفاع، کرایہ دار کا ایک جائز حق ضرور ہے، جو اسے عقد اجارہ سے حاصل ہوا ہے، مگر وہ اس جائز حق سے باز آنے کا کوئی معاوضہ نہیں لے سکتا، کیونکہ یہ حق "حقوق مجردہ" میں سے ہے، اور حقوق مجردہ کا عوض نہیں لیا جاسکتا۔

الاشباہ والنظائر میں ہے:

"الحقوق المجردة لایجوز الاعتیاض عنها کحق الشفعة فلو صالح عنه بمال بطلت و رجع به و لو صالح المخيرة بمال تختاره بطل ولا شی لها ـــ الخ" (الاشباہ والنظائر/۱۲۹، ۱۲۷)

پگڑی کی دوسری صورت وہ ہے جو پرانے کرایہ دار اور نئے کرایہ دار کے مابین طے ہو، لہٰذا اگر مالک کی اجازت سے ہو تو اتنی ہی پگڑی لے سکتا ہے جتنی خود ادا کی تھی اور مالک کی اجازت کے بغیر کسی اور کو کرایہ پر دینا فی زمانہ درست نظر نہیں آتا؛ کیونکہ پتہ نہیں کیسا کرایہ دار ہو اور مالک کو ضرر پہنچے اور خالی کرانا دشوار ہوجائے۔

اگرچہ درمختار کی یہ عبارت جواز کو بتاتی ہے:

"وله السکنی بنفسه واسکان غیره باجارة و غیرها۔ وکذا کل مالا یختلف بالمستعمل یبطل التقیید لانه غیر مفید بخلاف مایختلف به کما سیجیء و لو اجر باکثر تصدق بالفضل" (درمختار ۵/۱۸)

لیکن اس عبارت میں "و کذا کل مالا یختلف بالمستعمل" کی قید نیز درج ذیل عبارت فی زمانہ عدم جواز کی طرف مشیر ہے۔

"(فله ان یسکنها غیره) ای ولو شرط ان یسکنها وحده منفرداً و هذا فی الدور والحوانیت الخ غیر انه

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام، مبارکپور، اعظم گڑھ

لایسکن حدادا او قصارا من غیر رضی المالك او اشتراطه ذلك فی عقد الاجارۃ لانه یوهن البناء فیتوقف علی الرضی (۵/۱۷)۔

ہدایہ میں ہے:

''و له ان یعمل کل شی الا انه لایسکن حداداولا قصارا ولاطعانا لانه فیه ضرراً ظاهراً لانه یوهن البناء فیتقید العقد بما ورائها دلالةً'' (ہدایہ ۳/۲۹۷)۔

فتاوی عالمگیری (۳/ ۵۱۳ الباب السابع فی اجارۃ المستاجر) سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے، لہٰذا چونکہ آج کے دور میں کرایہ دار، کرایہ دار میں بڑا فرق ہوتا ہے؛ اس لئے کرایہ دار کو کسی دوسرے کرایہ دار کو دینے کا حق نہ ہوگا۔

مالک مکان بہ یک جنبش قلم کرایہ دار کو نکال نہ دے اس کا حل یہ ہے کہ کرایہ داری طے کرتے وقت ہی خالی کرانے کے لئے مہلت کی مدت متعین کرلی جائے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اب یہ عرف ہو چکا ہے کہ ایک کرایہ دار، دوسرے کرایہ دار کو بغیر اصل مالک کی رضامندی کے کرایہ پر دے دیتا ہے اور پگڑی بھی وصول کرتا ہے۔ تو یہ عرف قابل اعتبار نہیں، اس پر جواز کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی، کیونکہ یہ اگر عرف ہے تو صرف بڑے بڑے شہروں کا نہ کہ چھوٹے بڑے تمام شہروں کا، چھوٹے شہروں وقصبات میں بغیر پگڑی کے مکان ودوکان اب بھی مل جاتی ہیں۔ اور ایک کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کو کرایہ داری از خود منتقل بھی نہیں کرتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ عرف خاص ہے۔ عرف عام نہیں اور عرف خاص مفتی بہ قول کے مطابق مدار جواز نہیں بن سکتا۔

اشباہ میں ہے:

''والحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولکن افتی کثیر من المشائخ باعتباره'' (اشباہ/۱۲۵)

درمختار میں ہے:

''المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لکن افتی کثیر من المشائخ باعتباره۔'' (درمختار ۴/۱۴)



پگڑی کا مسئلہ

مفتی افضل حسین[1]

آج کل حب دنیا اور حرص مال و دولت کی وجہ سے جس طرح اس امت پر دوسری آفتیں آئی ہیں، اسی طرح اس پر یہ آفت بھی آئی ہے کہ جن لوگوں کے پاس ذاتی مکان یا دکان نہیں ہے، ان کو کرایہ کا مکان یا دکان حاصل کرنا بہت مشکل ہو گیا ہے: ایک تو ماہوار کرایہ بہت زیادہ ہے، دوسرے ماہوار کرایہ کے علاوہ ایک بڑی رقم پگڑی کے نام سے لی جاتی ہے۔ اس طرح اغنیاء فقراء کو خوب چوستے ہیں، حالانکہ ان کے لئے یہ مناسب ہے کہ حاجت مندوں کی حاجت روائی کریں۔ ان کے اور ان کے اہل وعیال کے لئے خوراک اور پوشاک کا نظم کریں اور ایسے مکانات کا انتظام کریں جن کے ذریعہ وہ سردی، گرمی اور بارش سے اپنا بچاؤ کر سکیں اور ان کے لئے ایسی دکانیں بھی مہیا کریں جن کے ذریعہ وہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی گزر بسر کا نظم کر سکیں، چہ جائیکہ نہایت بے دردی سے ان کا خون چوسیں اور اپنی سنگدلی کا مظاہرہ کر کے غضب خداوندی کا مورد بنیں۔

دوسری طرف بہت سے کرایہ دار جب مکان یا دکان پر قبضہ کر لیتے ہیں تو اس سے اپنا قبضہ اس وقت تک نہیں ہٹاتے، جب تک کہ اس کے عوض میں ایک بڑی رقم مالک سے وصول نہ کر لیں، حالانکہ بسا اوقات مالک کو اس کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ اور نہ کرایہ میں اضافہ کرنے پر راضی ہوتے ہیں، حالانکہ اس وقت کے اعتبار سے وہ کرایہ بہت کم ہوتا ہے، اور بعض اوقات مالک کسی دوسرے ذریعہ معاش کے نہ ہونے کی وجہ سے کرایہ میں اضافہ کا سخت محتاج ہوتا ہے، بلکہ بعض کرایہ دار اپنا ذاتی مکان یا دکان بنوا کر زیادہ کرایہ پر دے دیتے ہیں اور خود معمولی کرایہ دے کر کرایہ کا مکان یا دکان استعمال کرتے ہیں۔ اور بعض کرایہ دار مدت اجارہ کے بعد بلا اجازت مالک کسی دوسرے کرایہ دار کو وہ مکان یا دوکان دے دیتے ہیں اور کرایہ بھی زیادہ لیتے ہیں، اور پگڑی کی رقم بھی اچھی خاصی لیتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ سب ظلم و تعدی ہے۔ چونکہ یہ مسئلہ دور حاضر کے اہم مسائل میں سے ہے؛ اس لئے اس میں حدود شرعیہ کی تعیین ضروری ہے لیکن چونکہ یہ اس زمانہ کا پیدا شدہ مسئلہ ہے۔ اس لئے اس سلسلے میں نصوص صریحہ اور روایات فقہیہ واضحہ کا ملنا از بس دشوار ہے، البتہ اصول شرعیہ اور قواعد فقہیہ جو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بڑی محنت اور جانفشانی کے ساتھ مرتب کئے ہیں، ان سے استفادہ کر کے حدود شرعیہ کی تعیین کی جا سکتی ہے۔ ان ہی قواعد اور اصول کی روشنی میں تعیین حدود کے سلسلے میں کچھ عرض کیا جاتا ہے، اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے، اس لئے اس سلسلہ میں تیسیر علی الامۃ کا پہلو خاص طور پر ملحوظ رہے گا اور حتی الامکان گنجائش کی پوری کوشش کی جائے گی، علماء کرام سے درخواست ہے کہ اس کو تنقیدی نظر سے ملاحظہ فرمائیں اور غلطیوں کی تصحیح کر کے مسئلہ کو پورے طور پر منقح کریں تا کہ امت پوری بصیرت کے ساتھ اس پر عمل کر سکے۔

مسئلہ کی چند صورتیں اور ان کے احکام:

اس مسئلہ کی متعدد صورتیں ہیں، ان میں چند صورتیں اور ان کے احکام پیش کئے جاتے ہیں۔ ان کی مدد سے انشاء اللہ غیر مذکورہ صورتوں کے احکام بھی معلوم کئے جا سکتے ہیں۔

۱۔ اگر کوئی شخص اپنا مکان کرایہ پر مثلاً دس سال کے لئے دے۔ کرایہ مثلاً دو سو روپے ماہوار ہو اور مزید پانچ ہزار روپے بطور پگڑی لے تو یہ صورت اصالۃً تو نادرست ہے۔ کیونکہ پگڑی کی رقم یا تو تسلیم مکان اور اس پر قبضہ دینے کے عوض میں لی جاتی ہے اور یہ درست نہیں، کیونکہ تسلیم مکان تو عقد اجارہ ہی کی وجہ سے واجب ہے، "لان تسليم المستأجر من مقتضيات العقد" (بدائع الصنائع ۴/۱۹۵) یا بلا وجہ لی جاتی ہے اور اس کا نادرست ہونا محتاج بیان نہیں۔

لیکن اس میں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ یہ رقم اصل کرایہ کا ایک جزو ہے گویا وہ مکان انتیس ہزار روپے کے عوض میں دس سال کے لئے بطور کرایہ دیا گیا ہے۔ کرایہ داروں کی بد معاملگی کی وجہ سے ضرورتاً اس تاویل کے ساتھ اس کو جائز قرار دینا مناسب ہے۔

---

[1] سابق استاذ، دار العلوم الاسلامیہ بستی۔

پھر اس صورت میں پگڑی والی رقم کا استعمال اسی وقت سے درست رہے گا۔

۲۔ اگر وہ تمام چیزیں ملحوظ ہوں جو صورت اولیٰ میں ملحوظ ہیں، لیکن پگڑی کی رقم (پانچ ہزار روپے) دس سال میں جو کرایہ، کرایہ دار کے اوپر واجب ہوگا اس میں سے پانچ ہزار روپے تک کچھ نہ وصول کرنے کے ارادہ سے لے تو یہ پگڑی والی رقم پیشگی کرایہ کی تاویل سے جائز ہے، پیشگی کرایہ کی شرط شرعاً درست ہے۔
"ولو أجر بشرط تعجیل الاجرة... جاز" (بدائع الصنائع ۴/۱۹۵)۔

اس صورت میں بھی اس رقم کا استعمال اسی وقت سے درست رہے گا۔

۳۔ اگر وہ تمام چیزیں ملحوظ ہوں جو صورت اولیٰ میں ملحوظ ہیں، لیکن پگڑی کی رقم (پانچ ہزار روپے) مدت اجارہ ختم ہونے پر واپسی کے ارادے سے لے تو یہ صورت اس تاویل سے جائز ہوگی کہ یہ پگڑی والی رقم کرایہ دار کے اوپر واجب ہونے والے کرایہ کے بدلہ میں رہن ہے۔ پورا کرایہ وصول ہوجانے کے بعد یہ رقم واپس ہوجائے گی، یا ادائیگی کرایہ کے وقت کرایہ میں وضع ہوجائے گی اور یہ رہن کی صورت شرعاً بے تکلف درست ہے؛ کیونکہ اجارہ منعقد کرنے کے بعد واجب ہونے والے کرایہ کے بدلہ میں رہن رکھنا درست ہے۔ "ولو استاجر دارا او شیئا و اعطی بالاجر رھنا جاز" (الفتاوی الہندیہ ۵/۴۳۵) اور روپیوں کا رہن جائز ہے۔ "و یجوز رھن الدراھم و الدنانیر" (ہدایہ ۵/۵۱۵)۔

اس صورت میں اس رقم کا استعمال اسی وقت سے درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ انتفاع المرتہن من الرہن خواہ مشروط ہو یا معروف نادرست ہے، اور یہاں دونوں صورتوں میں سے ایک ضرور ہوتی ہے۔ البتہ معاملہ کے وقت عدم انتفاع کی شرط کرلی جائے۔ پھر بعد میں راہن (کرایہ دار) مرتہن (مالک مکان) کو انتفاع کی اجازت دے دے تو اجازت کے بعد اس کا استعمال درست ہوگا۔

۴۔ صورت اولیٰ میں مدت کرایہ داری ختم ہونے کے بعد کرایہ دار مالک مکان سے مکان واپس کرتے وقت پگڑی والی رقم واپس لے سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اجازت دی جائے۔ کیونکہ پگڑی والی رقم جو مالک نے کرایہ دار سے لی ہے، اس کو مالک کے حق میں جزو کرایہ تاویل کرکے ضرورتاً جائز قرار دیا گیا ہے۔ اصالۃً تو وہ ناجائز ہی ہے، جو کرایہ دار سے ناجائز طور پر لی گئی ہے اور جو رقم کسی سے ناجائز طور پر لی گئی ہو اس کو واپس لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوا کرتا۔ اس لئے اس کی اجازت دینا مناسب ہے۔

۵۔ صورت ثانیہ میں چوں کہ کرایہ دار سے پگڑی کی رقم جائز طور پر لی گئی ہے، کیونکہ وہ رقم پیشگی کرایہ کے درجہ میں ہے، اس لئے مدت اجارہ پوری ہوجانے کے بعد مکان واپس کرنے کے وقت کرایہ دار مالک سے وہ رقم واپس نہیں لے سکتا۔

۶۔ صورت ثالثہ میں بھی چونکہ کرایہ دار سے پگڑی والی رقم جائز طور پر لی گئی ہے، کیونکہ وہ رقم شی مرہون کے درجہ میں ہے۔ جس کی واپسی کرایہ کی وصولیابی کے وقت ہوگئی ہے، یا وہ رقم کرایہ میں وضع ہوگئی ہے، اس لئے کرایہ دار مدت اجارہ ختم ہونے پر مکان کی واپسی کے وقت مالک مکان سے وہ رقم واپس نہیں لے سکتا۔

۷۔ مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد اصل کرایہ دار کسی نئے کرایہ دار کو وہ مکان کرایہ پر دینے کا حق دار نہیں ہے، بلکہ مکان، مالک کے حوالے کرنا ضروری ہے۔ البتہ اگر مالک مکان نے اصل کرایہ دار کو اجارۂ مکان کا وکیل بنادیا ہو تو وہ مکان مدت معینہ (مثلاً دس سال) کے لئے نئے کرایہ دار کو کرایہ پر دے سکتا ہے، کیونکہ توکیل بالاجارہ جائز ہے۔ "و یجوز (التوکیل) بالطلاق و العتاق و الاجارة و الاستجارة" (بدائع الصنائع ۶/۲۳) اور پگڑی کی رقم (مثلاً پانچ ہزار روپے) بھی لے سکتا ہے اور جواز کی وجہیں وہی ہوں گی جو پہلی تینوں صورتوں میں ذکر کی گئی ہیں۔

پھر نئے کرایہ دار سے حاصل ہونے والا کرایہ اور پگڑی کی رقم بہر صورت مالک مکان کی ہوگی، کیونکہ یہ ساری رقم اسی کے مکان کو کرایہ پر دینے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ لیکن اصل کرایہ دار نے جو رقم مالک کو پگڑی کے طور پر دی ہے اگر وہ رقم ماہانہ کرایہ کے علاوہ دی ہے، پھر نہ تو واپس ہوئی ہے اور نہ کرایہ میں وضع ہوئی ہے۔ تو اصل کرایہ دار نئے کرایہ دار سے پگڑی کی رقم (پانچ ہزار روپے) وصول کرکے اپنی دی ہوئی رقم پگڑی کے عوض میں لے سکتا ہے، یہی حکم مناسب معلوم ہوتا ہے، اور احتیاطاً مالک کی رضامندی حاصل کرلینا بہتر ہے۔

۸۔ مدت اجارہ کے اندر اصل کرایہ دار کسی نئے کرایہ دار کو وہ مکان کرایہ پر دینے کا مجاز ہے، البتہ جو ماہانہ کرایہ اصل کرایہ دار اور مالک مکان کے درمیان طے ہوا تھا

وہی کرایہ یا اس سے کم وہ نئے کرایہ دار سے لے سکتا ہے۔ اگر زیادہ لے گا تو زائد کرایہ اس کے لئے حلال نہ ہوگا؛ اس کو صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ لیکن اگر اس نے مکان میں کچھ اضافہ کیا ہو۔ مثلاً دروازہ یا دیوار وغیرہ میں کچھ اصلاح کی ہو تو زائد کرایہ بھی اس کے لئے حلال ہوگا۔

''ولو استأجر دارا و قبضها ثم اجرها فانه يجوز ان اجرها بمثل مااستاجر ها اواقل وان اجرها باكثرمما استاجرها فهي جائزة ايضا الا انه ان كانت الاجرة الثانيه من جنس الاجرة الاولى فان الزياده لاتطيب له ويتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها طابت الزيادة ولو زاد في الدار زيادة كما لو وتدفيها وتدا او حفر فيها بئرا او طينا او اصلح ابوابها او شيئا من حوائطها طابت له الزيادة''

(الفتاوی الهنديه ۴/۴۲۵)۔

اس صورت میں بھی وہ نئے کرایہ دار سے پگڑی کی رقم لے سکتا ہے، اس کے جواز کے لئے بعینہ وہی تاویلیں ہوسکتی ہیں جو پہلی تینوں صورتوں میں کی گئی ہیں۔

اس صورت میں ماہانہ کرایہ اور پگڑی کی رقم سب کچھ اصل کرایہ دار کا ہوگا۔ کیونکہ مدت اجارہ میں مکان سے نفع اٹھانے کا حق دار مالک نہیں ہے، بلکہ اصل کرایہ دار ہے۔ البتہ اصل کرایہ دار اور مالک کے درمیان جو کچھ طے ہوا تھا وہ اس کو دینا ہوگا۔

۹۔ جن تصرفات کا اختیار اصل کرایہ دار کو ہے، ان ہی تصرفات کا اختیار نئے کرایہ دار کو بھی ہوگا اور جن تصرفات کا اختیار کرایہ دار کو نہیں ہے، ان کا اختیار نئے کرایہ دار کو بھی نہ ہوگا۔

مالک مکان اور کرایہ دار کے لئے مفید ہدایات:

اصل مسئلہ کی وضاحت اور احکام متعلقہ کے بیان کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مالک مکان اور کرایہ دار کے لئے کچھ مفید ہدایات پیش کردی جائیں جو اصول صحیح پر مبنی ہیں تاکہ دونوں ان پر عمل کر کے فلاح و بہبود سے ہمکنار ہوسکیں۔

ہدایات برائے مالک:

مالک مکان کے لئے بہتر یہ ہے کہ حاجت مندوں کا خیال رکھے۔ کرایہ زیادہ مقرر نہ کرے۔ ماہانہ کرایہ ہی کے اوپر اکتفاء کرے۔ پگڑی لینے سے حتی الامکان اجتناب کرے۔ کرایہ وصول کرنے اور تقاضا کرنے میں سختی نہ برتے۔ کرایہ دار اگر کسی مہینے میں کرایہ ادا کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو اس ماہ کا کرایہ معاف کردے یا کم سے کم اس کو مہلت تو ضرور دے دے۔ مدت اجارہ پوری ہوجانے کے بعد کرایہ دار سے بآسانی ونرمی مکان خالی کرائے۔ تشدد ہرگز نہ کرے۔ بالخصوص جبکہ دوسرے مکان کا انتظام فی الفور مشکل ہو اور کرایہ دار عیال دار ہو اور اس کے چھوٹے چھوٹے دو چار بچے ہوں۔ ایسی حالت میں کرایہ دار کو مکان خالی کرنے پر مجبور کرنا بڑی بے دردی اور انتہائی سنگدلی کا مظاہرہ ہے۔

ہدایات برائے کرایہ دار:

کرایہ دار کے لئے بہتر یہ ہے کہ مکان اچھی طرح استعمال کرے، جس طرح اپنا مکان استعمال کیا جاتا ہے۔ کرایہ ہر ماہ کے ختم پر بغیر ٹال مٹول کے ادا کرتا رہے۔ اگر وقت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں مالک تقاضا میں سختی کرے تو لڑنے جھگڑنے کے بجائے صبر کرے۔ مدت اجارہ ختم ہونے پر جلد از جلد مکان خالی کر کے مالک کے حوالے کردے، یا مالک مکان کی خوشدلی کے ساتھ از سر نو وہ مکان کرایہ پر لے لے۔ اگر مالک مکان کرایہ میں اضافہ کا مطالبہ کرے تو مناسب اضافہ پر راضی ہوجائے۔ وہ مکان تو شرعاً مالک ہی کا ہے۔ اس لئے حکومت کے قانون سے فائدہ اٹھا کر مالک مکان کو پریشان کرنا اور مکان واپس نہ کرنا، بالخصوص جب کہ دوسرے مکان کا بسہولت انتظام ہوسکتا ہو بے انصافی ہے، اور اگر کرایہ دار اپنا ذاتی مکان بنوا چکا ہو، پھر تو مالک کو پریشان کرنا، قبضہ جمائے رکھنا اور مقدمہ بازی کے لئے تیار ہوجانا صریح ظلم ہے۔

☆☆☆

پگڑی کا مسئلہ

مفتی عزیز الرحمن، ممبئی

پگڑی کے لین دین کا چلن ہمہ گیر نوعیت حاصل کر گیا ہے، خصوصاً بڑے شہروں میں، اور اب تو اس کا رواج چھوٹے بڑے قصبات میں بھی ہو چلا ہے۔ جس حد تک اس کا رواج تقریباً عام ہو چکا ہے، علماء کرام، خصوصاً فقہ و فتاوی سے واقفیت اور وابستگی رکھنے والے حضرات کے لئے اتنا ہی توجہ طلب ہے، تا کہ اس کی شرعی حیثیت واضح ہو کر سامنے آجائے، اور امت مسلمہ کے سامنے ایک واضح ہدایت اس باب میں ہو، جس کے مطابق وہ عمل کر سکے، شریعت اسلامیہ نے زندگی کے ہر معاملے میں مسلمانوں کو پابند کیا ہے کہ آسمانی ہدایت اور احکام الٰہی کے مطابق کوئی قدم اٹھائیں۔

قرآن وسنت نے ہر معاملے میں رہنمائی کر دی، اور اس کے بعد ہمارے فقہاء کرام اور مجتہدین نے اس کی روشنی میں تمام جزئیات کو مرتب کر کے امت کے سامنے پیش کیا، یہاں تک کہ امکانی صورتوں کو بھی نہیں چھوڑا، لیکن جدید ترقیات کے نتیجے میں طرح طرح کی صورتیں ایسی سامنے آتی رہتی ہیں، جو بڑے غور وفکر کی متقاضی ہوتی ہیں اور انہیں کو فقہاء کرام کی اصطلاح میں حوادث الفتاوی کہا جاتا ہے، پگڑی کے مسئلے کا شمار بھی حوادث الفتاوی میں ہوتا ہے۔

شرع میں بیع اور عقد اجارہ کے واضح اور مفصل احکام ہیں، بیع کی تعریف فقہاء کے نزدیک یہ ہے "مبادلة المال بالمال بالتراضی" (کفایہ مع فتح القدیر ۶/ ۲۵۴) اور اجارہ کی تعریف یوں کی گئی ہے: "هی عقد علی المنافع بعوض" (عالمگیری ۴/ ۴۰۹) بیع میں ملکیت ایک سے دوسرے کو منتقل ہو جاتی ہے، جب کہ اجارہ میں مستاجر کو طے شدہ مدت تک منفعت کا استحقاق ہوتا ہے۔

پگڑی کی ظاہری شکل نہ تو بیع کی ہے، نہ اجارہ شرعیہ کی، میری معلومات اور مشاہدے کے مطابق اس کی صورتیں اس طرح ہیں: کبھی تو مالک مکان ابتداء ہی میں ایک مخصوص رقم وصول کر لیتا ہے، سابقہ کرایہ دار ہوتا ہی نہیں، جب کہ بیشتر یہ ہوتا ہے کہ سابقہ کرایہ دار نئے آنے والے سے قیمت کے نام پر ایک رقم طے کرتا ہے اور پھر اصل مالک بھی بل بدلنے وغیرہ کے عنوان سے طے شدہ قیمت کا ایک حصہ وصول کرتا ہے، جبکہ کرایہ بھی لاگو رہتا ہے، اور کاغذی حد تک یہ شخص کرایہ دار ہی کہلاتا ہے، اگر چہ اس طرح سے فروخت کر دینے اور دوسرے مالکانہ تصرفات کا حق اسے حاصل ہو جاتا ہے، اور اس کے مرنے کے بعد اس کے وارث حقدار قرار پاتے ہیں، شرعی عقد اجارہ میں مدت کا تعین ضروری ہے، مگر اس معاملے میں مدت وغیرہ کا کوئی تصور ہی نہیں ہوتا۔ ایک بات اور خاص ہے کہ کرایہ برائے نام ہوتا ہے، ایسی ملکیت میں جو کرایہ واقعی مل سکتا ہے اس طرح کے معاملے میں اس کا دسواں حصہ بھی بطور کرایہ وصول نہیں ہوتا۔

جو صورت حال ہے، اس کے مطابق یہ شخص نہ تو حقیقی مالک نظر آتا ہے نہ ہی شرعی کرایہ دار۔ سوال یہ ہے کہ اس کی واقعی حیثیت کیا ہے؟ پھر مرنے کے بعد عموماً تو یہ ہوتا ہے کہ لڑکے خود قبضہ کر لیتے ہیں، اور کرائے کی جگہ کا عذر کر کے لڑکیوں کو محروم کر دینے کی کوشش کرتے ہیں، ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی لڑکا زیادہ ہوشیار ہے تو اس نے خود قبضہ کر لیا، اور دوسروں کو یہ کہہ کر محروم کرنا چاہا کہ یہ کرایہ کی جگہ ہے، آپ لوگوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔

مفتیان کرام کے پاس جو سوالات ایسے تنازعات میں بھیجے جاتے ہیں ان میں قابض گروہ کرائے کی جگہ ہونے کو سب سے پہلے ظاہر کرتا ہے، اور جو محروم ہیں وہ مطلق ملکیت کے بٹوارے کا استفتاء پیش کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ مفتی کے سامنے جیسا سوال ہوگا جواب اسی کے مطابق دے گا، اس لئے پہلے سوال کے جواب میں اسے یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ کرائے کی جگہ کہیں وارثوں کا کوئی حق نہیں، اور دوسری نوعیت کے سوال کے جواب میں اسے تمام وارثوں کے حصے بتانے پڑتے ہیں، اس طرح ایک ہی معاملہ میں متضاد فتاوی جمع ہو جاتے ہیں، اور کبھی کبھی تو ایک ہی مفتی کے فتاویٰ میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے، جبکہ اس میں مفتی کا کوئی قصور نہیں ہوتا، سوال کی نوعیت کا فرق ہے، جو جواب میں فرق پیدا کر دیتا ہے، عام املاک سے ہٹ کر اوقاف کا مسئلہ اور نازک ہو جاتا ہے، چونکہ پگڑی کے لین دین کی صورت میں کرایہ دار سے خالی کرانا ممکن نہیں رہ جاتا ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وقف کی ملکیت کو اس طرح دیا جا سکتا ہے اور بل بدلنے کے نام پر جو رقم ملتی ہے کیا متولی کے لئے اسے لے کر وقف کے مصارف اور مساجد وغیرہ میں خرچ کرنا درست ہے؟

پیشتر اس کے کہ میں اس سلسلے میں اپنی کوئی رائے ظاہر کردوں، مناسب یہ ہے کہ ہمارے اکابر نے اس سلسلے میں جو لکھا ہے، ان میں سے بعض کی تحریریں نقل کردی جائیں۔

ایک نظریہ مطلقاً عدم جواز کا ہے، ہم اس نظریے کے نمائندہ کے طور پر محترم خالد سیف اللہ رحمانی کی کتاب جدید فقہی مسائل کا اقتباس پیش کرتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں:

"آج کل کرایہ داری کے نام پر پگڑی کا بھی رواج ہوگیا ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مالک مکان جس شخص کو مکان کرایہ پر دیتا ہے وہ کرایہ دار سے ایک خطیر رقم ابتداء میں پگڑی کے نام پر لیتا ہے، اور ماہ بماہ کرایہ اس کے علاوہ پھر جب کرایہ داری کی تبدیلی ہوتی ہے تو یہ پہلا کرایہ دار نئے کرایہ دار سے پگڑی کی رقم لے کر مکان اس کے حوالہ کردیتا ہے، یہ صورت درست نہیں ہے، نہ مالک مکان کا پگڑی لینا، اس لئے کہ یہ عقد معاوضہ میں ایک ایسی رقم کا وصول کرنا ہے جس کا وہ کوئی عوض ادا نہیں کررہا ہے، اور یہ سود اور رشوت میں داخل ہے، اور نہ پہلے کرایہ دار کا دوسرے کرایہ دار سے لینا کہ اس نئے شخص سے اس کا تو کوئی معاملہ ہی نہیں ہے، اصل معاملہ تو نئے کرایہ اور مالک مکان میں ہے، وہ اس شخص سے یہ رقم وصول کرکے اصل مجرم کے بجائے ایک بے قصور شخص کو سزا دیتا ہے، اسے درحقیقت رقم کا خود مالک مکان ہی سے مطالبہ کرنا چاہئے" (جدید فقہی مسائل/ ۲۶۰)۔

دوسرا نظریہ کرایہ دار اور اصل مالک کے حکم میں فرق کا ہے۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ سے یہ پوچھا گیا کہ کرایہ دار جو کہ مکان یا دکان میں آباد ہے، وہ کسی دوسرے شخص سے پگڑی کا روپیہ لے کر اپنی جگہ پر دوسرے شخص کو آباد کردیتا ہے، یا مالک جائیداد سے پگڑی کا روپیہ لے کر جگہ خالی کردیتا ہے۔۔۔ یہ پگڑی کا روپیہ جائز ہے یا نہیں؟ حضرت مرحوم فرماتے ہیں کہ پگڑی کا روپیہ لینا خواہ دوسرے کرایہ دار سے یا مالک مکان سے ناجائز ہے، مالک جائیداد کو اپنی جائیداد کے واپس لینے کا حق ہے، اور کرایہ دار کو یہ جائز نہیں کہ وہ جائیداد دوسرے کرایہ دار کو دے اور اس پر پگڑی کی رقم بطور رشوت کے وصول کرے۔

ایک دوسرے جواب میں فرماتے ہیں یہ پگڑی کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے ناجائز ہے، اور رشوت کے حکم میں ہے (کفایۃ المفتی ۷/ ۸،۳۴۸/ ۳۹۳)۔

مذکورہ جوابوں کا تعلق کرایہ دار کے پگڑی لینے سے تھا، مالک جو رقم لیتے ہیں اس کے متعلق کفایۃ المفتی میں ایک سوال وجواب یوں ہے:

سوال:...... یہاں پر لوگ دکانیں کرایہ پر دیتے ہیں، مگر علاوہ کرایہ کے ایک اور رقم جسے سلامی کہتے ہیں مستاجر سے لیتے ہیں، مستاجر اس وجہ سے کہ وہ دکان موقع کی ہوتی ہے، اس زائد رقم یعنی سلامی کا دینا بھی قبول کرتے ہیں، یہ سلامی ماہواری کرایہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی، بلکہ ماہواری کرایہ سے ماہ بماہ علاحدہ دینا ہوگا۔ آیا یہ سلامی کا روپیہ دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:...... یہ سلامی اگرچہ بظاہر کرایہ ماہواری سے علاحدہ معلوم ہوتی ہے، مگر جب کہ مالک جائیداد لیتا ہو تو منجملہ کرایہ ہی شمار ہوگی، اور جتنے دنوں کے لئے دکان کرایہ پر لی گئی ہے، اس کے کرایہ ماہواری کی مجموعی رقم کے ساتھ یہ بھی کرایہ میں داخل اور محسوب ہوگی، مثلاً دس روپے ماہوار کرایہ پر سال بھر کے لئے دکان دی اور سو روپے سلامی کے لئے، تو یوں سمجھا جائے گا کہ دو سو روپیہ سال بھر کا لیا گیا ہے، اور اگر تمام مدت کرایہ پر دینے کی متعین نہ ہو تو اس صورت میں اگر صاحب جائیداد اس طرح کہے کہ میں یہ دکان ہر ماہ دس روپے ماہوار کرایہ پر دیتا ہوں، مگر پہلے مہینے کا کرایہ ایک سو دس روپے مقرر کرتا ہوں، اور اس کے بعد ہر مہینے دس روپے ماہوار کرایہ لوں گا تو یہ صورت جائز ہے، (کفایۃ المفتی ۷/ ۳۳۹)۔

حضرت مفتی صاحبؒ نے مالک اور کرایہ دار کے حکم میں فرق کیا ہے جو منقولہ فتاویٰ سے ظاہر ہے۔

ایک تیسرا نظریہ اس طرح پگڑی کی رقم دینے والے کی ملکیت کا بھی ہے، حضرت تھانویؒ کے فتاویٰ میں ایک سوال "ملک برہما" کا اور اس کا جواب اس پر روشنی ڈالتا ہے، سوال کی نوعیت تقریباً یہی ہے جو پگڑی کے لین دین کی ہے، نام البتہ پگڑی کا نہیں ہے۔ خلاصہ سوال یہ ہے کہ ملک برہما میں حکومت نے ایک شخص کو جسے جو فرگنگ کہا جاتا ہے، جس کے ماتحت چند گاؤں ہیں، ان دیہات کا مالک بنادیا بایں شرط کہ سالانہ اتنا روپیہ خزانہ سرکار میں دیتا رہے اور اسے یہ بھی حق ہے کہ یہ دیہات فروخت کردے سرکار مانع نہ ہوگی، البتہ خریدار پر بھی یہی شرائط لاگو ہوں گی اور وہ تمام اختیارات حاصل ہوں گے جو اسے حاصل ہیں، تیس برس کے بعد جو نیا حکم لاگو ہوگا اسے بھی ماننا پڑے گا۔ اب یہ شخص جسے سرکار نے دیہات کا مالک بنادیا ہے، رعایا کو کچھ نذرانہ لے کر چند بگھہ زمین اس شرط کے ساتھ دیتا ہے کہ سالانہ مثلاً (للعہٗ) خراج دینا پڑے گا اور یہ خراج گزار صدقہ ہبہ بیع وغیرہ میں مختار ہوگا اور اس کے بعد اس کے وارثوں کو بھی یہی اختیارات حاصل ہوں گے، لیکن

زمین فروخت کرنے پر جو قیمت حاصل ہوگی اس کا چوتھائی دینا پڑے گا اور خریدنے والوں کو بھی اس حساب سے خراج دینا ہوگا اور تمام شرائط اس پر لاگو رہیں گی، اب اگر زمین دار ایک رعیت سے چھین کر دوسرے کو دے دے تو ان میں سے زمین کا مالک کون ہوگا؟ اھ ملخصا

حضرت تھانویؒ جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ سرکار نے فرگنگ کو جو دیا بوجہ ہبہ صحیحہ کے اس کی ملک ہوگیا، اس کے بعد جو فرگنگ نے بشرط مذکور کسی اور کو دیا، ظاہر ہے یہ ہبہ بالعوض معلوم ہوتا ہے اور ہبہ بالعوض بحکم بیع ہے اور بیع ان شرائط سے ہو تو فاسد ہے اور بیع فاسد میں جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے قیمت متعارفہ واجب ہوتی ہے، نیز مشتری قبضہ کرلے تو مالک ہوجاتا ہے، اور اگر مشتری نے اس کو کسی اور کے ہاتھ بیع صحیح نہ کیا ہو، یا ہبہ کرکے تسلیم نہ کیا ہو، یا وقف نہ کردیا ہو، یا رہن نہ کردیا ہو تو اس وقت بائع کو حق فسخ واسترداد حاصل ہے، اور جو مشتری سے لیا ہے اس کا واپس کرنا بھی واجب ہے، اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ صورت مسئولہ میں جو فرگنگ نے جس شخص کو زمین دی ہے وہ قبضہ کرلے گا تو مالک ہوجائے گا اور جو شرائط ٹھہرائے ہیں لغو ہوں گے۔ اھ ملخصا (امداد الفتاوی ۳/۴۷۷)۔

یہ سوال وجواب پگڑی کے عین مطابق ہے، مالک زمین نے نذرانہ کے نام پر ایک رقم لے کر سالانہ کرایہ کی ادائیگی کی شرط کے ساتھ زمین رعایا کو دے دی، اور اس شرط کے ساتھ فروخت کا بھی حق دے دیا کہ قیمت کا چوتھائی حصہ مجھے دینا ہوگا، پگڑی کی نوعیت بھی تقریباً ایسی ہی ہے، مالک جب کرایہ دار سے رقم لیتا ہے تو اسے فروخت وغیرہ کا بھی حق دیتا ہے، اور اس میں بھی یہ شرط رہتی ہے کہ بیچنے کی صورت میں ایک حصہ اصل مالک کو بل بدلنے کے نام سے ملے گا، چاہے یہ خود دے یا دوسرا خریدنے والا دے، اسی صورت کو حضرت تھانویؒ نے ہبہ بالعوض بحکم بیع لیکن بوجہ شرائط مذکورہ بیع فاسدہ مانا اور قبضہ کو مفید ملک فرمایا ہے، حضرت تھانویؒ کی اس عبارت سے بھی پگڑی کا مسئلہ بآسانی حل ہوسکتا ہے اور ملکیت بھی ثابت ہوجاتی ہے، فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں بھی اس کی نظیریں "خلو الحوانیت، سکنی، کردار، کذلك" وغیرہ ناموں سے ملتی ہیں، پگڑی کے معاملے میں یہ تو واضح ہے کہ اصل مالک کوئی اور ہے جو پگڑی کے لین دین کے بعد بھی مالک کہلاتا ہے اور کرایہ وصول کرتا ہے، اگر چہ کرایہ برائے نام ہو، اور عرف میں پگڑی کے لین دین کو بھی خرید وفروخت کہا جاتا ہے، پگڑی دے کر لینے والے کو جو حق حاصل ہوجاتا ہے، اس کے نتیجے میں وہ بہت سے مالکانہ تصرفات بھی کرتے ہیں، اور اصل مالک مانع نہیں ہوتا۔ اس حق کو ہم حق رہائش سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں، سرکاری کاغذات میں اس کا نام عموماً Tenancy Right ہوتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حق کی نوعیت کیا ہے، آیا اسے مال کہا جاسکتا ہے، یا منفعت اور حق، اور حق ہے تو حقوق مجردہ میں سے مانیں یا مؤکدہ میں سے، مال کی تعریف فقہاء نے یہ کی ہے: "ما یمیل الیہ الطبع ویمکن ادخارہ لوقت الحاجۃ" ایک تعریف میں موجود کی قید بھی ہے؛ یعنی جس کا ظاہری وجود ہو (شامی ۴/۱۱۲)، حق کی تعریف ہے: "ما یستحقہ الرجل الخ" یعنی جس کا انسان حق دار قرار پائے، اور جو بیع کے تابع ہے، لیکن بیع کی جانب رغبت کا سبب ہے:

''واعلم ان الحق فی العادۃ یذکر فیما ھو تبع للمبیع ولا بد انہ لا یقصد الا لاجلہ کالطریق والشرب'' (شامی ۴/۱۱۰)

اس کا ہم مفہوم ایک لفظ مرافق ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مرافق دار سے مراد منافع دار ہے۔۔۔ ان تعریفات کی روشنی میں حق رہائش کو مال نہیں کہا جاسکتا بلکہ یہ منافع اور حقوق میں شامل ہوگا۔

حقوق کے متعلق حکم یہ ہے کہ ان کا معاوضہ نہیں، درمختار میں ہے: "لا یجوز الاعتیاض عن الحقوق المجردۃ عن الملك" شامی اس کی تشریح میں کہتے ہیں:

''قال فی البدائع الحقوق المجردۃ لا یحتمل التملیك الخ لان الاعتیاض عن مجرد الحق باطل''

یہ حکم تو حقوق مجردہ کا تھا۔ یہیں سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ حقوق مجردہ کے علاوہ بھی کوئی قسم ہے، ایسے حقوق کو مؤکدہ کہا جاتا ہے اور ان کا عوض بھی ہوتا ہے، گویا انہیں ایک گونہ ملکیت کی حیثیت حاصل ہے، چنانچہ علامہ شامی عبارت مندرجہ بالا کے معاً بعد تحریر فرماتے ہیں:

''الا اذا فوت حقا مؤکدا فانہ یلحق بتفویت حقیقۃ الملك فی حق الضمان کحق المرتھن۔ وفی بیع حق المرور روایتان''

اس عبارت سے حقوق غیر مجردہ اور ان کے بعض احکام کا علاحدہ ہونا ظاہر ہے۔ حقوق کی ان دونوں قسموں میں جو فرق ہے وہ شامی کے الفاظ میں اس طرح ہے، جو حقوق صرف دفع ضرر کی غرض سے ثابت ہوتے ہیں وہ مجردہ ہیں، اور جو اس کے علاوہ بر وصلہ وغیرہ کے طریقے پر ثابت ہوں وہ مؤکدہ ہیں۔ اس کے بعد

لکھتے ہیں: حق کے عوض کا جائز نہ ہونا "علی الاطلاق" نہیں ہے، میں نے بعض علماء کی تحریر میں مفتی ابوالسعود کے حوالے سے یہ دیکھا ہے کہ موصوف نے حق قرار کے عوض لینے اور اس میں تصرف کے جواز کا فتویٰ دیا ہے:

''ان عدم جواز اخذ الاعتياض عن الحق ليس على اطلاقه ورايت بخط بعض العلماء عن المفتى ابى السعود انه افتى بجواز اخذ العوض فى حق القرار والتصرف فيه'' (شامی ۱۷/۴)

پگڑی کا مسئلہ حقوق مجردہ میں کسی طرح نہیں آتا، اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو حضرت تھانویؒ کے فتوے کی روشنی میں ملکیت کی نوعیت مانی جائے، یا کم از کم حقوق مؤکدہ میں شامل کیا جائے، اس سلسلے میں سکنی اور خلو الحوانیت کی بحث فیصلہ کن ثابت ہو سکتی ہے، یہ مسئلہ اگر چہ ہمارے لئے بظاہر نیا ہے، لیکن شامی کی تحریرات کی روشنی میں دیکھا جائے تو زمانہ قدیم سے اس کی مختلف شکلیں موجود ہیں، اور فقہاء نے ان کے احکام پر مشتمل بحثیں بھی کی ہیں، مثلاً خلو اور سکنی کے مباحث، خلو اور سکنی میں قدرے فرق ہے، سکنی کے متعلق فقہاء کی تصریح جو شامی نے نقل کی ہے یہ ہے:

''عين مركبة فى الحانوت، عين قائمة فى الحانوت''

اور اسی کو کدک بھی کہا جاتا ہے:

''وان كان له فيه شئى زائد على الخلو من بناء ونحوه مما يسمىٰ فى عرفنا بالكدك وهو المراد من لفظ السكنى المار''

خلو کی نوعیت یہ ہے کہ مستاجر اپنے پیسے سے عمارت تعمیر کرے، یا باغ لگائے، یا پھر زمین کا اصل مالک اس سے رقم لے کر یہ کرے تو مستاجر کو حق قرار حاصل ہوتا ہے، اس کو خلو اور کردار کہتے ہیں:

''بنى المستاجر اوغرس فى ارض الوقف صار له فيها حق القرار وهو المسمىٰ بالكردار له الاستبقاء باجر المثل الخ وقد يقال ان الدراهم التى دفعها صاحب الخلو للواقف، واستعان بها على بناء الوقف شبيهة بكس الارض بالتراب فيصيرله حق القرار فلا يخرج من يده اذا كان يدفع اجر المثل و مثله ما لو كان يرم دكان الوقف يقوم بلوازها من ماله''۔

درمختار کے قول بلزوم خلو الحوانیت کی تشریح میں ابتداء ہی میں شامی نے بتلادیا ہے کہ عرف خاص کے اعتبار کے مطابق یہ فتویٰ مناسب ہے کہ قاہرہ کے بازاروں میں خلو الحوانیت کی جو صورت پائی جاتی ہے، وہ لازم ہے اور خلو صاحب خلو کا حق ہے، صاحب حانوت اسے نکالنے یا علاحدہ کرنے کا مجاز نہیں، اسی طرح وہ دوسرے کو کرایہ پر بھی نہیں دے سکتا، اگر چہ اراضی وقف کی ہو، "اقول على اعتباره اى اعتبار العرف الخاص ينبغى ان يفتى بأن مايقع فى بعض اسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم و يصير الخلو فى الحانوت حقاله فلا يملك صاحب الحانوت اخراجه منها ولا اجارتها لغيره ولو كانت وقفاً" (۲۲/۱)، اس کے بعد ہی شامی نے سلطان غوری کا یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حوانیت الجملون کی تعمیر کے وقت اس نے تاجروں کو حق خلو کے ساتھ حوانیت سپرد کیا اور ان سے ایک مقررہ رقم لے کر وقف نامہ میں اس کا تذکرہ بھی کر دیا۔

''وقد وقع فى حوانيت الجملون فى الغورية ان السلطان الغورى لما بناها اسكنها للتجار بالخلو وجعل لكل حانوت قدرا اخذه منهم وكتب ذلك بمكتوب الوقف (۱۷/۴)۔

یہ واقعہ شامی نے بغیر نکیر کے نقل کیا ہے، اس کے بعد واقعات الضریری وغیرہ کے حوالہ سے یہ مسئلہ بھی درج کیا ہے کہ ایک شخص کے قبضہ میں دکان تھی، وہ غائب ہو گیا، متولی قاضی کے پاس معاملہ لے گیا اور قاضی نے اسے دوسرے کو کرایہ پر دینے کی اجازت دے دی اور اس نے اس کے مطابق عمل بھی کر لیا، اس کے بعد غائب شخص واپس آ گیا تو وہی زیادہ مستحق ہے، اور اگر اسے حق خلو حاصل ہے تو خلو کا بھی وہی حقدار ہے، اگر چاہے تو اجارہ کو فسخ کر کے اپنی دکان میں رہے اور اگر چاہے تو نئے مستاجر سے خلو کی قیمت وصول کر لے اور اسے بھی اس کی ادائیگی کا حکم کیا جائے گا۔

"کتاب الاجارہ" میں علامہ شامی نے اس مسئلہ کی مزید وضاحت اس طرح کی ہے، جن امور میں حاجت مقتضی ہے اور مدت دراز سے عادت جاری و ساری ہے، اور خواص بھی بلا نکیر کے اسے جانتے ہیں جیسے خلو الحوانیت کا مسئلہ ہے یعنی متولی یا مالک یا واقف دکان کے لئے ایک خاص رقم لے کر اسے قانونی

تمسک دے دے، تو دکان والا اسے نکال نہیں سکتا ہے جسے حق خلو حاصل ہے، نہ ہی دوسرے کو کرایہ پر دے سکتا ہے تاوقتیکہ رقم اسے نہ دے دی جائے:

''نعم یفتی به فیما دعت الیه الحاجة وجرت به فی المدة المدیدة العادة وتعارفه الاعیان بلانکیر کالخلو المتعارف فی الحوانیت وهوان یجعل الواقف اوالمتولی اوالملك علی الحانوت قدراً معینا یوخذ من الساکن و یعطیه به تمسکا شرعیاً فلا یملك صاحب الحانوت بعد ذالك اخراج الساکن الذی ثبت له الخلو ولا اجارتها لغیره مالم یدفع له المبلغ المرقوم فیفتی بجواز ذلك قیاسا علی بیع الوفاء الذی تعارفه المتاخرون الخ ومن القواعد الکلیه اذاضاق الامر اتسع حکمه فیندرج تحتها امثال ذلك مما دعت الیه الضرورة (شامی ۵/۱۸)۔

اس بحث میں علامہ شامی نے خلو کے متعلق علامہ عبدالرحمن آفندی العمادی مفتی دمشق کا یہ اصولی جواب بھی نقل کیا ہے، "الحکم العام قد یثبت بالعرف الخاص" اس سے بھی مسئلہ خلو کا جواز ظاہر ہے، نیز موصوف کے جواب کی بنیاد عرف خاص ہے، حکم عام کے اثبات پر ہے، اب جبکہ اسے (پگڑی کو) عرف عام کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے لہٰذا بدرجہ اولیٰ اس کا ثبوت ہونا چاہئے۔

ان تصریحات کی روشنی میں دکان کی ملکیت نہ ماننے کی صورت میں بھی حق خلو اور اس پر تملک ثابت ہے، اور ضرورت اور عرف عام کی بنیاد پر حکم میں وسعت کا قاعدہ کلیہ بھی اپنی جگہ موجود ہے؛ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ پگڑی کے مسئلے میں وہ فتویٰ نہ دیا جائے جو فقہاء کرام نے خلوالحوانیت اور سکنی وغیرہ میں دیا ہے۔

شامی نے کتاب البیوع مطلب لزوم خلوالحوانیت میں قدرے کلام بھی کیا ہے اور آخر میں علماء مالکیہ میں سے علامہ ناصر الدین اللقانی کے فتوے کا حوالہ دیتے ہوئے بدرالقرافی کی یہ رائے درج فرمائی ہے کہ علامہ ناصرالدین اللقانی اصحاب ترجیح میں سے ہیں؛ اس لئے ان کی تخریج معتبر ہے، اس کے بعد علامہ شامی نے فتاویٰ الکازرونی کے حوالہ سے ان لفظوں میں ان کا فتویٰ نقل فرمایا ہے: "لو مات صاحب الخلو یوفی منه دیونه ویورث عنه و ینتقل لبیت المال عنه فقد الوارث" (شامی ۴/۲۱)، یعنی صاحب خلو انتقال کر جائے تو خلو سے اس کے قرض کی ادائیگی کی جائے گی اور اس میں اس کی وراثت بھی جاری ہوگی، وارثوں کے نہ ہونے کی صورت میں یہ حق بیت المال کو منتقل ہوگا، اس کی روشنی میں وراثت کا مسئلہ بھی حل کیا جا سکتا ہے، البتہ جو صورتیں مذکور ہیں، ان میں خاص بات بطور قدر مشترک یہ ہے کہ اصل مالک یا متولی یا واقف کو علاوہ کرایہ کے ایک رقم مزید ملتی ہے یا پھر تعمیر وغیرہ کرایہ دار کے مصارف سے ہوتی ہے۔

ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ کرایہ دار نے کوئی رقم اس طرح کی نہیں دی، معاملہ ابتداء سے محض کرایہ داری (عقد اجارہ) کے مطابق تھا، اور محض قبضہ متاجرانہ یا حکومتی قوانین کی آڑ لے کر یہ حق اپنے لئے ثابت کرے، تو اس کی گنجائش نہیں۔

شامی نے اس بحث میں اس کی بھی تصریح کر دی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ دکان پر محض قبضہ وغیرہ اور کئی سالوں سے کرایہ دار ہونا بغیر ان صورتوں کے جن کا ذکر ہوا کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور اس کا اعتبار نہیں اور مدت اجارہ گزر جانے کے بعد ایسی صورت میں مالک کو اسے علاحدہ کر دینے یا دوسرے کو کرایہ پر دے دینے کا اختیار حاصل ہے:

''اما مجرد وضع الید علی الدکان ونحوها و کونه یستاجرها عدة سنین بدون شئ مما ذکرنا فهو غیر معتبر فللمؤجر اخراجها من یده اذا مضت مدة اجارته و ایجارها لغیره'' (شامی ۴/۱۸)۔

ایک مسئلہ اجرت کا بھی محل غور ہے، عموماً ہوتا یہی ہے کہ پگڑی وغیرہ کی صورتوں میں اجرت بہت معمولی ہوتی ہے اور لادینی حکومتوں کے قوانین بھی اس کے مؤید ہوتے ہیں، جہاں جہاں خلوالحوانیت اور سکنی وغیرہ کو لازم اور بطور حق ثابت کیا گیا ہے، یہ بھی ساتھ ساتھ تصریح ہے کہ ہر کرایہ دار کو بھی اجرت مثل دینی پڑے گی، اور اس کا معیار یہ بتایا گیا ہے کہ اگر عمارت ہٹالی جائے تو اس سے زیادہ کرایہ نہ ملے۔ اگر یہ صورت حال ہے تو کرایہ دار جو دے رہا ہے وہ اجرت مثل مان لی جائے گی، اگرچہ موجودہ حالت میں اس کا کرایہ زیادہ کیوں نہ مل سکتا ہو، بالفاظ دیگر موجودہ عمارت کے ہٹا لینے کے بعد دوسرا شخص جس قدر کرایہ دے کر لینا پسند کرے وہی یہاں اجرت مثل ہے:

''والواقع فی زماننا انه یستاجر بدون اجرالمثل بکثیر ویدفع بعض الاجرة ویقتطع بعضها من العمارة وقد یقال: لجوازه وجه وذلك انه لواراد اخران یستاجره ویدفع للاول ما صرفه علی العمارة

لایستاجرہ الا بتلک الاجرۃ القلیلۃ نعم لو استغنی الوقف دفع الناظر ما للاول فان کل احد یستاجرہ باجر مثلہ الان فما لم یدفع الناظر ذلک تبقی اجرۃ المثل تلک الاجرۃ القلیلۃ فلا فرق حنئیذ بین العمارۃ المملوکۃ للمستاجر وبین ھذا ـــ ومثل ھذا یقال فی الکدک وھو ما یبنیہ المستاجر فی حانوت الوقف ولا یحسبہ علی الوقف فیقوم المستاجر بجمیع لوازمہ من عمارۃ وترمیم و اغلاق ونحو ذلک ویبیعون بثمن کثیر فباعتبار مایدفعہ المستاجر من ھذا الثمن الکثیر وما یصرف فی المستقبل علی ارض الوقف تکون اجرۃ المثل تلک الاجرۃ القلیلۃ التی یدفعونھا الخ'' (کتاب الاجارہ ۵/۲۱)۔

ان تصریحات کی روشنی میں اجرت کا مسئلہ بھی حل ہوجاتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان تمام اوقاف میں وقف کی منفعت کو لازماً مدنظر رکھا جانا چاہئے۔

غرضیکہ اوقاف کی اراضی میں اجرت مثل کا لحاظ پگڑی وغیرہ کی صورت میں کیا جائے تو یہ معاملہ ان میں بھی درست ہونا چاہئے۔ اجرت مثل کی معرفت کا شامی نے ایک طریقہ اور بتایا ہے جو یہ ہے کہ صاحب خلو نے جو رقم واقف یا متولی کو دی ہے اور مرتب وغیرہ میں جو کچھ خرچ کرے گا، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ دوسرے لوگ اکثر اتنی رقم دینے کے بعد بھی، مثلاً سو روپے کرایہ دے کر لینے پر رغبت رکھتے ہوں تو اجرت مثل اس میں سو روپیہ کو کہا جائے گا۔

خلاصہ گفتگو یہ ہے کہ پگڑی کے مسئلے میں ہمارے سامنے دو صورتیں ہیں: ایک تو حضرت تھانویؒ کا فتویٰ ہے، اس کے مطابق اس لین دین کو بطریق بیع فاسد سہی انتقال ملک مان لیا جائے اور اس کے قرائن بھی موجود ہیں، لیکن اس میں چند الجھنیں ایسی رہ جاتی ہیں جن سے مسئلہ حل نہیں ہوتا، مثلاً کرایہ دار پگڑی دے کر مالک بن چکا تو اس کے بعد اصل مالک کے لئے کرایہ کے نام پر کوئی رقم وصول کرنا صحیح نہ ہونا چاہئے، خواہ وہ برائے نام ہی کیوں نہ ہو۔ نیز مالک کے لئے آئندہ کسی کرایہ دار سے مزید کچھ لینے کی گنجائش بھی نہ رہے گی، اس لئے کہ قبضہ کے بعد ملکیت منتقل ہوگئی اور کرایہ دار کے تصرف کے بعد اب اسے استرداد وفسخ کا حق بھی باقی نہ رہا، لہٰذا اب ایسا کوئی تعلق نہیں رہ گیا کہ اس کی بناء پر وہ کوئی رقم لے سکے، دوسری صورت خلو الحوانیت کی ہے۔

پگڑی کا لین دین اپنی نوعیت کے اعتبار سے اس سے بہت قریب، بلکہ یکساں ہے، اور خلو الحوانیت کے متعلق جو تصریحات آپ کے ملاحظہ میں آئیں، ان کے مطابق یہ معاملہ حقیقت ملک کے دائرہ میں آجاتا ہے، اور اسے حقوق مجردہ میں کسی طرح شمار نہیں کیا جاسکتا، پھر جس طرح خلو الحوانیت قابل خرید و فروخت ہے، پگڑی کے لین دین کے نتیجے میں جو حق ملتا ہے، وہ بھی اسی طرح قابل خرید و فروخت ہوگا، اور علامہ ناصر الدین کے فتوے کے مطابق اس میں وراثت بھی جاری ہوگی، اس طرح اس سلسلے میں بیشتر تنازعات اور مورث کے انتقال کے بعد حرص ولالچ کی بناء پر پیدا شدہ کئی خاندانی جھگڑے بھی ختم ہوجائیں گے، اصل مالک بدستور اپنی زمین کا مالک رہے گا اور مناسب اجرت مثل کا بھی حقدار ہوگا۔

ایک مسئلہ باقی رہ جاتا ہے، پگڑی کے لین دین میں اگر خلو کی طرح یہاں بھی حق مان لیا جاتا ہے تو آئندہ بدل خلو صاحب خلو کا حق ہوگا نہ کہ ''صاحب حانوت والارض'' کا، لہٰذا وہ بدل خلو میں سے کچھ لینے کا مجاز بھی نہ ہوگا، صرف مقررہ کرایہ ہی اسے ملنا چاہئے، لہٰذا بدل بدلنے کے نام پر جو رقم مالکین ہر مرتبہ لیتے ہیں، چاہئے کہ وہ جائز نہ ہو، شامی نے "لزوم خلو الحوانیت" کی بحث کے آخر میں یہ مسئلہ بھی ذکر کردیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ: صاحب خلو جب معمولی کرایہ پر دکان حاصل کرتا ہے تو ناظر کو کچھ درا ہم پیش کرتا ہے جس کا نام خدمت رکھا جاتا ہے، اور جو در حقیقت اجرت مثل کا تحفہ ہے، اس طرح جب صاحب خلو کا انتقال ہوجاتا ہے، یا وہ اپنا خلو دوسرے کو سونپتا ہے تو وارث اور دوسرے شخص سے ناظر کو ایک رقم ملتی ہے، جسے تصدیق کہا جاتا ہے اسے بھی اجرت میں شمار کیا جائے گا۔

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے فتوے میں سلامی کے نام پر لی جانے والی جس رقم کو اجرت میں شمار کیا گیا ہے، وہ اس کے عین مطابق ہے، لہٰذا بدل بدلنے پر لی جانے والی رقم بھی تصدیق اور ''خدمت'' کی طرح اجرت ہی کا ایک حصہ شمار ہونی چاہئے۔

اس طرح کسی پہلو پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا اور ہمارے فقہاء کرام کی عبارتوں کی روشنی میں ہی ضرورت کے تمام تقاضے پورے ہوجاتے ہیں اور مزید کسی اجتہاد کی ضرورت بھی نہیں رہ جاتی۔

بندہ کا رجحان خلاصہ گفتگو میں پیش کی گئی تفصیل کے مطابق پگڑی کے معاملات کو "خلو الحوانیت" میں داخل کئے جانے کا ہے۔

پگڑی کا مسئلہ

مولانا محمد زید[1]

پگڑی کا مسئلہ معروف ومشہور ہے۔ ہمارے دیار میں پگڑی کے لین دین کے تین مواقع ہوتے ہیں:

(۱) کرایہ داری کا معاملہ طے کرتے وقت (۲) کرایہ داری کا معاملہ ختم ہوتے وقت (۳) کرایہ داری منتقل کرتے وقت۔

اس اعتبار سے پگڑی کی کل تین صورتیں ہوئیں، اور ہر ہر صورت میں مختلف شقیں ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے:

پہلی صورت:...... مالک مکان اور کرایہ دار کے درمیان اصل کرایہ کے علاوہ مزید رقم یکمشت دینا طے پائے اور کرایہ دار خوشی سے دینے پر راضی ہو، جیسا مروج ہے۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ پگڑی کی رقم کا لین دین ہو اور اس میں اس رقم کی واپسی کی کوئی شرط نہ ہو، جیسا کہ اکثر بڑے شہروں میں ہوتا۔

دوسری صورت یہ کہ واپسی کی شرط بھی ہوتی ہے کہ کرایہ دار دکان یا مکان جب خالی کرے گا تو مالک مکان کو وہ پگڑی کی رقم (جو اس نے کرایہ دار سے لی تھی) واپس کرنا ضروری ہے۔ دونوں ہی صورتیں مروج ہیں۔

دوسری صورت:...... کرایہ داری کا معاملہ ختم ہوتے وقت پیش آتی ہے، یعنی مالک مکان کرایہ داری کا معاملہ ختم کرنے اور اپنے مکان کو خالی کرانے کے واسطے کافی رقم دیتا ہے، اور اس کے لئے گویا وہ مجبور ہوتا ہے۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا تو کرایہ داری کی مدت ہوئی تھی یا نہیں۔

تیسری صورت:...... کرایہ داری کے منتقل کرتے وقت پیش آتی ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اصل کرایہ دار نئے کرایہ دار کو اپنی جگہ مقرر کر دیتا ہے اور اس کے عوض میں اصل کرایہ دار نئے کرایہ دار سے کافی رقم کا مطالبہ کرتا ہے، اور مالک مکان اس میں کچھ دخل اندازی نہیں کرسکتا۔

اس کی بھی دو صورتیں ہیں: یا تو کرایہ داری کی مدت مقرر ہوئی تھی یا نہیں؟ اور مدت مقرر ہونے کی صورت میں ابھی مدت باقی ہوگی یا نہیں۔ یہ سب کل چھ صورتیں ہوئیں۔

تمام احکام انہیں مذکورہ صورتوں سے متعلق ہوتے ہیں۔

ضروری تمہید:...... ہر صورت کی تحقیق اور اصل حکم جاننے سے قبل ضروری ہے کہ ہر ہر صورت کے بارے میں یہ تعیین کی جائے کہ یہ صورت شرعی معاملات میں سے کس معاملہ سے متعلق اور ابواب فقہیہ میں سے کس باب کے تحت داخل ہوسکتی ہے اور اس صورت اور معاملہ کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی تحقیق وتنقیح کے بعد اصل مسئلہ اور اس کا حکم خود بخود واضح ہوجائے گا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے ایک فقہی اصول کو ذہن نشین کرلیا جائے۔

فقہی اصول:...... فقہاء کرام نے جابجا قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ معاملات میں اعتبار محض الفاظ کا نہیں معنی کا ہوتا ہے، عبارات کا نہیں مقاصد کا ہوتا ہے، احکام ظاہری صورتوں سے نہیں حقائق سے متعلق ہوتے ہیں۔ بالفاظ دیگر احکام عنوان سے نہیں معنون سے متعلق ہوتے ہیں۔ اصولیین نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے:

العبرة فی العقود للمقاصد والمعانی لاللالفاظ والمبانی (قواعد الفقه ص/۳۹۱)

لان الاعتبار للمعانی دون الصور (ہدایہ ۳/۱۸۵)

یہ مسئلہ معروف ہے اور اس کے لئے مزید دلائل کی حاجت نہیں۔

---

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

فقہاء کرام نے اس قاعدہ کا لحاظ فرمایا ہے۔ مثلاً رشوت کی حقیقت جب پائی جائے گی تو اس کو رشوت ہی کہا جائے گا، گو رشوت دینے والا ہدیہ اور دعوت کے نام سے کوئی چیز دے یا کھلائے۔ اجیر کو اجرت دیتے وقت جو رقم دی جائے گی وہ اجرت ہی ہوگی، گو اس کا نام انعام یا صدقہ رکھا جائے، حتیٰ کہ اجیر کو اجرت میں زکوٰۃ کی نیت سے جو رقم دی جائے گی اس سے زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوگی، سود ربوٰ کی تعریف صادق آنے کی صورت میں اس کو سود ہی کہا جائے گا، گو اس کا نام کچھ بھی رکھ دیا جائے، شراب شراب ہی ہے، گو اس کا نام شربت رکھ دیا جائے۔ بعض فقہاء کی تصریح کے مطابق غنی کو صدقہ صدقہ نہیں، بلکہ ہبہ ہوتا ہے، گو اس کو صدقہ ہی کے نام سے دیا گیا ہو۔

الحاصل معاملات میں اعتبار محض الفاظ اور صورتوں کا نہیں، بلکہ حقائق اور مقاصد کا ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا قاعدہ کو ذہن نشین کر لینے کے بعد دیکھنا چاہئے کہ اجارہ داری میں پگڑی کے لین دین کی کیا حقیقت ہے؟ کیوں دی جاتی ہے؟ اس کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ اس کی تحقیق کے لئے معاملہ کرنے والوں کا تعامل، عرف ورواج اور ان کی شہادت کافی ہے۔ جس سے کم از کم اتنی بات تو واضح ہو جائے گی کہ پگڑی کی یہ صورت شرعی معاملات میں سے کس معاملہ میں داخل ہے، اسی اعتبار سے اس پر احکام عائد ہوں گے۔

پہلی صورت کا حکم:...... پہلی صورت جو مالک مکان اور کرایہ دار کے مابین کرایہ داری کا معاملہ طے ہوتے وقت ہوتی ہے، یعنی کرایہ دار مالک مکان کو کافی رقم یکمشت ادا کرتا ہے، جس میں کہ واپسی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔ یہ صورت عموماً بڑے شہروں (کلکتہ، بمبئی) وغیرہ میں پائی جاتی ہے۔

اس صورت میں کافی مقدار میں پگڑی دینے کا مقصد اور اس کا نتیجہ جو سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ کرایہ دار کے مکان پر قابض ہو جانے کے بعد مالک کی مجال نہیں کہ کرایہ دار کو برطرف کر سکے، یا اس کی جگہ کسی دوسرے کرایہ دار کو مقرر کر دے، اگر دوسرا نیا کرایہ دار آئے گا بھی تو اسی اصل کرایہ دار کی مرضی سے، مکان کے سارے حقوق بجائے مالک مکان کے کرایہ دار ہی سے متعلق ہوتے ہیں، اور مالک مکان اپنے مکان سے بے دخل سا ہو جاتا ہے، ہاں اس کو صرف کرایہ لینے کا اختیار رہتا ہے۔ شرکت سے بھی آگے مالک ہونے کی حیثیت اسی کرایہ دار کی ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ کرایہ دار کے انتقال کے بعد بھی مالک مکان اس مکان کو نہیں لے سکتا، بلکہ اس کے ورثا ہی اس کے مستحق ٹھہرتے ہیں اور جس طریقہ سے مالک مکان اصل کرایہ دار کو مکان سے نہیں ہٹا سکتا تھا اسی طرح اس کے ورثا کو بھی نہیں ہٹا سکتا۔ پگڑی دیتے وقت کرایہ دار یہی سمجھتا ہے اور اسی وجہ سے دیتا ہے کہ اس رقم کے دینے کے بعد مجھ کو اس طرح کے مالکانہ ومتصرفانہ اختیارات حاصل ہوں گے، اور اصل مالک بے دخل سا ہو جائے گا، اور مالک مکان بھی پگڑی کی کافی رقم کا مطالبہ اسی واسطے کرتا ہے کہ مجھے اپنے مکان سے بے دخل اور مالکانہ اختیار وحقوق تصرفات سے سبکدوش ہو جانا پڑے گا، گویا اس پگڑی کے عوض اس نے اپنی ملکیت ختم کر دی اور مالکانہ اختیار اس پگڑی کی وجہ سے بجائے مالک کے اب کرایہ دار کو حاصل ہو گئے، اور یہی حقیقت ہے بیع کی۔

مذکورہ بالا علامات اور عرفی شواہد ودلائل اس بات کے ہیں کہ کرایہ دار نے پگڑی کی رقم مالک مکان کو اصل عمارت کے عوض دی ہے اور اسی وجہ سے اس کو مالکانہ ومتصرفانہ اختیارات حاصل ہوئے، اور اب عمارت کی ملکیت، بجائے مالک مکان کے کرایہ دار کی طرف منتقل ہو گئی اور ماہانہ کرایہ جو بھی دیا جاتا ہے وہ عمارت کا نہیں بلکہ زمین کا ہے۔ اسی وجہ سے مالک کرایہ دار کو اس عمارت سے نہیں نکال سکتا۔ ہاں اگر عمارت منہدم ہو جائے صرف زمین باقی رہے تو کرایہ دار کا اس زمین پر کچھ حق نہیں رہتا، یہ واضح دلیل ہے اس بات کی پگڑی کی رقم بطور ثمن کے ہے اور عمارت بمنزلہ مبیع کے ہے، اور اجارہ داری کا معاملہ عمارت سے نہیں بلکہ زمین سے متعلق ہے۔ گویا پگڑی نام کے اعتبار سے پگڑی اور حقیقت واحکام کے لحاظ سے مبیع کا ثمن ہے۔ جیسا کہ عرف ورواج سے معلوم ہوتا ہے، جس کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ کبھی کرایہ دار پیشگی پگڑی دیتا ہے، حالانکہ دکان ومکان کا وجود بھی نہیں ہوتا، اور مالک مکان اسی پگڑی کی رقم سے دکان یا مکان کی تعمیر کرواتا ہے اور ماہانہ کرایہ وصول کرتا ہے، تو اصل عمارت کا وجود پگڑی کی رقم سے ہوا، اور زمین مالک کی باقی رہی، جس کا اس کو کرایہ ملتا ہے۔ گویا یہاں پر کرایہ دار نے مالک کو پگڑی کی رقم دے کر وکیل بنایا کہ اپنی زمین میں میرے واسطے مکان تیار کر دو، اس لحاظ سے یہ عمارت کرایہ دار کی ہوتی ہے اور زمین اصل مالک کی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل جن حضرات کے نزدیک قابل قبول نہ ہو ان کے نزدیک پگڑی کے لین دین کی جواز کی صورت یہ ہے کہ مالک مکان کو اختیار ہے کہ شروع مہینہ میں جتنا کرایہ چاہے مقرر کر لے، شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں، اگر پگڑی میں جتنی رقم لینا منظور ہو اتنی رقم پہلے ماہ کے کرایہ میں مقرر کر دے یہ جواز کی بالکل بے غبار صورت ہے۔ بعض اکابر نے بھی اس کو ذکر فرمایا ہے۔

واپسی کی شرط کے ساتھ پگڑی میں دی ہوئی رقم کا حکم:...... دوسری صورت یہ کہ پگڑی کا لین دین اس طرح ہو کہ واپسی کی بھی شرط ہو۔ یعنی کرایہ دار جب

مکان خالی کرے گا تو مالک مکان پگڑی کی رقم بھی واپس کردے گا۔

لیکن حقوق وتصرفات کے اعتبار سے جو حیثیت اس کرایہ دار کی تھی جس میں واپسی کی شرط نہیں تھی بعینہ وہی حقوق یہاں بھی کرایہ دار کو حاصل ہوتے ہیں؛ نہ تو مالک مکان اس سے خالی کرواسکتا ہے، اور نہ ہی اس مکان میں اس کا کچھ حق رہتا ہے۔ البتہ صرف کرایہ اس کو ملتا رہتا ہے۔

تو گویا یہ صورت بھی پہلی صورت کے حکم میں داخل ہے، اور واپسی کی شرط کی حیثیت اس معاہدہ کی سی ہوگی کہ مشتری بائع سے کہے کہ جب یہ بیع میں تم کو واپس کردوں گا تو تم اتنا ہی ثمن (جتنا میں نے تم کو دیا ہے) مجھ کو واپس کردینا۔ یہ صرف ایک معاہدہ ہے، جس کا پورا کرنا لازم نہیں، اور یہ ایسی شرط ہے جو کہ عقد کے مقتضیٰ کے خلاف ہے، اس لئے ناقابل اعتبار ہے۔

گویا پہلی اور دوسری صورت احکام کے لحاظ سے ایک ہی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

پگڑی کی رقم اجرت نہیں بن سکتی: ...... جن لوگوں کے نزدیک پگڑی کی حیثیت ثمن کی نہیں۔ ان کے نزدیک مسئلہ پیچیدہ اور غور طلب ہوگا کہ اس دی ہوئی پگڑی کی رقم کی شرعاً کیا حیثیت ہے؟ اجرت تو اس کو کہہ نہیں سکتے، کیونکہ اجرت واپس نہیں ہوتی اور یہاں واپسی کی شرط ہے، اور اگر یوں کہا جائے کہ یہ رقم نہیں بلکہ اس رقم کی منفعت بطور اجرت کے ہے، یعنی ماہانہ کرایہ کے علاوہ اجرت میں یہ بھی داخل ہے کہ اس کی رقم سے وہ انتفاع کرتا رہے گا اور رقم کا مالک کرایہ دار ہی رہے گا، چنانچہ مالک مکان اس رقم سے منتفع ہوتا ہے اور تخلیہ مکان کے بعد وہ رقم واپس کردیتا ہے۔ لیکن اس کو بھی اجرت بنانا صحیح نہیں کیوں کہ اجرت وہی بن سکتی ہے جس میں مبیع کا ثمن بننے کی صلاحیت ہو، اور محض منفعت میں ثمن بننے کی صلاحیت نہیں (مجمع الانہر ۲/ ۳۶۹)۔

نیز اس وجہ سے بھی صحیح نہیں کہ اجرت مجہول ہے، معلوم نہیں کتنی مدت تک ان روپیوں سے انتفاع کرے گا۔

پگڑی کی رقم یا تو قرض ہے یا رہن:

۱۔ ایک صورت یہ ہے کہ (واپسی کی شرط کے ساتھ پگڑی میں دی ہوئی رقم کو) قرض کہا جائے لیکن یہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیوں کہ جو قرض مشروط بالمعاملہ ہو وہ سود اور ربو بن جاتا ہے "کل قرض جرّ نفعاً فھو حرام"۔

۲۔ ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ پگڑی کی رقم کو رہن کی حیثیت دی جائے، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ امانات اور شی موجر (جس شئے کو اجرت میں لیا گیا ہے) اس کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہوتا، (ہدایہ ۴/ ــــ، فتاویٰ قاضی خاں ۳/ ۵۹۶)۔

لیکن مذکورہ بالا صورتوں میں دو صورتیں حدود جواز میں آسکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس رقم کو قرض کہا جائے دوسرے یہ کہ اس کو رہن کی حیثیت دی جائے۔

قرض کی صورت: ..... قرض کی یہ صورت گو غلط ہے کیونکہ مشروط بالمعاملہ ہے، لیکن احکام کے لحاظ سے اس میں قرض کے احکام جاری ہوسکتے ہیں؛ کیونکہ قرض کی تعریف اس پر صادق آجاتی ہے۔ "القرض عقد مخصوص ای بلفظ القرض ونحوہ یرد علی مال مثلی" (شامی فصل فی القرض ۴/ ۱۷۱)۔

یہاں پر اگرچہ معاملہ اصلاً قرض کا نہیں ہوا بلکہ قرضہ کا تذکرہ تک نہیں ہوا، لیکن حقیقت کے لحاظ سے اس کو قرض ہی شمار کیا جائے گا، کیونکہ واپسی کی شرط کے ساتھ مالک مکان کو پگڑی کی رقم سے منتفع ہونے کا پورا اختیار اور کرایہ دار کی طرف سے قلبی اجازت ہوتی ہے اور قرض میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے اور محض قرض کا تذکرہ نہ ہونے سے اس کو قرض کے حکم سے خارج نہیں کرسکتے۔

کتب فقہ میں اس کے نظائر موجود ہیں کہ اصل معاملہ کچھ بھی ہو اور کسی بھی لفظ کے ساتھ ہو قرض کا ذکر بھی نہ آیا ہو، لیکن مذکورہ بالا صورت (صاحب مال کی طرف سے دوسرے شخص کو منتفع ہونے کی قلبی اجازت اور واپسی کی شرط) کے پائے جانے کی صورت میں حقیقت واحکام کے لحاظ سے اس کو قرض ہی کہا جاتا ہے۔ مثلاً مضاربہ میں اگر یہ شرط طے قرار پاجائے کہ سارا نفع مضارب کو ملے گا رب المال کو کچھ بھی نہ ملے گا تو گو معاملہ مضاربہ کا ہوا ہے، قرض کا تذکرہ تک نہیں ہوا، لیکن حقیقت کے لحاظ سے اس کو قرض ہی کہا جائے گا اور اس میں قرض ہی کے احکام جاری ہوں گے، فقہاء کرام نے اس کی تصریح فرمائی ہے:

وان شرط کل الربح للمضارب فمستقرض فان استحقاق کل الربح لایکون الا بعد ان یصیر راس المال ملکا له لان الربح فرع المال۔ واشتراطه له یوجب له تملیکه رأس المال اقتضاء۔۔۔۔

(شامی ۴/ ۴۸۴، مجمع الانہر ۲/ ۲۲۲ کتاب المضاربہ)

اسی طرح نقود و ثمن کے ساتھ اگر عاریہ کا معاملہ ہو تو اگرچہ معاملہ عاریہ کا ہے قرض کا ذکر تک نہیں، لیکن فقہاء کرام اس کو قرض ہی فرماتے ہیں۔

''وعارية الثمنين ۔۔۔ قرض'' (درمختار ۴/۵۰۴)

اس کی تائید اس مسئلہ سے ہوتی ہے جس کو محقق تھانویؒ نے فرمایا ہے کہ بیاہ شادی کے موقع پر عموماً جو رسمی لین دین کا رواج ہمارے دیار بالخصوص یوپی میں پایا جاتا ہے وہ یہ کہ اعزا و اقرباء شادی کے موقع پر جہیز یا ہدیہ کے نام سے کچھ سامان یا نقدی روپے دیتے ہیں، جس کو با قاعدہ رجسٹر میں درج کیا جاتا ہے، پھر جب دینے والے کے گھرانہ میں شادی ہوتی ہے تو اب یہ شخص اسی کے عوض کم از کم اتنی مالیت کا سامان یا رقم یا اس سے کچھ زائد ادا کرتا ہے۔ دینے والا بھی اسی نیت سے دیتا اور منتظر رہتا ہے کہ مجھ کو بھی کم از کم اتنا تو ضرور ہی ملے گا جتنا کہ میں نے دیا تھا، ورنہ شکوہ شکایت تک کی نوبت آجاتی ہے، صورت معروف ہے۔

محقق تھانویؒ فرماتے ہیں: ''اس کی حیثیت قرض کی ہے، گو اس کا نام ہدیہ و عطیہ ہے، اس میں قرض کے احکام جاری ہوں گے، حتیٰ کہ میراث بھی جاری ہوگی۔

اسی طرح یہاں بھی سمجھنا چاہئے کہ پگڑی کی رقم خواہ کسی بھی نام سے دی گئی ہو، قرض کا ذکر تک نہ آیا ہو، لیکن جب واپسی کی شرط کے ساتھ ہے اور پگڑی لینے والے کو اس سے منتفع ہونے کی اجازت بھی ہے، جیسا کہ قرض کے اندر ہوتا ہے، اس لحاظ سے اس کو قرض ہی کہنا چاہئے۔

احکام و تفریعات:...... مذکورہ بالا تحقیق و تفصیل کے پیش نظر جب پگڑی کی رقم بمنزلہ قرض کے ہے، تو اس میں قرض کے مندرجہ ذیل احکام جاری ہوں گے:

۱۔ قرض کی تاجیل لازم نہیں یعنی وقت مقررہ سے قبل بھی اگر دینے والا وصول کرنا چاہے تو شرعاً اس کو اختیار ہے۔ (ہدایہ ۳/۶۰)

اس لئے یہاں کرایہ دار کو حق ہے کہ مالک مکان سے پگڑی کی رقم جب چاہے وصولیابی کا مطالبہ کرے اور قانونی حیثیت سے گو وہ وصول نہ کر سکے۔ لیکن شرعی لحاظ سے مالک مکان کو واپس کرنا لازم ہے۔

۲۔ دیانتاً کرایہ دار پر لازم ہے کہ جب اس قرض (پگڑی) کی مدت مقرر ہو چکی ہے تو وقت مقررہ سے قبل بغیر مجبوری کے اس کا مطالبہ کرنا وعدہ خلافی ہے اس لئے اس کو اس سے احتراز لازم ہے گو قضاءً اس کو حق مطالبہ حاصل ہے۔

۳۔ کرایہ دار کے مطالبہ کرنے کے بعد بھی مالک مکان کا پگڑی کی رقم واپس کرنے سے گریز کرنا زیادتی و ظلم ہے، بالخصوص جب کہ دینے پر قادر بھی ہو ''مطل الغني ظلم''۔

۴۔ وقت مقررہ آنے سے قبل (تخلیہ مکان سے قبل) اگر کرایہ دار کا انتقال ہو جائے تو اس قرض (پگڑی) کی رقم وصول کرنے کا حق بجائے کرایہ دار کے اب اس کے ورثاء کو ہوگا اور چونکہ قرض کی مدت کی شرط (تخلیہ مکان کے وقت) کرایہ دار سے ہوئی تھی نہ کہ اس کے ورثاء سے اس لئے ورثاء کو حق ہے کہ فوراً ہی اس رقم کی واپسی کا مطالبہ مالک مکان سے کر لیں۔

۵۔ حقیقت کے لحاظ سے یہ مال ضمار کے حکم میں ہے، کیونکہ کرایہ دار کی مجال نہیں کہ قانونی حیثیت سے (تخلیہ مکان کے بغیر) اپنے قرض کو وصول کر سکے۔ اس لئے اس میں مال ضمار کے احکام جاری ہوں گے، یعنی جب پگڑی کی رقم مل جائے گی، اسی وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

مال الضمار وهو مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك (طحطاوی ص/۳۹۰)

رہن کی صورت:...... دوسری صورت جو حدود جواز میں آسکتی ہے وہ یہ کہ پگڑی کی رقم کو رہن کا درجہ دیا جائے اور اسی میں رہن کے تمام احکام جاری کئے جائیں، کیونکہ رہن کی تعریف اس پر بھی صادق آتی ہے۔

رہن کی تعریف:...... "حبس شي بحق يمكن استيفائه اى استيفاء الحق من ذلك الشي" (مجمع الانہر/۵۸۴)

ورنہ لغوی حیثیت سے تو پگڑی پر رہن کی تعریف صادق آہی جاتی ہے اور لغوی معنی مراد لینے میں کوئی استبعاد بھی نہیں۔

''الرهن هو لغة حبس الشي مطلقا باى سبب كان. قال الله تعالىٰ كل نفس بما كسبت رهينة اى محبوسة اى بجزاء عملها ۔ ذكر في الاشباه في بحث الدين ۔۔۔ ان حمل الرهن على المعنى اللغوى غير بعيد'' (شامی ۵/ ۳۱۷)

بہر حال مذکورہ بالا عبارات کے پیش نظر پگڑی (جس کی واپسی کی شرط طے ہو) کو رہن کا درجہ دیا جا سکتا ہے، کیونکہ مالک مکان پگڑی کی رقم اسی وجہ سے لیتا

ہے تا کہ اس کو اپنے مکان کی طرف سے اطمینان رہے کہ اس میں اس کا قبضہ باقی رہے گا، کرایہ دار اس مکان پر غاصبانہ قبضہ نہ کرسکے گا اور اگر کر بھی لے، اور اس کا مکان اس کی ملکیت اور قبضہ سے نکل جائے تو ایسی صورت میں وہ اس پگڑی کی رقم سے اپنا حق وصول کرلے گا اور اسی واسطے اس رقم کا لین دین ہوتا ہے۔

اور غالباً پگڑی کی ابتداء اسی طرح ہوئی کہ مالک مکان نے اطمینان کے خاطر بطور وثیقہ کے اس کی رقم اپنے پاس جمع کرلی، بعد میں اسکی یہ صورت بن گئی۔

اور رہن جس طرح اشیاء کا ہوتا ہے، اسی طرح اثمان اور اموال نقدیہ کا بھی ہوتا ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

''وصح رهن الحجرين والمكيل والموزون۔ المراد بالحجرين الذهب والفضه ۔ و انما جاز رهن هذه الاشياء لامكان الاستيفاء منها فكانت محلاً للرهن ۔۔'' (بحر الرائق ۸/۲۸۲)

امانات کے بدلہ میں رہن رکھنا: ......اب رہی یہ بات کہ امانات اور وہ شی جس کو اجرت میں لیا گیا ہو، خواہ مکان ودکان ہو یا اور کوئی سامان (گاڑی وغیرہ) ہو، اس کے عوض رہن رکھنا درست نہیں، اصل مذہب یہی ہے، کتب فقہ میں اسی طرح لکھا ہے، قاضی خاں میں صریح جزئیہ موجود ہے:

''ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع والعواري'' الخ (ہدایہ ۴/۵۱۰)

''كذا لورهن المستاجر بالعين الذى استاجره كان باطلا'' (قاضی خاں ۳/۵۹۶)

لیکن اس کے بعد بھی امانت اور اجرت میں لی ہوئی شی کے عوض دو وجہ سے رہن رکھنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

ایک تو اس وجہ سے کہ رہن کو لغوی معنی پر محمول کرلیا جائے جیسا کہ صاحب بحر الرائق علامہ ابن نجیمؒ نے لغوی معنی پر بعض صورتوں میں محمول کرتے ہوئے امانت کے عوض رہن رکھنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ اصل مسئلہ نقل فرماتے ہوئے اس کو بھی بایں الفاظ نقل فرماتے ہیں:

''لا يصح الرهن بالامانات ۔۔۔ان شرط واقف الكتب ان لا يخرج الابرهن، شرط باطل، لانه امانة فاذا اهلك لم يجب شىء''۔

اس کے بعد نقل فرماتے ہیں:

''وذكر فى الاشباه فى بحث الدين ان وجوب اتباع شرطه و حمل الرهن على المعنى اللغوى غير بعيد'' (شامی ۵/۳۱۷)

جس طریقہ سے مذکورہ بالا صورت میں امانت کے عوض رہن رکھنے کی گنجائش ہے، اسی طریقہ سے شئ موجر (کرایہ کے مکان) کے عوض یہاں بھی رہن رکھنے کی گنجائش ہونی چاہئے کیونکہ وہ بھی امانت ہے۔

''ان العين المستاجر امانة فى يد المستاجر'' (ہدایہ ۳/ ۲۹۳)

دوسری وجہ جس کی بناء پر امانات کے عوض رہن رکھنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، یہ ہے کہ اگرچہ اصل مذہب یہی ہے کہ امانات کے بدلہ میں رہن نہ رکھا جائے، لیکن حالات اور زمانہ کے لحاظ سے احکام میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے، گذشتہ دور میں مالک کو مستاجر پر ہر طرح کا اطمینان رہتا تھا اور مکان کے خالی نہ ہونے اور سامان کے ضائع ہونے کا خطرہ کم تھا، لیکن اب اس زمانہ میں اطمینان کی کوئی صورت نظر نہیں آتی الا یہ کہ اس کے عوض کوئی سامان بطور رہن رکھ لیا جائے اور عرف وزمانہ اور حالات کے بگاڑ وفساد کے سبب سے اس قسم کے احکام میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، اصل مسلک ومذہب سے عدول بھی کیا جاسکتا ہے۔

مثلاً اصل مذہب ہے کہ ساعی اور اجیر مشترک سے ضمان نہ لیا جائے، لیکن فساد زمانہ کا لحاظ کرتے ہوئے فقہاء کرام نے اصل مذہب کے خلاف وجوب ضمان کا حکم نقل فرمایا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''ثم اعلم ان كثيراً من الاحكام التى نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناءً على ما كان فى عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الأزمان بسبب فساد اهل الزمان أوعموم الضرورة ۔۔۔و من ذلك تضمين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المسبب ولكن افتوبضمانه زجراً لفساد الزمان ۔۔۔و تضمين الاجير المشترك'' الخ (رسم المفتى ص/۶۹)۔

اسی فساد زمانہ کا لحاظ کرتے ہوئے اصل مذہب کے خلاف یہاں بھی امانات اور شئی مؤجر کے عوض رہن رکھنے، اور اس کے ضائع ہوجانے کی صورت میں ضمان لینے کی گنجائش ہونی چاہئے۔دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عمارت کے وجود سے پہلے ہی پگڑی کی رقم وصول کرلی جاتی ہے اور اسی رقم سے دکان یا مکان کی تعمیر ہوتی ہے۔۔۔لیکن اس رقم کو بھی رہن کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں؛ کیونکہ حق وجوب سے پہلے رہن رکھنا گو دیگر ائمہ کے یہاں درست نہیں لیکن فقہاء احناف کے نزدیک جائز ہے (رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ ص/۱۵۰)۔

احکام وتفریعات:......واپسی کی شرط کے ساتھ دی ہوئی پگڑی کو رہن کہنے کی صورت میں یہ احکام ہوں گے:

۱۔ شئی مرہون (پگڑی) کی رقم مالک مکان ہی کے قبضہ میں رہے گی یہاں تک کہ کرایہ دار مکان خالی نہ کردے۔

۲۔ مالک مکان کو رہن (پگڑی) سے انتفاع کی اجازت نہ ہوگی البتہ اگر کرایہ دار خوشی سے اجازت دے دے تو گنجائش سمجھ میں آتی ہے (شامی میں اس کے خلاف صراحت موجود ہے، فلیراجع)۔

۳۔ اس کی زکوٰۃ کرایہ دار پر اسی وقت لازم ہوگی جبکہ اس کے قبضہ میں رقم آجائے اور گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ اس پر مال ضمار کی تعریف صادق آتی ہے۔

۴۔ مالک مکان یا کرایہ دار میں سے کسی کا انتقال ہوجانے کے بعد اجارہ کا معاملہ ختم ہوجاتا ہے، احناف کا یہی مسلک ہے۔لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باقی رہتا ہے، (مجمع الانہر ۲/۴۰۱)۔

ضرورت اور ابتلاء عام کی وجہ سے معاملات میں دیگر مسلک کو اختیار کرلینا چاہئے، جیسا کہ محقق تھانویؒ اور حضرت مفتی شفیعؒ نے تحریر فرمایا ہے۔۔۔اس لئے جو معاملات اصل مالک اور کرایہ دار سے متعلق تھے وہی احکام اب مالک مکان اور کرایہ دار کے ورثاء سے متعلق ہوں گے۔

واپسی کی شرط کے ساتھ دی ہوئی پگڑی کی رقم کو قرض کہا جائے یا رہن کا درجہ دیا جائے؟ بظاہر دونوں صورتیں ممکن ہوسکتی ہیں۔اہل علم غور فرمالیں۔بندہ کے نزدیک بجائے رہن کے اس کو قرض کا درجہ دینا زیادہ بہتر ہے چند وجوہ سے جو یہ ہیں:

۱۔ قرض ماننے کی صورت میں اصل مذہب سے عدول لازم نہیں آتا، برخلاف رہن کے۔

۲۔ قرض ماننے کی صورت میں مالک مکان پگڑی کی رقم سے بے خطر منتفع ہوسکتا ہے، برخلاف اشیاء مرہونہ سے انتفاع کے کہ اجازت کے بعد بھی اس میں کلام ہے۔

۳۔ کرایہ دار یا مالک کے انتقال کے بعد (قرض ماننے کی صورت میں) کوئی پیچیدگی نہیں پیدا ہوتی، البتہ رہن کہنے کی صورت میں بہت سی پیچیدگیاں سامنے آجاتی ہیں۔

پگڑی کے لین دین کی دوسری صورت:......پگڑی کے پائے جانے کا دوسرا موقع اس وقت پیش آتا ہے، جب کرایہ داری کا معاملہ ختم ہوتا ہے اور تخلیہ مکان کے لئے مالک مکان کرایہ دار کو کافی رقم عطا کرتا ہے۔

اس کی دو صورتیں ہیں یا تو کرایہ داری کی مدت طے ہوئی تھی یا نہیں۔

پہلی صورت کا حکم:......اگر کرایہ کی مدت طے نہیں ہوئی تھی اور مالک مکان کرایہ دار سے اپنا مکان خالی کرانا چاہتا ہے تو شرعاً اس کو یہ حق حاصل ہے "لان لصاحب الحق حقا" اور کرایہ دار کا مکان خالی نہ کرنا ظلم اور معصیت ہے۔

اگر مکان خالی کرنے کے عوض کرایہ دار مالک سے کچھ رقم کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ غلط در غلط ہے، کیونکہ اگر مال کے لین دین کا معاملہ نہ ہو، بلکہ جائز شرط کے ساتھ کرایہ دار مکان خالی کرنے کو کہے، مثلاً یوں کہے کہ ہم مکان اس شرط کے ساتھ خالی کردیں گے جب کہ فلاں سامان ہمارے ہاتھ فروخت کردو، یا ایسا کوئی بھی معاملہ کرے جو کہ شرعاً فی نفسہٖ جائز ہو تب بھی یہ شرط باطل اور ناقابل اعتبار ہوگی، چہ جائیکہ ایسی شرط لگانا جو کہ فاسد یعنی مال کے لین دین کی شرط یہ تو ناجائز در ناجائز

ہے، حق شفعہ کو ساقط کرنے کے بدلہ میں شفیع کا کچھ لینا اس کی کھلی نظیر ہے۔

''ولا یتعلق اسقاطه بالجائز من الشرط فبالفاسد اولی فیبطل الشرط ویصح الاسقاط'' (ہدایہ کتاب الشفعہ)۔

اصل حکم یہی ہے کہ تخلیہ مکان کے واسطے کرایہ دار کو رقم کا مطالبہ کرنا درست نہیں، لیکن کرایہ دار اگر مکان خالی نہ کر رہا ہو تو مجبوری کی صورت میں مالک مکان کو اپنا مکان لینے کے واسطے رقم دینا جائز ہے، لیکن کرایہ دار کو لینا جائز نہیں۔ اگر کسی بہانے سے مالک مکان اپنا مکان خالی کروالے، یا وعدہ کر کے رقم نہ دے، یا دے کر کسی طرح بھی وصول کر لے تو شرعاً اس کو حق ہے البتہ اگر جھوٹ اور دغابازی کرے گا تو اس کا گناہ علاحدہ ہوگا۔

دوسری صورت کا حکم:...... دوسری صورت یہ ہے کہ مالک مکان اور کرایہ دار کے مابین کرایہ داری کی مدت مقرر تھی، اگر مدت مقرر ختم ہو چکی ہے تب تو اس کا وہی حکم ہے جو پہلی صورت کا ماقبل میں گزرا۔

اور اگر مدت باقی ہے اور مقررہ مدت سے قبل مالک مکان کرایہ دار سے مکان خالی کروانا چاہتا ہے تو ایسی صورت میں تخلیہ مکان کے واسطے مالک مکان کو کچھ رقم دینا اور کرایہ دار کا مطالبہ کرنا سب جائز ہے۔

کیونکہ یہاں پر محض حق تملک نہیں، جیسا کہ حق شفعہ کے اندر ہوتا ہے، جس میں کہ شفیع کو صرف حق تملک کی ولایت حاصل ہوتی ہے، اور محض والی ہونے کی حیثیت سے وہ مطالبہ کا حق رکھتا ہے، لیکن اصل محل کے اندر اس کا کوئی حق مقرر نہیں ہوتا۔

بلکہ یہاں پر صورت حال یہ ہے کہ اصل محل (مکان) کہ اندر اس کا حق منفعت متقرر ہو چکا ہے اور ایسے حق متقرر اور متعین فی المحل کے عوض رقم لینا جائز ہے، جیسا کہ کتب فقہ کے دیکھنے سے واضح طور سے معلوم ہوتا ہے۔ دونوں قسم کے حقوق میں بہت بڑا فرق ہے، ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

حق شفعہ کے عوض میں مال لینا درست نہیں، اس وجہ سے کہ یہ محض حق تملک کی ولایت ہے، جس کی قیمت نہیں ہوا کرتی، اور یہاں پر محض حق تملک کی ولایت نہیں، بلکہ ایسا حق منفعت ہے جو محل سے متعلق اور اس میں متقرر ہو چکا ہے۔ جس کی قیمت ہوا کرتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل اور دونوں قسم کے حقوق کا فرق کتب فقہ کی مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ حق الشفعة اذ هو عبارة عن ولاية الطلب، وتسليم الشفعة لاقيمة له فلا يجوز اخذ المال فى مقابلته (شامی کتاب الصلح ۴/۴۷۳)۔

۲۔ وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال حيث لا يصلح لانه حق التملك و لاحق فى المحل قبل التملك. اما القصاص فملك المحل فى حق الفعل فيصح الاعتياض عنه (عناية شرح ہدایہ ۸/۲۳۶)۔

۳۔ حق الشفعة ليس بحق متقرر فى المحل لانه مجرد حق التملك وما ليس بحق يتقرر فى المحل لا يصح الاعتياض عنه (عنایہ شرح ہدایہ ۸/۲۳۶)۔

۴۔ لو صالح الشفيع عن الشفعة ـــــ فالصلح باطل لان لاحق للشفيع فى المحل، انما الثابت له حق التملك وهو ليس لمعنى فى المحل، بل هو عبارة عن الولاية، وانما صفة الوالى، فلا يحتمل الصلح عنه، بخلاف الصلح عن القصاص لان هنالك المحل يصير مملوكاً فى حق الاستيفاء فكان الحق ثابتاً فى الملك (بدائع الصنائع ۶/۲۳۶)۔

۵۔ بخلاف الاعتياض عن ملك النكاح بالطلاق وعن القصاص بالصلح لان ذالك كله متقرر فى المحل ... الخ (کفایہ شرح هداية: ۸/۲۳۸)۔

عبارات مذکورہ کے مفہوم و منطوق سے واضح طور سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا حق لازم جو متقرر فی المحل ہو، اس کے عوض بطور مصالحت کے رقم لینا جائز ہے۔ اجارہ داری کا معاملہ جس کی مدت مقرر ہوئی ہو اور مدت متعینہ سے قبل مالک مکان تخلیہ مکان کرانا چاہتا ہو، چونکہ مقررہ مدت تک کے لئے محل (مکان) کے اندر اس کا حق منفعت متقرر ہو چکا ہے (یعنی متعینہ مدت تک اس کو نفع اٹھانے کا حق حاصل ہو چکا ہے) اب ایسے حق لازم کے عوض صلح

کر کے کرایہ دار کو مال وصول کرنے کی اجازت ہے، اور مذکورہ بالا عبارات کا یہی مطلب سمجھ میں آتا ہے۔

پگڑی کے لین دین کی تیسری صورت: ...... پگڑی کے پائے جانے کا تیسرا موقع جو سب سے اہم ہے، اس وقت پیش آتا ہے جب کہ مالک کی مرضی کے بغیر کرایہ دار اپنی جگہ کسی دوسرے نئے کرایہ دار کو مقرر کر دیتا ہے اور اس بناء پر وہ اس سے کافی رقم پگڑی کے نام سے خود وصول کرتا ہے، جس طرح کہ خود اس نے اس سے قبل مالک مکان کو پگڑی کی رقم ادا کی تھی۔

پگڑی کی پہلی صورت کے ضمن میں ابتداء میں یہ بات گزر چکی ہے کہ موجودہ حالات اور عرف کے تحت آج کل کے لحاظ سے پگڑی کی حیثیت بمنزلہ ثمن کے اور مکان کی حیثیت بمنزلہ مبیع کے ہے، جس کی پوری تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ اگر ایسی صورت ہے تو اس اصل کرایہ دار کو کلی اختیار ہے کہ اپنی مملوکہ عمارت کو فروخت کر دے اور نئے کرایہ دار سے پگڑی کے نام سے جتنی رقم چاہے وصول کر لے اور یہاں پہ پگڑی دراصل ثمن کے درجہ میں ہوگی اور مکان کی حیثیت مبیع کی ہوگی، اور مالک زمین جس طرح زمین کا کرایہ اصل کرایہ دار سے لیتا تھا، اسی طرح اب زمین کا کرایہ وہ نئے کرایہ دار سے وصول کرے گا۔ اور اس میں کوئی پیچیدگی نہیں، یہ صورت شریعت کے موافق اور حالات وعرف کے بھی عین مطابق ہے۔

لیکن اگر اصل کرایہ دار کو مکان کا کرایہ دار ہی سمجھا جائے اور مکان کی ملکیت اصل مالک ہی کی سمجھی جائے تو مسئلہ پیچیدہ بن جائے گا۔ سب سے پہلے یہ بات دیکھنے کی ہے کہ مالک مکان کی رضامندی کے بغیر اس مکان میں از روئے شرع کس قسم کے تصرفات کی اجازت ہے، نئے کرایہ دار کو مقرر کرنا، اور اس سے پگڑی وصول کرنے کا شرعاً اس کو استحقاق ہے یا نہیں؟

کرایہ دار کے اختیارات:

فقہاء کرام نے صاف صراحت فرمائی ہے کہ کرایہ دار کو پورا اختیار ہے کہ کرایہ کے مکان میں خواہ خود رہے یا دوسرے کو رہنے کے واسطے دے دے، اور دوسرے کو رہنے کے لئے خواہ بطور عاریت کے دے دے یا بطور اجارہ کے۔ یعنی یہ کرایہ دار بھی کسی نئے کرایہ دار سے کرایہ وصول کرے۔ شرعاً اس کو یہ تمام حقوق حاصل ہیں۔ حتی کہ اگر مالک مکان یہ شرط بھی لگا دے کہ کسی دوسرے شخص کو رہنے کے واسطے مکان نہ دینا تب بھی کرایہ دار اس مکان کو دوسرے کو دے سکتا ہے اور مالک مکان کی یہ شرط لغو اور کالعدم سمجھی جائے گی۔ کتب فقہ میں اس کی صراحت وتفصیل موجود ہے۔

۱۔ وله السكنى بنفسه واسكان غيره باجارة وغيرها (شامی ۵/۱۸)۔

۲۔ للمستاجر ان يؤجر من غير موجره، واما من موجره فلا يجوز به يفتى قوله من غير موجره سواء كان موجره مالكاً أو مستاجراً من المالك (شامی ۵/۵۶ مسائل شتی)۔

۳۔ وما لا يختلف باختلاف المستعمل فتقيد الموجر بشخص معين هدر فلو شرط الموجر سكنى واحد بعينه فى اجارة الد ارجاز للمستاجران يسكن غيره لان الشرط ليس بمفيد لعدم التفاوت فى السكنى. ومايضر بالبناء كالحدادة والقصارة فهو خارج بدلالة العادة (مجمع الانهر ۲/۳۷۷، شامی ۵/۱۸)۔

مذکورہ بالا عبارات کی روشنی میں کرایہ دار کو جو اختیارات حاصل ہوئے اور جس سے مختلف شکلیں سامنے آئیں وہ یہ ہیں:

۱۔ کرایہ دار کے مکان میں خود بھی رہ سکتا ہے اور دوسرے شخص کو بھی یہ مکان بطور کرایہ کے دے سکتا ہے۔

۲۔ جب دوسرے نئے کرایہ دار کو مکان دیا جاسکتا ہے تو اصل کرایہ دار کو اختیار ہے کہ (شرعی حیلہ کے تحت) جتنا کرایہ چاہے مقرر کر دے، اور بطور پگڑی کے جتنی رقم لینا چاہے، جائز طریقہ سے لے سکتا ہے، یعنی وہ رقم پہلے ماہ کے کرایہ میں محسوب کر دی جائے۔

اس صورت میں ابھی مالک مکان اور اصل کرایہ دار کا معاملہ ختم نہیں ہوا، بلکہ اصل کرایہ دار بھی اپنے مالک مکان کو حسب دستور سابق کرایہ ادا کرتا رہے گا اور دونوں کرایہ دار اپنے حال پر باقی رہیں گے۔

اگر اسی صورت میں اصل کرایہ دار نئے کرایہ دار کو اپنی جگہ مستقلاً رکھ کر خود برطرف ہونا چاہتا ہے تو اس کا اس کو اختیار نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہے کہ نیا کرایہ دار مالک مکان سے باقاعدہ از سر نو معاملہ کرے۔

حق کرایہ داری فروخت کرنا:......لیکن اگر کرایہ دار اپنے حق کرایہ داری کو فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس کے جواز کی کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ یہ حق کی بیع ہے اور بیع حقوق کی نہیں، بلکہ اموال کی ہوتی ہے، بیع کی حقیقت ہے:"تمليك المال بالمال" (مبسوط سرخسی، فتح القدیر ۸/ ۳۴۰) اور یہاں پر تمليك المال بالمال نہیں ہے، بلکہ انتقال الحق الی الاخر ہے اور محض حق مال نہیں ہوا کرتا، گو عرفاً اس حق کی حیثیت مال کی تسلیم کی جاتی ہو، کیونکہ مال کی حقیقت ہے:"مایمیل الیه الطبع ویمکن ادخاره لوقت الحاجة وأمكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار" (شامی ۴/ ۳، بحر الرائق ۵/ ۲۷۷)۔

مال کی مذکورہ تعریف حق کرایہ داری پر صادق نہیں آتی، گو عرفاً اس کو مال سمجھا جاتا ہو اس لئے محض حق کے بیع کے جواز کی کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔

جواز کی صورت:......البتہ جواز کی ایک اور صورت ہو سکتی ہے، وہ یہ کہ جب اصل کرایہ دار کو حق ہے کہ نئے کرایہ دار کو مکان بطور اجرت کے دے دے اور جتنا چاہے کرایہ لے لے (علی اختلاف الاقوال) تو اس کو چاہئے کہ جتنی رقم وہ حق کرایہ داری کو فروخت کر کے حاصل کرتا، اتنی ہی رقم نئے کرایہ دار سے پہلے ماہ کے کرایہ میں حاصل کر لے، اور بعد ازاں اس سے برطرف ہو جائے اور مالک کی رضامندی کے ساتھ نیا کرایہ دار پرانے کرایہ دار کی جگہ پر مستقلاً ہو جائے، اور مالک کا جو معاملہ اصل کرایہ دار سے تھا وہ اب نئے کرایہ دار سے ہو جائے۔ اگر مالک بھی نئے کرایہ دار سے پگڑی کی رقم لینا چاہتا ہے تو اس کے جواز کی بھی وہی صورت ہے کہ پہلے ماہ کے کرایہ میں اتنی رقم محسوب کر لے۔

اور جواز کی مذکورہ بالا صورت اسی وقت عمل میں آسکتی ہے جب کہ مالک مکان اور نئے اور اصل کرایہ دار کے درمیان پہلے سے طے ہو جائے کہ اتنی رقم فلاں کو دینی ہوگی اور فلاں اتنی رقم وصول کرے گا۔

اس کا ثمرہ اور فائدہ صرف یہ ہوگا کہ اصل مالک یا کرایہ دار نئے کرایہ دار سے پگڑی یا حق کرایہ داری کے سبب سے ناجائز طریقہ سے پگڑی کے نام سے جو رقم لیتا تھا، مذکورہ بالا صورت کو اختیار کر لینے کی وجہ سے اس کے جواز کی شکل پیدا ہو جائے گی۔

خلاصہ کلام:

۱۔ کرایہ داری کا معاملہ طے ہوتے وقت پگڑی کے لین دین کا معاملہ طے ہوا، اور اس علاقہ کا عرف یہ ہے کہ اس پگڑی کے لین دین کی وجہ سے اصل مالک دکان یا مکان سے بے دخل ہو جاتا ہے، اس کے سارے مالکانہ اختیار سلب ہو جاتے ہوں اور کرایہ دار کو حاصل ہو جاتے ہوں، تو یہ بیع کے حکم میں ہے، اور پگڑی کی رقم بمنزلہ ثمن کے اور دکان وعمارت بمنزلہ مبیع کے ہے، اور کرایہ اس زمین کا ہوتا ہے جس پر دکان وعمارت قائم ہے، گویا زمین مالک کی ہے اور عمارت کرایہ دار کی۔

۲۔ اگر پگڑی کا لین دین واپسی کی شرط کے ساتھ ہو تو یا تو اس کو قرض پر محمول کیا جائے گا یا رہن پر۔ رہن کے مقابلہ میں قرض پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے اور سارے احکام اس میں قرض ہی کے جاری ہوں گے۔

۳۔ تخلیہ مکان کی وجہ سے کرایہ دار کا مالک سے رقم کا مطالبہ کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کرایہ داری کی مدت طے نہیں ہوئی تھی، یا مدت مقررہ ختم ہو چکی، تب تو تخلیہ مکان کے سبب کرایہ دار کا مطالبہ کرنا درست نہیں، البتہ مجبوری کی صورت میں مالک مکان کو دینے کی اجازت ہے، لیکن کرایہ دار کو لینے کی اجازت نہیں۔

۴۔ کرایہ داری کی مدت مقرر تھی اور اس مقررہ مدت سے قبل مالک مکان کرایہ دار سے مکان خالی کرانا چاہتا ہے تو اس کو رقم کے مطالبہ کا بدستور حق حاصل ہے۔

۵۔ اصل کرایہ دار کو حق ہے کہ کسی بھی نئے کرایہ دار کو اس میں رکھ دے اور جتنا چاہے کرایہ وصول کرتا رہے، لیکن سابقہ کرایہ دار کا معاملہ بدستور باقی رہے گا۔

۶۔ اصل کرایہ دار کو یہ حق نہیں کہ حق کرایہ داری کو فروخت کر کے نئے کرایہ دار کو مستقلاً اپنی جگہ مقرر کر دے۔

۷۔ بہتر اور جواز کی صورت یہ ہے کہ حق کرایہ داری کے عوض جتنی رقم لینا منظور ہو اصل کرایہ دار نئے کرایہ دار سے پہلے ماہ کے کرایہ میں اتنی رقم وصول کر لے، پھر خود برطرف ہو کر مالک کی مرضی سے نئے کرایہ دار کا مالک مکان سے معاملہ کرا دے۔ مالک مکان بھی اگر اس نئے کرایہ دار سے کچھ رقم بطور پگڑی کے لینا چاہتا ہے تو مذکورہ حیلہ کے تحت لے سکتا ہے۔

☆☆☆

تحریری آراء:

پگڑی کا مسئلہ

مولانا عبداللہ جولم نے اپنے اس عربی مقالہ میں پگڑی کے مسئلہ پر جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ اگر متعین مدت کے لئے مکان، دکان کرایہ پر دیئے گئے اور معاملہ کرایہ داری طے کرتے وقت ہی ماہانہ یا سالانہ کرایہ سے کچھ زائد رقم لینا، دینا طے پا گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں، یہ زائد رقم کرایہ کا ایک جز تسلیم کیا جائے گا۔

۲۔ اور اگر کرایہ داری کی مدت متعین نہیں کی گئی تو یہ عقد ہی صحیح نہیں، اور یہ زائد رقم بنام پگڑی لینا بھی درست نہیں ہوگا۔

۳۔ کرایہ دار نے اگر متعین مدت کے لئے مکان، دکان کرایہ پر لیا اور وہ اس مدت کے اندر کسی دوسرے کرایہ دار کو مکان اسی مدت کے لئے دے اور کرایہ سے زائد رقم بصورت پگڑی لے تو جائز ہوگا۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ، مفتی دار العلوم دیوبند

الف۔ اصل مالک مکان جو رقم پگڑی کے نام پر لیتا ہے اس کا لینا زر اجارہ پیشگی کی تاویل سے احقر جائز سمجھتا ہے۔

ب۔ ایک کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کو اپنا کرایہ کا مکان یا دکان وغیرہ دیتے وقت اس سے جو رقم لیتا ہے اس میں احقر کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اس نے اگر اس مکان یا دکان وغیرہ میں کوئی تعمیری اضافہ کیا ہے، یا اس میں اس کا اثاثہ وسامان وغیرہ ہو اور اس کے عوض میں کرایہ پر لینے والے سے کچھ لینا چاہتا ہے، خواہ پگڑی کے نام پر لے تو احقر کے نزدیک اس کا لینا بھی جائز رہے گا۔

ج۔ ایسے موجودہ قوانین واجب الارض کے تحت جن قوانین میں کسی تبدیلی وتغیر کا اختیار نہ ہو تو ہندوستان جیسے ملک میں اس کا لینا دینا بھی اضطرار اجتماعی کی تاویل سے بندہ کے نزدیک جائز رہتا ہے۔

د۔ اس کے علاوہ اور جو لینا دینا محض حقوق مجردہ کے عوض کی بناء پر ہو، وہ البتہ ناجائز رہے گا۔

مفتی عبدالوھاب پٹیل، ویلور تامل ناڈو:

اجارہ کہتے ہیں مدت متعین کر کے معین مقدار عوض ہر دکان یا مکان کرایہ پر لے کر نفع اٹھانا، درمختار میں ہے: "ھی تملیک نفع بعوض ببیان المدۃ"۔

اجارہ کی اس تعریف سے دکان اور مکان کو کرایہ پر اٹھاتے وقت پگڑی لینے کا مفہوم نکالنا کوئی معنی نہیں رکھتا، لہٰذا اپنی طرف سے پگڑی کی شرط لگانا باطل اور حرام ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے، فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ لوگوں کو کیا ہوگا ہے کہ اپنی طرف سے ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو قرآن پاک میں نہیں ہیں، لہٰذا اپنی طرف سے سو شرطیں بھی لگالیں جو قرآن پاک میں نہ ہوں، باطل اور حرام ہیں۔ پس اجارہ پر پگڑی لینا باطل اور حرام ہے (بخاری شریف/۳۴۸)۔

مفتی خلیل احمد صاحب جامعہ نظامیہ حیدر آباد:

غیر اسلامی ملک میں پگڑی کی رقم لینا شرعاً جائز ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ دار الحرب کے متوطنین سے مردہ جانور یا خون وغیرہ فروخت کر کے قیمت لی جاسکتی ہے۔ بنائٔ علیہ پگڑی کی رقم بھی لی جاسکتی ہے۔ البتہ اسلامی ملک میں یہ مسئلہ معرض بحث میں ہوگا۔

پگڑی کے لین دین کی مختلف نوعیتیں ہیں:

۱۔ یہ کہ مالک جائیداد خود کرایہ دار سے پگڑی کی رقم لیتا ہے اور کرایہ علاحدہ مشخص کرتا ہے، اس بناء پر کرایہ دار خالی کرتے وقت دوسرے سے پگڑی کی رقم زائد یا کم لے کر مالک جائیداد سے کرایہ نامہ لکھا دیتا ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ کہ مالک جائیداد نے کرایہ دار سے پگڑی کی رقم نہیں لیا۔ اب مارکٹ کا معیار بڑھ جانے کی وجہ سے کرایہ دار دوسرے کو پگڑی کی رقم لے کر دے دیتا ہے۔ مالک جائیداد سے کرایہ نامہ ہو جاتا ہے۔

پہلی صورت میں سوال یہ ہے کہ کرایہ کے علاوہ پگڑی کی رقم کس چیز کا معاوضہ ہے، کیونکہ جائیداد کا معاوضہ کرایہ دیا جارہا ہے اس نوعیت سے جائز نہیں۔ البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ پگڑی کی رقم کو ایک مدت معینہ کا کرایہ سمجھا جائے، یوں کہا جائے کہ کرایہ کا کچھ حصہ پیشگی لیا گیا اور کچھ حصہ ماہ بماہ، یہ صورت جواز کی ہے۔

کرایہ دار کا از خود دوسرے کو جائیداد حوالہ کرنا اور پگڑی کی رقم لینا غیر مجاز تصرف ہے، مالک جائیداد کے حقوق کو سلب کرنا ہے، ہوسکتا ہے کہ مالک جائیداد کسی اور کو کرایہ پر دے۔

مولانا محمد آدم پالنپوری کاکوسی، گجرات:

الف۔ پگڑی کی رقم لینا مالکِ مکان کے لئے جائز ہے، کیونکہ یہ اجرت معجلہ ہے اور ماہ بماہ وصول ہونے والا کرایہ اجرت مؤجلہ ہے، اگر کرایہ داری کی پوری مدت معین نہ ہو اور مالک مکان اس طرح کہے کہ پہلے ماہ کا کرایہ ایک لاکھ پانچ سو روپیہ پھر ہر مہینے کا کرایہ پانچ سو روپیہ ہوگا تو یہ صورت بھی جائز ہے (مستفاد از کفایۃ المفتی ۷/۳۳۹)۔

ب۔ ایک کرایہ دار دوسرے کرایہ دار سے پگڑی کی رقم صرف اس صورت میں لے سکتا ہے جب کہ موجودہ کرایہ دار نے اس مکان یا دکان میں کوئی تعمیری کام کرایا ہو، چنانچہ مبسوط سرخسی (۱۵/۱۳۰) پر مذکور ہے:

''فان اجرها باكثر مما استاجر ها به تصدق بالفضل الا ان يكون اصلح منها بناءً او زاد فيها شيا فحينئذ يطيب له الفضل''۔

اور فتاویٰ عالمگیری (۴/۴۴۵) پر مذکور ہے:

''ولو زاد فى الدار زيادة كما لو وتّد فيها وتداً وحفر فيها بئراً وطيّن اواصلح ابوابها اوشيئا من حوائطها طابت له الزيادة اھ''

نیز درمختار میں اس مسئلہ میں "او اصلح فیہا شیئا" جو آیا ہے اس پر علامہ شامی نے لکھا ہے:

''بان جصصها ۔۔۔ وكذا كل عمل قائم لان الزيادة بمقابلة مازاد من عنده حملاً لامره على الصلاح''

(ردالمحتار ۶/۲۹ مطبوعہ بمصر)۔

اگر موجودہ کرایہ دار نے اس مکان میں کوئی تعمیری کام نہ کرایا ہو تو وہ دوسرے کرایہ دار سے پگڑی نہیں لے سکتا۔

ج۔ کرایہ دار مالک مکان سے پگڑی کی رقم کسی بھی صورت میں نہیں لے سکتا ہے۔ (مستفاد از کفایۃ المفتی ۷/۳۴۸، فتاویٰ رحیمیہ ۳/۲۵۶)

مولانا مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی بھوپال:

کرایہ دار کیونکہ مالک نہیں لہٰذا صرف استعمال کا حق رکھتا ہے، فروخت کرنے کا حق نہیں، لہٰذا وہ کسی دوسرے کرایہ کو پگڑی لے کر دے تو یہ شرعاً جائز نہیں، البتہ اگر اس نے دکان یا مکان میں اپنے صرف خاص سے اضافہ کیا ہو تو اس کا بدل لے سکتا ہے۔ مالک مکان پیشگی کرایہ کے نام سے رقم لے سکتا ہے، جبکہ ماہانہ کرایہ میں اس رقم کو وضع کردے، لیکن اس رقم کو ضبط کرلینا جائز نہیں۔

مولانا سید نظام الدین صاحب، امارت شرعیہ بہار واڑیسہ:

مکان یا دکان کی پگڑی کے مسئلہ پر غور کرتے وقت نفس مسئلہ کے علاوہ پگڑی کے مروجہ طریقہ کو سامنے رکھا جائے۔

۱۔ عقد اجارہ میں مدت معلوم ہونا چاہئے۔ مگر مروجہ طریقہ میں مدت متعین نہیں ہوتی۔

۲۔ پگڑی کا معاملہ زبانی ہوتا ہے۔ رقم کی کوئی رسید نہیں دی جاتی اور نہ کوئی لکھا پڑھی ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ موجودہ قانون میں پگڑی لینا صحیح نہیں ہے۔ عام طور پر یہ معاملہ حکومت سے چھپا کر کیا جاتا ہے اس طرح مالک مکان انکم ٹیکس دینے سے بچ جاتا ہے۔

۳۔ مروجہ پگڑی کی رقم مکان یا دکان کے جائے وقوع کی وجہ سے کم یا زیادہ ہوتی ہے، اس کی کوئی حد نہیں۔ کبھی کبھی پگڑی کی رقم دکان یا مکان کی اصل قیمت سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں ماہانہ ملنے والے کرایہ کی کوئی خاص حیثیت نہیں ہوتی۔

اگر کسی وجہ سے کرایہ دار دکان و مکان خالی کر دے تو پگڑی کی رقم لوٹائی نہیں جاتی، اس لئے کہ اس کی حیثیت پیشگی کرایہ نہیں ہے، بلکہ بظاہر یہ رقم فوری قبضہ کا بدل ہے۔

۴۔ پگڑی کی مروجہ شکل سے استحصال کا رنگ بڑھتا جاتا ہے۔ رہی مدت کا نہ ہونا اور معاملہ کو حکومت کی نظر سے چھپا کر کرنا اور کوئی دستاویز نہیں اور رقم کی کوئی حد نہیں۔ کیا شریعت اسلامی مروجہ صورت میں پگڑی کی اجازت مطلقاً دیتی ہے، یا کچھ شرائط کے ساتھ۔

یہ بھی ذہن میں رہے کہ اگر مکان یا دکان کا عقد اجارہ باضابطہ تحریری اگریمنٹ کے ذریعہ ہوتا ہے اور مدت کا تعین ہوتا ہے، اس میں پگڑی نہیں ہوتی، مالک مکان پگڑی لینے کے بجائے وقت مقررہ پر مکان خالی کرانے کو زیادہ ترجیح دیتا ہے اور اس میں کرایہ زیادہ ہوتا ہے۔ جب کہ پگڑی میں کرایہ کم اور کبھی کبھی برائے نام ہوتا ہے۔ البتہ اس طرح کے عقد اجارہ میں اکثر مکان یا دکان کا مالک ایک بڑی رقم بطور پیشگی کرایہ لیتا ہے، جو بالاقساط کرایہ کی رقم سے وضع ہوتا ہے اور یہ بات معاہدہ میں زبانی او تحریری طور پر شامل ہوتی ہے۔

اس مسئلہ کی تنقیح کرتے ہوئے اس کی جائز صورتوں کو واضح کیا جائے اور جو صورتیں ناجائز ہیں ان کو واضح طور پر ناجائز کہا جائے۔

مولانا محمد حنیف، مفتی مدرسہ ریاض العلوم، گورینی جونپور:...... پگڑی والے مسئلہ میں یہ گذارش ہے کہ تملیکات جواز قبیل مبادلات اور معاوضات ہیں ان میں بدل اور عوض لینے کے لئے جائز شکل اس ناکارہ کے محدود علم میں صرف دو صورتوں میں منحصر ہیں:

۱۔ تملیک العین بالعوض کہ اس کا دوسرا نام بیع ہے۔

۲۔ تملیک المنافع بالعوض کہ عبارت ہے اجارہ اور استجارہ سے۔ اور کھلی بات ہے کہ منافع میں ملکیت کسی عین کے تابع ہی ہو کر ثابت ہو سکتی ہے، اس لئے کہ منافع کا وجود استقلالی ممتنع ہے؛ چنانچہ اس کے وجود کے غیر استقلالی اور غیر قائم بالذات ہونے ہی کے سبب فقہاء اس پر ایراد عقد کو خلاف قیاس، ثابت بالنص نیز معلل بالضرورت اور مقید بالتعامل فرماتے ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کی تملیک کسی سے بلا ملک اور بغیر المالک غیر متصور ہے، لہٰذا ابتدائی یکبارگی یا کرایہ داری کی جملہ مدت میں باقساط مالک مکان کرایہ دار سے جو کچھ پگڑی کے نام پر وصول کرتا ہے، اس کے تجویز کی توجیہ تو حسب قواعد شرعیہ ممکن ہے، چنانچہ بعض اکابر مثلاً مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کفایت المفتی میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور جواز موجہ بھی ہے، باقی بعد از اں کرایہ دار عین مستجار یہ اور اس کے تابع ہو کر اس کے منافع کا جب مالک ہی نہیں ٹھہرا اور نہ مالک کی طرف سے مجاز اور وکیل ہی ہے، پھر کسی سے بعوض یا بلاعوض تملیک منافع اور اس کا عوض وصول کرنے کے کوئی معنی سمجھ میں نہیں آتے"۔

مولانا نسیم احمد قاسمیؒ، امارت شرعیہ، پٹنہ:

پگڑی کا رواج تقریباً ہندوستان کے ہر بڑے شہر میں ہے، ہندوستان کے مراکز دہلی، بمبئی، کلکتہ وغیرہ میں اس کا رواج اسقدر عام ہے کہ چھوٹی چھوٹی دکانوں اور مکانات پر بھی ہزاروں روپے "پگڑی" کے نام پر مالکان کرایہ داروں سے وصول کرتے ہیں، پگڑی کی مروجہ صورتیں اور ان کا حکم شرعی حسب ذیل ہے:

پگڑی کی پہلی صورت یہ ہے کہ مالک مکان و دکان کرایہ دار سے بوقت کرایہ ماہوار متعینہ کرایہ کے علاوہ یکمشت "پگڑی" کے نام سے ایک بڑی رقم وصول

کرتا ہے اور بسا اوقات یہ پگڑی کی رقم دکان ومکان کی اصل مالیت وقیمت سے بھی زیادہ ہوتی ہے، نیز اس صورت میں عموماً کرایہ کم ہوتا ہے، اور پگڑی لینے کی صورت میں عموماً مالک مکان ودوکان اپنے حقوق مالکانہ سے بھی دست بردار ہوجاتا ہے۔

پہلی صورت جائز ہے۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ مالک نے اس طرح کرایہ کا کچھ حصہ یکمشت تعجیلاً وصول کرلیا ہے اور اس کا کچھ حصہ قسطوں میں وصول کررہا ہے۔۔۔ فقہاء کرام کے یہاں اس کی نظیر بھی موجود ہے، علامہ شامی پگڑی کی ایک صورت کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہاں یہ طریقہ مروج ہے کہ صاحب ''خلو'' جب مکان معمولی کرایہ پر لیتا ہے، تو ناظر اوقاف کو کرایہ کے علاوہ کچھ مزید درہم دیتا ہے، جس کو ''خدمت'' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یہ دراصل اجرت مثل کا تکملہ ہے، (رد المحتار المعروف بالشامی ۴/ ۱۷)۔ علامہ شامی نے کتاب البیوع اور کتاب الاجارہ میں ''بدل خلو'' اور ''کدک'' (شامی ۴/ ۱۵-۱۶) وغیرہ پر بڑی محققانہ بحث کی ہے، جس سے پگڑی کی مذکورہ صورت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

پگڑی کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب کرایہ دار اپنی مرضی سے وہ دکان یا مکان کسی دوسرے کرایہ دار کو دیتا ہے تو اس سے کرایہ کے علاوہ جتنی چاہتا ہے ''پگڑی'' کے نام پر رقم وصول کرتا ہے، جس کا وہ خود مالک قرار پاتا ہے، البتہ کرایہ حسب سابق مالک کو ملتا رہتا ہے اور کبھی اس پگڑی کی رقم کا ایک حصہ مالک کو بھی دے دیا جاتا ہے۔

اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مالک مکان اور کرایہ دار کے درمیان جو مدت متعین ہوئی تھی وہ مکمل ہوئی تو اس صورت میں کرایہ دار کا کسی اور کو مکان کرایہ پر دینا اور اس سے صاحب مکان کی اجازت کے بغیر ''پگڑی'' وصول کرنا، یا اس صورت میں خود مالک مکان سے پگڑی وصول کرنا شرعاً درست نہیں ہے، کیونکہ مدت اجارہ کی تکمیل کے بعد کرایہ دار کا مکان پر کوئی حق باقی نہیں ہے کہ وہ اس کا عوض طلب کرے، اور اگر کرایہ دار مدت متعینہ کے اندر اسے کرایہ پر دے کر ''پگڑی'' کی رقم حاصل کرتا ہے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اجارہ عقد لازم ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے ''الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۷۰۴-۷۰۸، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۴۰۹ ھدایۃ المحتاج ۲/ ۲۲۷)، اس کے ذریعہ کرایہ دار کو حق استفادہ حاصل ہوجاتا ہے اور یہ ایسا ایک حق ہے جسے فروخت بھی کیا جاسکتا ہے، (فقہاء نے حقوق کی دو قسمیں کی ہیں: حقوق مجردہ، حقوق غیر مجردہ، حقوق مجردہ کا عوض لینا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ جیسے حق شفعہ، البتہ حقوق غیر مجردہ کا عوض جائز ہے، جیسے حق قصاص وغیرہ ''الفقہ الاسلامی ۴/ ۲۱'' علامہ شامی نے لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی بعض حقوق کا عوض لینا جائز ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے شامی ۴/ ۱۵) نیز کرایہ پر مکان لینے کی صورت میں کرایہ دار کو اس کا بھی حق حاصل ہوجاتا ہے کہ اس نے جس کام کے لئے اس مکان یا دکان کو حاصل کیا ہے اسے اسی کام کے لئے کسی دوسرے کو کرایہ پر دیدے (بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۲۹، مبسوط ۱۵/ ۷۸)، لہذا جب مدت اجارہ باقی ہے تو کرایہ دار کو اس کا اختیار ہے کہ چاہے تو خود اس حق سے استفادہ کرے یا اسے فروخت کردے۔

جب مالک مکان اپنا مکان کرایہ دار سے خالی کرانا چاہتا ہے تو اس وقت کرایہ دار اس سے کچھ رقم وصول کرتا ہے۔

اس کے اندر بھی وہی تفصیل ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ مدت اجارہ کے اندر کرایہ دار مالک مکان یا دوسرے کرایہ دار سے ''پگڑی'' وصول کرسکتا ہے۔ البتہ مدت اجارہ کے ختم ہوجانے کے بعد کرایہ دار کا بغیر ''پگڑی'' لئے ہوئے مکان خالی نہ کرنا ظلم وزیادتی ہے، جس کا شریعت اسے حکم نہیں دیتی ہے، جب مدت ختم ہوگئی تو از روئے معاہدہ کرایہ دار کو مکان خالی کردینا لازم ہے۔

☆☆☆

مناقشہ:

پگڑی کا مسئلہ

(یکم اپریل ۱۹۸۹ء)

دوسری نشست بعد نماز عصر ۵ بجے شام کو مولانا مفتی حبیب الرحمن صاحب خیرآبادی کی صدارت میں شروع ہوئی اور تلاوت قرآن کے بعد مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے پگڑی کے مسئلہ پر بحث کا آغاز کرتے ہوئے کہا کہ پگڑی کا رواج نیا نہیں ہے، فتاویٰ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں صدی ہجری میں اس کا رواج ہو چکا تھا، محمد بن ہلال حنفی متوفی ۷۹۵ھ نے اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے اور پگڑی کو جائز قرار دیا ہے، حموی نے بیان کیا ہے کہ ان کے شیخ نے بھی ایک رسالہ لکھا ہے جس میں محمد بن ہلال کی رائے کو رد کیا ہے، مختصر شیخ خلیل کی شرح میں دردیر نے اس پر بحث کی ہے۔

یہ رواج کبھی صرف قاہرہ میں رہا اور کبھی دوسرے شہروں میں بھی، سلطان غوری نے غوریہ نامی شہر میں جملون کی دکانیں کچھ رقم لے کر کرایہ داروں کو دی اور ان کے حق خلو کے لئے تحریر لکھ کر دی، کتابوں میں یہ بھی آتا ہے کہ پگڑی کے نام پر اس زمانے میں لوگ چار سو دینار تک لیا کرتے تھے۔

فقہ کی اصطلاح میں جسے ہم اجارہ کہتے ہیں، پگڑی اسی ذیل میں آتی ہے، پگڑی کے مسئلے پر گفتگو کرنے سے پہلے ہمیں ذیل کے نکات کو ذہن میں رکھنا چاہئے۔

(۱) مکان یا دکان یا آراضی بحیثیت مالک جب ہم کسی کو کرایہ پر دیتے ہیں تو دیکھنا یہ ہے کہ ہم نے کرایہ کی مدت معین کر دی ہے یا نہیں، اجارہ کا مفہوم ہے منافع کی بیع، اور عقود و معاملات میں کوئی پہلو مبہم نہیں ہونا چاہئے جو مفضی الی المنازعہ ہو۔

(۲) معقود علیہ بہرحال معلوم ہونا چاہئے، کرایہ کتنا ہوگا، یہ بھی طے ہونا چاہئے، چاہے کرایہ روزانہ یا ماہوار کی بنیاد پر ہو، اور چاہے سال یا سیزن کی بنیاد پر۔

(۳) کرایہ داری کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ بھی طے ہو جائے کہ کتنے دنوں کے لئے مکان یا دکان کرایہ پر رہے گی، اس مدت کے اندر دوکان یا مکان کے مالک کو خالی کرانے کا حق نہیں ہوگا، اگر مدت طے نہ ہو تو اس سے جھگڑے پیدا ہوں گے، اگر مدت کا تعین ہو جاتا ہے تو مدت کے اندر مالک کو مکان خالی کرانے کا حق نہیں رہتا، اصل مابہ النزاع مسئلہ وہ ہے جس میں اگر مکان یا دکان کی کرایہ داری کی مدت کا تعین نہیں ہوتا، وہ معاملات جس میں مدت کی صراحتاً تعیین نہیں ہوتی تو رفع ابہام کے لئے عرف وعادت سے مدد لی جاسکتی ہے، یا نہیں، عرف عام یا عرف خاص کے ذریعہ مدت کا تعین کر سکتے ہیں نہیں؟ "ماثبت بالعرف کما ثبت بالنص"، بعض لوگ لیز کرتے ہیں گیارہ مہینے پر اور ایک خاص مدت کے تعین کے ساتھ کرایہ طے ہوتا ہے، اگر گیارہ مہینے کے لئے کرایہ پر طے ہوا ہو تو شاید اس صورت میں پگڑی نہیں لی جاتی اور جہاں پگڑی لی جاتی ہے اس میں مدت متعین نہیں ہوتی، پگڑی کا لینا مالک کے حق میں مکان کے لئے عیب بن جاتا ہے، اسی وجہ سے ایسے مکان کا زرِ ثمن کم ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ مکان مالک کے قبضے میں نہیں رہتا بلکہ کرایہ دار کے قبضے میں چلا جاتا ہے۔

(۴) پگڑی کے نام پر جو رقم مالک مکان کرایہ دار سے وصول کرتا ہے وہ اصل کا جزء ہوتا ہے یا نہیں، یا یہ کہ وہ رشوت ہے جس کا لینا دینا حرام ہے؟

(۵) مالک مکان سے جس مدت اور مصرف کے لئے کرایہ دار نے مکان لیا ہے، اسی مدت کے اندر اسی مصرف کے لئے دوسرے کرایہ دار کو یہ کرایہ دار مکان دے سکتا ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ دوسرے کرایہ دار سے پگڑی لے سکتا ہے یا نہیں؟ یہ امر بھی زیر غور آنا چاہئے کہ دوسرے کرایہ دار سے کس حد تک کرایہ لے سکے گا، کیا اتنا ہی جتنا کہ خود اصل مالک کو ادا کر رہا ہے، یا اس سے زیادہ بھی لے سکتا ہے؟

امام اعظمؒ کے نزدیک پہلا کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کو کرایہ پر دے سکتا ہے، لیکن اصل کرایہ سے زیادہ نہیں لے سکتا، کیونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک حقوق کی بیع جائز نہیں، امام شافعیؒ کے یہاں حقوق کی بیع جائز ہے۔ اس لئے پہلا کرایہ دار دوسرے کرایہ دار سے اصل کرایہ کی رقم سے زیادہ بھی لے تو ان کے نزدیک جائز ہے، پہلے کرایہ دار نے جس مصرف کے لئے مکان لیا ہے، اس مصرف کے سوا دوسرے مصرف کے لئے

کرایہ پر کسی کو مکان دے تو فقہاء اسے ناجائز کہتے ہیں۔

(۶) بلا تعین مدت پگڑی لے کر مکان کرایہ پر دیا گیا اور ذہنی طور پر یہ طے کیا کہ کرایہ دار کو ابدی طور پر رہائش اور انتفاع کا حق منتقل ہوگیا تو سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کرایہ دار دوسرے کو کرایہ پر دے سکتا ہے یا نہیں؟

(۷) بیع میں مال ہونا ضروری ہے، مال کا مطلب خصوصاً احناف کے یہاں اعیان سمجھا جاتا ہے، دوسرے ائمہ کے یہاں حقوق بھی مال ہیں، بعض حقوق محض دفع ضرر کے لئے ہوتے ہیں، مثلاً حق شفعہ دفع ضرر کے لئے ہے، اب اگر شفیع اپنا حق شفعہ بیچ دیتا ہے تو اس کا صاف مطلب ہے کہ اس کو کوئی ضرر نہیں ہے، حالانکہ ضرر ہی کی وجہ سے شریعت نے اس کو یہ حق دیا ہے، اس لئے ایسے حقوق کی بیع کی اجازت نہیں دی جاسکتی، لیکن جن حقوق کی مشروعیت محض دفع ضرر کے لئے نہیں ہے، بلکہ ان کی ایک مستقل حیثیت ہے، وہ ثابت شدہ درجہ رکھتے ہیں، ان کے سلسلے میں عام طور پر کہا جاتا ہے کہ ان کی بھی بیع درست نہیں، جبکہ حالات کے بدلنے کے ساتھ ساتھ بہت سے حقوق کی بیع کا بھی فتویٰ دیا گیا ہے۔ آپ کو طے کرنا ہے کہ کرایہ دار کو جو بعض مخصوص حقوق حاصل ہوجاتے ہیں، خصوصاً اس مکان میں جس کے مالک نے پگڑی لے کر خود اپنے حق کو محدود کرلیا ہے، کیا وہ حق جو کرایہ دار کو آج کے عرف میں حاصل ہوتا ہے، کیا وہ ثابت اور مستقل ہے یا نہیں؟ اس کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا جائے یا ناجائز؟ اس کی حیثیت مال کی ہے، یا نہیں؟ اگر کسی کی سمجھ میں اور تنقیح ہو تو مجھے بتادیں گے۔

حکیم ظل الرحمن صاحب:

ایک چیز گڈول ہوتی ہے، اسی کے بدلے میں پگڑی ملتی ہے، مکانوں کی پگڑی مالک کو بسا اوقات کرایہ دار اس لئے دیتے ہیں کہ پگڑی دے کر دوسرے بہت سے اخراجات سے کرایہ دار بچ جاتا ہے۔

قاضی صاحب:

آپ جو کچھ بھی کہیں، یہ ہے بہر حال ایک حق۔

مولانا افضال الحق صاحب:

چند باتیں جو آپ نے فرمائیں بنیادی طور پر وہ صحیح ہیں، لیکن ایک بات اور ہونی چاہئے کہ حق ملکیت کیا چیز ہے؟ شرعی طور پر حق ملکیت اور چیز ہے اور قانونی طور پر حق ملکیت اور ہے، حق ملکیت اس طرح پر ہے کہ آج کے کرایہ دار کے مالکانہ حقوق مالک مکان سے زیادہ ہیں، کرایہ دار کو سرکار نے مالکانہ حقوق میں سے بعض حقوق دیئے ہیں، ہمیں یہ غور کرنا ہے کہ سرکار نے کرایہ دار کو مالک سے جو زیادہ حقوق دیئے وہ شرعی طور پر کہاں تک درست ہیں، یہ بھی غور کرنا کہ سرکاری قانون اور شرعی قانون میں جب ٹکراؤ ہوجائے تو ہمیں کیا کرنا چاہئے اور کس پر عمل کرنا چاہئے۔

قاضی صاحب:

آپ اپنی رائے دیجئے۔

مولانا افضال الحق صاحب:

میں تو ابھی رائے نہیں دے رہا ہوں مسئلے کی تنقیح کررہا ہوں۔

قاضی صاحب: ...... بہت اچھا۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب:

جو مضامین پڑھے گئے وہ بہت اہم ہیں، جن سے کئی پہلو سامنے آئے، وہ بھی بنیادی طور سے مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے بہت اچھی اور تفصیلی بات کی، لیکن عرض یہ ہے کہ حقوق دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک تو وہ حقوق ہیں جو اللہ کے مقرر کردہ ہیں اور یہ منصوص ہوتے ہیں، دوسرے حقوق وہ ہیں جو اللہ کے مقرر کردہ نہیں ہیں، ان حقوق سے اگر ظلم وتعدی پھیلے تو ان کا احترام نہیں کیا جائے گا، بلکہ ان پر پابندی لگائی جائے گی، ہمیں فیصلہ کرتے وقت

یہ دیکھنا ہے کہ کوئی چیز اسلام کے بنیادی اقدار سے تو متصادم نہیں ہے، یا شریعت کا کوئی حکم تو اس سے نہیں بدل رہا ہے، اگر ان میں سے کوئی بات ہے تو چاہے فقہاء نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہو، ہم اس فتویٰ پر پھر غور کریں گے، اور اگر وہ ظلم کا ذریعہ بن رہا ہو تو ہم عدم جواز کا فیصلہ کرنے پر مجبور ہوں گے۔

دوسری بات مجھے یہ کہنی ہے کہ پگڑی ظلم کا ذریعہ ہے، بلکہ یہ شیطانی چکر ہے اور یہ استحصال کا ذریعہ بنتی ہے، کیا ہم ان چیزوں کو جو ہمارے یہاں رائج ہوگئی ہوں، خواہ ان کے ذریعہ ظلم ہو رہا ہو اور خواہ ان کی بنیاد عرف فاسد کیوں نہ محض رائج ہو جانے کی وجہ سے جائز کہیں گے۔ پگڑی کا مسئلہ براہ راست اسلام کے نظام عدل سے ٹکراتا ہے، جب تک ہم سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہ کر سوچیں گے۔ بہت سے ظلم وعدوان کی صورتوں کے جواز کا فتوی دے دیں گے، میں کہوں گا کہ اس دور میں تمام اسلامی تحریکات میں جو بات بھی سوچی گئی، وہ سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہ کر سوچی گئی، جس کی وجہ سے بہت سی چیزیں جائز کرلی گئیں۔ جب تک اسلام کے نظام عدل کے اندر رہ کر نہیں سوچیں گے، اور جب تک ہم سرمایہ دارانہ نظام کو توڑ پھوڑ کر نہیں رکھ دیں گے، اس وقت تک ہم اسلام کے نظام پر پورے طور پر عمل نہیں کر سکتے، اگر قانون ظلم او زاستحصال کو روکنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، تو اس کی پیروی اور اکرام واحترام میرے نزدیک شرعاً ضروری ہے۔

پگڑی کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ کے بعض نظریات کو قبول کرلیا جائے تو کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ ہم اس سے علاحدہ ہیں جبکہ کتاب وسنت کی رو سے وہ اوفق بالشرع ہیں، بالخصوص اس وقت جب کہ پگڑی کے معاملہ میں آپ کہہ رہے ہیں کہ تسلیم کرلیا جائے کہ حقوق کی بیع ہوتی ہے، یہ الگ بات ہے کہ حق پیدا ہوا یا نہیں، تو یہ دروازے ظلم وعدوان کے خود بخود ختم ہوجاتے ہیں اور میرے سامنے پگڑی کا یہ رواج جو آج کل ہے وہ اسلام سے متصادم ہے اور میرے نزدیک اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہے۔

مولانا ابوالحسن صاحب:

بدل خلو کے مسئلہ پر اب تک جو بات چیت ہوئی، مقالے پڑھے گئے اس میں جو باتیں ہمارے سامنے آئیں، کچھ رجحان تو وہ ہیں جیسا کہ مقالے آپ کے سامنے پڑھے گئے، اس میں پگڑی کے مسئلے پر اکثر حضرات کا رجحان جواز کی طرف ہے، مگر اس میں جیسا کہ مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے تنقیح کیا ہے کہ اس میں یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ جب اجارہ کی مدت مجہول اور کرایہ دار اور مالک کے درمیان مدت کی کوئی تعیین نہ ہو، ایسی صورت کے اندر فقہ کی رو سے یہ اجارہ جب صحیح نہیں ہے، تو ایسی حالت کے اندر کسی کرایہ دار سے دوسرے کو پگڑی دے کر بیچنے کا حق حاصل نہیں ہے، کیونکہ جب کرایہ دار کا اپنا معاملہ اجارہ صحیح نہیں ہے فاسد ہے، تو یہ کس طرح درست ہوگا کہ وہ اس حق میں تبدیلی کرے یا کسی دوسرے کی طرف منتقل کرے، اس لئے اس مسئلہ میں ذرا تفصیلی بحث ہونی چاہئے، اور میرا خیال یہ ہے کہ آپ کے اجارہ کی وہ شکلیں جس میں کرایہ کی رقم اور مدت متعین ہو اور مالک جس میں یہ سمجھتا ہے کہ اب وہ سارے حقوق کرایہ دار کو دے رہا ہے، تو اس صورت میں کرایہ دار کو دی ہوئی پگڑی کی رقم سے زیادہ لینا یا اتنا ہی لے کر دوسرے کو کرایہ پر دینا درست ہوگا، اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔۔۔ لیکن یہ اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جیسا کہ ہمارے مقالہ نگار حضرات نے خاص طور پر مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب نے بتایا کہ جبکہ کرایہ دار اور مالک کے درمیان پہلے سے یہ بات طے ہوگئی ہو، اور پگڑی کی رقم انہوں نے گویا کرایہ کے طور پر نہیں بلکہ مکان کی قیمت کے طور پر وصول کیا ہو، ظاہر ہے اس صورت میں جب وہ اس چیز کو فروخت کر چکا ہے اور عرف کے اندر اس کو بیع سمجھا جاتا ہے اور مدت کے اندر اندر جبکہ معاملہ متعینہ مدت کے اندر ہو رہا ہے، تو اس صورت میں کرایہ پر دیتا ہے دوسرے کو، اور خود پگڑی وصول کرتا ہے، تو ظاہر بات ہے کہ اس صورت میں شرعی نقطۂ نظر سے کوئی قباحت نہیں ہے، اور جو ہمارے ڈاکٹر صاحب نے ارشاد فرمایا کہ آج کل جو پگڑی کا رواج ہے یہ ظلم وتعدی ہے، یہ غور کرنے کی بات ہے کہ ہم ظلم وتعدی کس کو کہیں گے، ظلم وتعدی تو اس صورت میں ہے جبکہ جبراً قہراً اس پر کوئی چیز مسلط کی جائے، اور جب مال کی مقدار مالک اور کرایہ دار آپس میں خود رضامندی سے طے کر رہے ہیں اور وہ اپنے نفع نقصان کو سمجھ کر معاملے طے کر رہے ہیں، تو ایسی حالت میں میں سمجھتا ہوں کہ اس کو مزاج اسلام اور اس کے نظام عدل کے خلاف اور ظلم وتعدی قرار دینا صحیح نہ ہوگا، اس لئے آج کی محفل میں ہمیں یہ سوچنا ہوگا کہ ایسی صورت میں جس میں کوئی تصریح موجود نہیں ہے، یا جس میں صراحت ناجائز ہونے کی موجود ہے، ہم اس کو جائز قرار دیں تو درست نہ ہوگا، اس لئے کرایہ اور پگڑی کے سلسلے میں ہمارے مقررین اور مقالہ نگار نے جس پہلو پر روشنی ڈالی ہے، وہ صحیح اور درست ہے اور جن پہلوؤں پر ابھی روشنی نہیں ڈالی گئی ہے اس پر دوبارہ غور کریں اور تمام حضرات اس کو تسلیم کریں۔

مولانا جلال الدین انصر عمری صاحب:

اس میں دوسرا سوال یہ ہے کہ پگڑی کرایہ کا حصہ ہے یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ پگڑی کو کرایہ کا حصہ قرار دینا بڑی زیادتی ہے یہ دراصل قانون ملکی سے بچنے کی ایک تدبیر ہے، جس طرح انکم ٹیکس اور سیل ٹیکس دیئے جاتے ہیں، اسی طرح کی چیز ہے، اس لئے آج ملکی قانون سے بچنے کے لئے یہ تدبیر کی جاتی ہے، پہلے پگڑی کے نام پر کبھی حاصل کر لی جاتی ہے، اس طرح یہ ڈھنگ اپنایا جاتا ہے۔ غرض یہ کہ اس کو فقہی طور سے جائز نہیں کہا جا سکتا، اور ایک بات یہ کہی گئی کہ مدت کی تعیین ضروری ہے، لیکن موجودہ حالات میں مدت کی تعیین نہیں ہوتی اور اس میں بھی مدت کی تعیین نہیں کی جاتی ہے کہ گیارہ مہینے کی رسید کاٹی جائے گی اور بارہ مہینے کی نہیں کاٹی جائے گی، اس لئے کہ اگر بارہ مہینے کی رسید مل گئی تو کرایہ کے مالک کو جھٹ سے یہ استحقاق ہوگا آپ پر، اور آپ کو مکان خالی کروانے کا استحقاق نہ ہوگا، اور اس طرح مجبوری یہ ہے کہ اگر کرایہ دار کو یہ حق دے دیا جائے یا اسے خالی کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس طرح سے کسی کا بھی کاروبار جم نہیں سکتا ہے، آدمی کو اپنا کاروبار جمانے میں کئی کئی سال لگ جاتے ہیں۔۔۔اور اگر کسی کو معلوم ہو جائے کہ یہاں کاروبار سے بھگا دیا جائے گا اور کاروبار نہیں چلے گا، نفع نہ ہوگا تو کوئی بھی آدمی یہاں آنے کو تیار نہیں ہوگا، اس لئے دقت دونوں طرف ہے، لہذا ان دونوں پہلو پر غور کرنا چاہئے اور موجودہ حالت میں مدت کی کوئی تعیین وغیرہ نہیں۔ اس میں مجلس فقہ اسلامی کا حوالہ بھی دیا گیا ہے، جو میرے خیال میں صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ صورت یہاں پائی نہیں جاتی، نیز اس وقت جو پگڑی کا عام رواج ہے کرایہ دار اس کو ایک ذریعہ زندگی اور سرمایہ سمجھتے ہیں اور ضروری ہو یا نہ ہو، اسے باقی رکھتا ہے، اور دوسری طرف مالک اس سے خالی کرانے کی کوشش کرتا ہے۔ پھر فضل الرحمن صاحب نے جو فرمایا وہ بھی اہم ہے اور یہ ظلم دونوں طرف سے ہوتا ہے اور موجودہ حالت میں میرا خیال یہ ہے کہ ملک کے قوانین کے تحت پیدا ہونے والی جو دشواریاں ہیں، انہیں سامنے رکھا جائے اور اس کا حل تلاش کیا جائے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی صاحب:

مجھے اس سے اتفاق ہے کہ اس قسم کے مسائل پر رائے دیتے وقت صرف فقہی جزئیات پر نظر نہیں رکھنی چاہئے، بلکہ دین کے مجموعی مزاج کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے، حقیقی قیمت کے سلسلے میں عرض ہے کہ یہ ایک اضافی چیز ہے، کوئی مستقل چیز نہیں ہے، اس وقت پگڑی کا جو طریقہ رائج ہے، کیا عقد کی صحت کے لئے یہ بات ضروری نہیں کہ عاقدین کی معاشی حالت یکساں ہو؟ ایک امیر شخص جب غریب آدمی سے عقد کرتا ہے تو غریب کی غربت سے بے جا فائدہ اٹھا کر غریب کو مجبوری کی پوزیشن پر کھڑا کر دیتا ہے۔ آپ غور کریں کہ کیا ان کی حیثیت مساوی ہے، اور کیا عقد کی ہر شرط پوری ہو رہی ہے؟ یہ بھی دھیان میں رکھیں کہ پگڑی کی رقم لکھ کر نہیں دی جاتی ہے، کیونکہ لکھنے کی صورت میں ٹیکس لگ جانے کا خطرہ رہتا ہے، پگڑی بھی سود کی طرح دولت سمیٹنے کا ذریعہ بنی ہوئی ہے۔ اس لئے یہ مسئلہ صرف فقہی جزئیات کی تنقیح کا نہیں ہے بلکہ یہ ان امور میں سے ہے جو اخلاقی اور سماجی اقدار سے تعلق رکھتے ہیں۔

مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب:

اصل نقطۂ بحث یہ ہے کہ اگر تعیین مدت کے بغیر کرایہ پر دیا تو اصلاً ایک مہینہ کے لئے ہوتا ہے۔ پھر دوسرے مہینہ کا پہلا دن آیا اور مالک خاموش رہا تو دوسرے مہینہ کے لئے ہو جائے گا، یہ جب ہوتا ہے جب ماہوار کے حساب سے دیا گیا ہو اور مدت کی تعیین نہ ہوئی ہو، تو مدت کا متعین نہ ہونا مضر نہ ہوگا۔

ایک ہے ملکی قانون اور ایک ہے فقہی مسئلہ، ہم ملکی قانون نہیں بدل سکتے۔ لیکن شرعی مسئلہ بتا سکتے ہیں۔ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ ایک کمیٹی بنا دی جائے، فقہ کی کتابوں میں جو خلو الحوانیت کے الفاظ آئے ہیں، ان سے مراد دوکان خالی کرنا نہیں ہے، بلکہ سیاق وسباق کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد چھجہ وغیرہ قسم کی کوئی چیز ہے جو اعیان میں سے ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

اجارہ خلاف قیاس ہے، جو منصوصات ہمارے سامنے ہیں، وہ پگڑی کو جائز قرار نہیں دیتے۔

مولانا احمد علی قاسمی صاحب:

اگر کوئی مالک مکان مجبور ہو، اور پگڑی دیئے بغیر مکان خالی نہ کرا سکے تو کیا حکم ہے؟

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی صاحب:

مقالات پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن وسنت سے استدلال کرنے کے بجائے شامی اور درمختار کا حوالہ دیا گیا ہے۔ یہ دھیان میں رکھنا چاہئے کہ "الضرورات تبیح المحظورات" ہمیں اس پر بھی غور کرنا چاہئے کہ پگڑی کی رقم بطور ضمانت ہے یا کیا ہے؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:

مصالح شریعت کا لحاظ رکھتے ہوئے عرف ورواج پر عمل کرنے کی گنجائش نکلتی ہو تو نکالی جانی چاہئے۔

مولانا عزیز الرحمن صاحب فتحپوری:

"سکنی" اور "خلو" دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ زمین الگ اور مکان الگ، کسی نے بنا اور غرس (تعمیر اور درخت) کے لئے زمین اجارہ پر لیا، اب مدت ختم ہوگئی تو کیا حکم ہوگا کہ مکان توڑ ڈالو، درخت نکال لے جاؤ، تو وہ شخص جو اپنی رقم سے باغ یا مکان لگاتا ہے، یا مالک مکان اس سے رقم لے کر بناتا ہے، اور اس میں اپنی زمین کا حق حبس بھی لے لیتا ہے، فقہاء کرام اسے خدمت یا تصدیق کہتے ہیں، سکنی ایک زائد چیز ہے، خلو ایک الگ چیز ہے، مجرد وضع ید کوئی حیثیت نہیں رکھتا، اس کے عوض کوئی کچھ لینا چاہے تو واقعی یہ رشوت ہے۔

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

سکنی سے مراد وہ لکڑیاں ہیں جو مکان کے ساتھ جڑ جاتی ہیں، ان کی قیمت وصول کی جاسکتی ہے یا نہیں، اس کو قرار بھی کہا جاتا ہے، محمد ابن ہلال حنفی نے اس سے یہ مفہوم لیا ہے۔

مفتی نسیم احمد صاحب مظفر پوری:

بدل خلو پیشگی کرایہ ہے۔ یہ بات قابلِ غور ہے کہ مکان کی قیمت سے زیادہ پگڑی لینا جائز ہے یا نہیں؟ یہ بات بھی زیر بحث آنی چاہئے کہ حق ملکیت کیا چیز ہے؟

مفتی خلیل احمد صاحب حیدر آبادی:

پگڑی لینا شرعاً جائز نہیں، کیونکہ وہ کسی چیز کا عوض نہیں، اسے کرایہ پر مکان دینے کا عوض کہا جاسکتا ہے، لیکن اس عمل کے عوض کچھ لینا دینا درست نہ ہوگا، رشوت ہوگا، جیسے فقہاء نے نکاح کرانے کے عوض کا لینا رشوت اور حرام قرار دیا ہے، پگڑی کو پیشگی کرایہ قرار دیا جائے تو درست ہوگا، کرایہ دار کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ پگڑی لے کر کسی اور شخص کو کرایہ پر وہ مکان دے۔

مولانا محمد مصطفی مفتاحی صاحب:

اب تک کی تحقیق کے مطابق پگڑی کا رواج دسویں صدی ہجری میں شروع ہوا، یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ پگڑی کا مسئلہ سرمایہ دارانہ نظام کا پیدا کردہ ہے، گرچہ اس کے پیچھے استحصالی ذہنیت کارفرما ہوسکتی ہے۔ حقیقی کرایہ اور مروجہ کرایہ کی تفریق کسی درجے میں مؤثر تو ہوسکتی ہے، لیکن پگڑی کی رقم کی تعیین میں واحد عامل نہیں ہے، پگڑی کی بنیاد اب عرف پر ہے، عرف بھی صحیح ہے فاسد نہیں، بعض احادیث سے حق کا مال ہونا ثابت ہے، اس لئے عرف کی بنیاد پر کرایہ دار کو اور مالک کو پگڑی کی رقم لینے دینے کا حق ہونا چاہئے۔

جناب ڈاکٹر عبد الرحمن صاحب:

یہ کہنا کہ حقیقی کرایہ کوئی چیز نہیں ہے صحیح نہیں ہے۔

مفتی محمد زید باندہ:

حتی الوسع اس بات کی سعی کی جائے کہ حدود شریعت میں رہتے ہوئے جو چیزیں جائز ہوسکتی ہیں ان کے لئے جواز کی راہ اختیار کی جائے۔

مفتی انور علی اعظمی:

پگڑی عام طور پر اس وقت ہوتی ہے جب مدت کرایہ نہیں ہوتی، اہل علم، اہل فتوی اور اہلِ فقہ حضرات کو چاہئے کہ جہاں تک ہو سکے، ایسے مسائل کو آسان بنائیں۔ اگر پگڑی کے جواز کا اعلان ہوا تو عوام بڑی دشواریوں میں پڑ جائیں گے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:

پگڑی ایک طرح کی سماجی ضرورت بن گئی ہے اس میں قصوروار نہ مالک مکان ہے نہ کرایہ دار، اس کے پیچھے استحصالی ذہنیت کے کارفرما ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا، فقہائے متاخرین نے جس طرح بعض حقوق کی بیع کو عموم بلوی کی بناء پر درست قرار دیا ہے، اس طرح پگڑی کو درست قرار نہیں دیا جاسکتا؟ پگڑی کے ساتھ جو اجارہ ہوتا ہے اس میں مدت متعین ہی نہیں ہوتی، متعین مدت فرض کر کے ہمیں ہوائی بحث سے احتراز کرنا چاہئے۔

مولانا سعود عالم صاحب قاسمی:

اسلامی نظام عدل کا لحاظ کیا جانا ضروری ہے، کیا پہلے زمانے میں موجودہ دور جیسا استحصال تھا، ہمارے زمانے میں سراسر استحصال ہے، یہ معاملہ طرفین کی رضامندی سے نہیں ہوتا، یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ ہر وہ چیز جو باہمی رضامندی سے ہو وہ جائز ہوگی؟ اگر ایسا ہے تو کیا سود جائز ہوگا؟ مدت کی تعیین کے سلسلہ میں مولانا برہان الدین سنبھلی نے فقہاء کا یہ قول جو بیان کیا ہے کہ ایک ماہ کے ختم ہونے پر دوسرے ماہ کی مدت خود بخود مقرر ہو جائے گی تو میرا خیال ہے کہ ایسا فقہاء کے زمانے میں ہوگا، ہمارے زمانے کے لحاظ سے تو پگڑی ہر حال میں ناجائز ہے۔

مولانا حبیب الرحمن صاحب:

فقہاء نے جو تعیین مدت کی شرط لگائی ہے وہاں یہ شرط بذات خود مقصود نہیں ہے، بلکہ دفع نزاع مقصود ہے۔ جہاں تعین نہ پایا جائے وہاں بھی اجارہ درست ہونا چاہئے۔ حق کا تعلق ایک شئی کی ذات سے ہے، دوسرے اس کے قبضے سے۔ کیا ایسی کوئی صورت ہو سکتی ہے کہ ذات کی طرف سے ملکیت حاصل ہو، لیکن قبضہ کی طرف سے حاصل نہ ہو؟ غور کرنا ہے کہ انسان اپنے اس حق سے جس کا تعلق ذات سے ہے بالعوض یا بلا عوض دست بردار ہو سکتا ہے یا نہیں؟ فقہاء کی عبارات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو حقوق دفع ضرر کے لئے نہ ہوں، بلکہ جلب منفعت کے لئے ہوں ان کا عوض لیا جاسکتا ہے۔ یہ سوال کہ حق ملکیت کیا ہے؟ تو عرض ہے کہ حق ملکیت دراصل دو اجزاء پر مشتمل ہیں "حق عین"، "حق قبضہ" حق قبضہ کے سقوط سے حق عین ساقط نہیں ہوتا۔

مفتی نعمت اللہ صاحب:

مدت کی تعیین کو نزاع ختم کرنے کے لئے فقہاء نے ضروری قرار دیا ہے۔ حق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کا تعلق شئی کی ذات سے ہے اور دوسرے کا تعلق قبضہ سے ہے۔ حقوق مجردہ کی بیع صحیح نہیں ہے۔ وہ حق جس کا تعلق دفع ضرر سے ہے اس کی بیع ناجائز اور جس کا تعلق جلب منفعت سے ہے اس کی بیع جائز ہے۔ "من ترك مالا او حقا فلورثته" اس سے ظاہر ہے کہ بعض حقوق کی بیع کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

دونوں طرح کی باتیں سامنے آئیں، فقہی جزئیات کے نقطۂ نظر سے بھی اور مقاصد و مصالح کے لحاظ سے بھی۔ ظاہر ہے کہ شریعت کے اصول و مقاصد کو سامنے رکھے بغیر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم اس ذیل میں یہ بات بھی واضح رہے کہ جو قواعد نصوص سے مستنبط ہیں ان کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔ خنزیر و میتۃ کا کھانا جائز نہیں، لیکن حالت اضطرار میں قرآن نے اجازت دی ہے انہیں خصوصی حالات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے "الضرر یُزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" وغیرہ قواعد کا استخراج کیا ہے۔

☆☆☆